

**APORTES PARA UNA  
ANTROPOLOGÍA CRÍTICA Y  
LATINOAMERICANA II**

**HÉCTOR VÁZQUEZ Y MARÍA SUSANA AZCONA**

**CENTRO DE ESTUDIOS INTERDISCIPLINARIOS EN  
CIENCIAS ETNOLINGÜÍSTICAS Y ANTROPOLÓGICO  
SOCIALES**

**C.I.C.E.A.**

**FACULTAD DE HUMANIDADES Y ARTES DE LA UNIVERSIDAD  
NACIONAL DE ROSARIO.**

**María Susana Azcona:** Licenciada en Historia, Facultad de Filosofía (Universidad Nacional de Rosario). Magister en Salud Pública del Centro de Estudios Interdisciplinarios de la Universidad Nacional de Rosario. Doctora en Humanidades y Artes, Universidad Nacional de Rosario con mención en Antropología. Directora del área de Salud del Centro de Estudios Interdisciplinarios en Etnolingüísticas y Antropología Socio- Cultural de la Facultad de Humanidades y Artes (UNR). Investigadora Principal del Consejo de Investigaciones de la Universidad Nacional de Rosario.

E-mail: azconams@hotmail.com

**Héctor Vázquez:** Licenciado en Antropología por la Facultad de Filosofía (Universidad Nacional de Rosario). Docteur en Sociologie por L'Université Paris V (Sorbonne). Premio Bernardo Houssay-CONICET. Argentina, 1987. Investigador Superior del Consejo de Investigaciones de la Universidad Nacional de Rosario. Tercer Premio Nacional de Etnología y Folclore, Producción 1986-1989. Director del Centro de Estudios Interdisciplinarios en Ciencias Etnolingüísticas y Antropológico- Sociales de la Facultad de Humanidades y Artes UNR y Director de la Revista PAPELES DE TRABAJO que se publica en el Portal Scielo y forma partedel Núcleo Básico del CAICYT.

E. mail: hectorcvazquez@hotmail.com.

### **Introducción:**

En esta oportunidad se presenta el texto titulado APORTES PARA UNA ANTROPOLOGÍA CRÍTICA Y LATINAOMERICANA 2, constituido por un conjunto de trabajos que articulados entre sí conformar una lente a través de la cual se perciben de un modo críticamente ponderado las distintas aristas que, dentro de un dominio del conocimiento abordado interdisciplinariamente,

componen lo real. Esta vez los autores son María Susana Azcona y Héctor Vázquez. Estos aportes procuran contribuir al debate sobre la construcción de nuevas categorías de pensamiento, a la elaboración de categorías cognitivas capaces de generar preguntas y obtener respuestas más abarcativas y críticas que las existentes a las problemáticas y dilemas de una antropología latinoamericana que insiste en pensarse como independiente respecto de la visión hegemónica vigente en los países centrales.

## **APORTES DE MARÍA SUSANA AZCONA Y DE HÉCTOR VÁZQUEZ**

### **Penetración capitalista, resistencia étnica indígena en la cuenca amazónica y biodiversidad.<sup>1</sup>**

---

<sup>1</sup> “Signos en el tiempo y rastros en la Tierra Publicado en Compiladores Académicos; Valverde, S; Helfer, VL. Universidad de Lujan “Volumen IV. Pags. 11-

## **Resumen**

Los autores plantean que el proceso de construcción de la etnicidad de los pueblos originarios que habitan la cuenca amazónica miembros de organizaciones indígenas, se articula como resistencia étnica indígena. Expresándose como defensa de sus territorialidades e identidades étnicas, amenazadas por la penetración de las formas capitalistas de producción a través de la explotación, y depredación medioambiental y social, implementadas por las empresas multinacionales que allí se radican. Asumen que el núcleo central de dichas estrategias de resistencia (que se expresan mediante movilizaciones, toma de predios, denuncias judiciales, etc.) se concentra alrededor de tres aspectos centrales: 1) la visibilidad y el reconocimiento de las organizaciones de los pueblos indígenas a nivel de los organismos internacionales. 2) El apoyo de las ONGs e Iglesias a las organizaciones de los pueblos indígena. 3) Defensa de la biodiversidad.

## **Introducción**

La selva amazónica cubre una superficie de más de 7 millones, quinientos mil kilómetros cuadrados. Brasil (casi 5.000.000 de kilómetros cuadrados) y Perú (alrededor de 1.000.000 de kilómetros cuadrados) son los países con mayor extensión en la cuenca amazónica de la que también participan Bolivia, Colombia, Ecuador, Venezuela, Guayana, Guayana Francesa y Surinam. Esta cuenca se origina en las aguas de la Cordillera de los Andes y se extiende hasta el Océano Atlántico.

La cuenca amazónica es, quizás, la región geográfica de mayor biodiversidad del planeta. La variación genética de la flora, de la fauna y de los microorganismos es excepcional. Los ecosistemas son múltiples y muy variados. El río Amazonas es el que descarga mayor cantidad de volumen del agua del mundo.

Resulta muy difícil la estimación del número de la población indígena de la Cuenca Amazónica. Solamente en Perú se han censado a casi 30.000 personas pertenecientes a distintos grupos étnicos, aunque se estima que su población total supera la cifra de 50.000<sup>1</sup>. Mientras que el número de la población indígena de Brasil, considerando el conjunto de las etnias es alrededor de 80.000 personas.<sup>2</sup>

---

2

**1**

**CUADRO**

**PERÚ: POBLACIÓN TOTAL CENSADA Y ESTIMADA DE LAS COMUNIDADES INDÍGENAS DE LA AMAZONÍA, SEGÚN DEPARTAMENTOS, 1993**

Departamentos	Población		
	Total	Censada	Estimada
Total	299218	239674	59544
Amazonas	49717	42588	7129
Ayacucho	2037	2037	689
Cajamarca	646	646	-
Cusco	16733	15100	1633
Huánuco	2547	224	306
Junín	57530	40400	17130
Loreto	83746	61793	21953
Madre de Dios	5319	3882	1437
Pasco	13238	10238	3000
San Martín	26553	24319	2234
Ucayali	40463	36430	4033

Fuente: INEI - Censos Nacionales de 1993.

**CUADRO**

**2**

**COMUNIDADES INDÍGENAS: POBLACIÓN CENSADA POR DEPARTAMENTO, SEGÚN PUEBLO ÉTNICO, 1993**

Pueblos étnicos 1/	Total	Departamentos										
		Amazonas	Ayacucho	Cajamarca	Cusco	Huánuco	Junín	Loreto	Madre de Dios	Pasco	San Martín	Ucay
Total comunidades	239674 (100.0)	42588 17.8	2037 0.8	616 0.3	15100 6.3	2241 0.9	40400 16.9	61793 25.8	3882 1.6	10238 4.3	24319 10.1	364 0.15
Achual	4719	-	-	-	-	-	-	4719	-	-	-	-
Aguaruna	45137	37453	-	646	-	-	-	5249	-	-	1789	-
Amuesha	6980	-	-	-	-	264	1383	-	-	5333	-	-
Campa-Ashaninka	40518	-	2037	-	2626	-	31002	-	-	15	-	46
Campa del Pichis	3918	-	-	-	-	-	-	-	-	3918	-	-
Campa-Nomatsiguenga	5531	-	-	-	-	-	5531	-	-	-	-	-
Campa del Ucayali	2793	-	-	-	-	774	-	-	-	-	-	20
Chayahuita	13717	-	-	-	-	-	-	13700	-	-	17	-
Cocama-Cocamilla	10705	-	-	-	-	-	-	9422	-	-	-	12
Huambisa	5545	4933	-	-	-	-	-	612	-	-	-	-
Lamas Chachapoyas	22513	-	-	-	-	-	-	-	-	-	22513	-
Machiguenga	8679	-	-	-	8380	-	-	-	299	-	-	-
Quichua-Napo-Pastaza	10553	-	-	-	27	-	-	10526	-	-	-	-
Shipibo-Conibo	20178	-	-	-	-	392	-	940	609	-	-	182
Piro	2553	-	-	-	206	-	-	298	341	-	-	17
Yagua	3487	-	-	-	-	-	-	3487	-	-	-	-
Campa-Pajonalino	3623	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	36
Oro	17398	-	-	-	470	305	1324	9633	2167	-	-	34
No especificado 2/	10927	202	-	-	3391	508	1160	3207	465	972	-	10

1/ Se considera a los pueblos que cuentan con más de 2,000 personas.

2/ Comunidades Indígenas sin identificación de sus respectivos pueblos étnicos.  
Fuente: INEI - Censos Nacionales de 1993.

2

**Grupos Indígenas - Amazonas**

População total: 83.966

Apuriná	Issé	Katawixi	Marimam	Parintintin	Tuyúca
Arapáso	Jarawara	Katukina	Marubo	Paumari	Waimiri- Atroari
Aripuaná	Juma	Katwená	Matis	Pirahã	Waiwái

La pluralidad de grupos étnicos existentes impide una clasificación siquiera aproximada de ellos, por lo que resulta más sencillo y útil agrupar y clasificar por comunidades lingüísticas. Mencionaremos las principales. A saber: Tucano, Pelayagua, Tupí Guaraní, Arawac, Cahuapana, Jíbaro, Pano, Gé, Bora, Caribe, Macú-Putnave son las lenguas de las comunidades lingüísticas que agrupan una mayor cantidad de personas. Pero hay muchas más.

Si existe un lugar en el planeta en el que las fronteras étnicas y las estatales se diluyen y carecen de todo sentido es el de la Cuenca Amazónica. Esta afirmación no excluye el hecho de que los procesos de etnogénesis, de transmutaciones étnicas, conflictos intra e inter étnicos, migraciones y confrontaciones con los estados nacionales se continúan sucediendo con marcada fuerza e intensidad. De modo que las disputas intra e inter locales, con los miembros de los segmentos sociales de la sociedad hegemónica con los que se relacionan e interactúan, con agentes estatales, religiosos de distintos credos y otros sectores de la sociedad

Banavá-Jafí	Juriti	Kaxarari	Mawaiâna	Pira-tapúya	Wanana
Baniwa	Kaixana	Kaxinawá	Mawé	Sateré-Mawé	Warekena
Barasána	Kambeba	Kayuisana	Mayá	Suriána	Wayampi
Baré	Kanamari	Kobema	Mayoruna	Tariána	Xeréu
Deni	Kanamanti	Kokama	Miranha	Tenharin	Yamamadi
Desana	Karafawyána	Korubo	Miriti	Torá	Yanomami
Himarimã	Karapanã	Kulina	Munduruku	Tukano	Zuruahã
Hixkaryana	Karipuna	Maku	Mura	Tukúna	

Datos de La Fundacao Nacional Do Indio (FUNAI)

regional/nacional rompen la homogeneidad grupal y construyen heterogeneidades étnicas al interior de cada grupo étnico amazónico.

Paulatinamente, la penetración del capitalismo en la Amazonía comenzó con la recolección de la goma y de frutos dispersos en territorios muy vastos, y de cueros de animales salvajes. Después por la explotación maderera. Luego, por la extracción de oro y diamantes. Y más tarde, por los recursos de petróleo y del agua.

La cuenca amazónica ofrece un nicho natural rico y variado que el proceso de globalización económica decidió incorporar al mercado internacional de capitales. Impulsada por esta nueva fase de expansión del capital, una gama de corporaciones económicas implementan un proceso de explotación económico social y ambiental altamente depredatorio.

La explotación de los bosques y de las selvas amazónicas se ha incrementado notablemente en los últimos años. Esto es así con relación al mercado interno y, vía exportaciones, al mercado externo. Green Peace denunció que 107 empresas madereras radicadas en Brasil han contratado piratas informáticos con el propósito de falsificar datos del monitoreo informático realizado por el gobierno brasilero para constatar la cantidad de madera que sale del estado amazónico. (Green Peace [www.reaciconesmos.com](http://www.reaciconesmos.com)).

Una de las derivaciones importantes de esta deforestación es la desaparición de especies animales, vegetales y de microorganismos.

En un ilustrativo texto publicado en la página web de internet [www.monografias/trabajos11/trabajaja/trabajaja/shtml/](http://www.monografias/trabajos11/trabajaja/trabajaja/shtml/) Guillermo Herrera Giménez escribe: “En la amazonia brasilera la tala ilegal llega a ser la norma en vez de la excepción. El G-8, como ya hemos dicho se compromete a luchar contra las talas ilegales pero por otro lado, los países que lo integran importan grandes cantidades de productos forestales desde lugares donde la tala y el comercio ilegal son habituales: La gestión forestal sostenible que se intenta llevar a cabo se ve amenazada por la producción y el comercio ilegal de productos forestales que

como ya hemos dicho, está en continuo aumento” ; y más adelante afirma: “El estudio del comercio ilegal de madera ilegal de la Amazonia llevó a la conclusión de que el 80% de las cortas son ilegales, hay varios casos de empresas de países del G-8 que comercian con empresas que compran regularmente troncos ilegales. En 1998 estas empresas llevaron a cabo el 86, 7% de las exportaciones de la Amazonia, algunas de estas empresas son las japonesas “Eidai” y la francesa “El dorado”. El volumen de troncos ilegales descubierto sería mucho mayor si las estructura de investigación fueran más fuerte, el IBAMA sólo puede controlar un 10 % de las extracciones del Amazonia”.

La extracción de petróleo y la explotación minera a gran escala suponen un incremento notable de las arcas de los estados amazónicos, pero al mismo tiempo tiene implicaciones extremadamente dañinas con relación al medio ambiente y a la salud.

Miguel San Sebastián y Anna-Karin Hurtig (2004: marzo), publicaron un artículo en el que proponiendo soluciones parciales a la contaminación epidemiológica producida en Ecuador, denuncian las consecuencias de la producción petrolera.

“Si bien es cierto que la industria petrolera ha impulsado la economía del Ecuador, también ha acarreado graves consecuencias para el medio ambiente. Tan solo en el período comprendido desde 1972 hasta 1993, por citar un ejemplo, más de 30 mil millones de galones (114 mil millones de litros) de desechos tóxicos y petróleo sin refinar fueron descargados hacia las tierras y vías fluviales de la Amazonía ecuatoriana. Esta cifra supera, con mucho, los 10,8 millones de galones (40,9 millones de litros) que se derramaron en el accidente del tanque "Exxon Valdez" en Alaska, uno de los peores derrames marítimos de petróleo que jamás se hayan producido.

Según análisis efectuados en el Ecuador en 1999 de los ríos usados por las comunidades cercanas a los campos petroleros, las aguas tienen concentraciones elevadas de hidrocarburos de petróleo totales. En algunos riachuelos las

concentraciones de hidrocarburos eran más de 100 veces mayores que el límite permitido por los reglamentos de la Comunidad Europea.

Los estudios epidemiológicos han demostrado que la contaminación producida por la industria petrolera ecuatoriana ha afectado adversamente a la salud de los habitantes de la región amazónica del país. En un estudio se encontró que las mujeres que vivían en comunidades cercanas a las zonas de explotación del petróleo tenían una mayor frecuencia de síntomas tales como cansancio, dolor de garganta, dolor de cabeza, ojos irritados, dolor de oído, diarrea y gastritis. En otro estudio se halló que el riesgo de aborto espontáneo era 2,5 veces más alto en mujeres que vivían en las inmediaciones de las zonas petrolíferas.

Una investigación efectuada en 1998 reveló tasas de cáncer más altas, en grado petrolífera. En otro estudio realizado en 2000 se examinaron las diferencias en las tasas de incidencia de cáncer durante el período de 1985 a 1998 en la Amazonía ecuatoriana, y se encontró que la incidencia de todo tipo de cáncer, tanto en hombres como en mujeres, era significativamente mayor en zonas donde se había estado explotando petróleo por 20 años o más. En los hombres se encontraron tasas elevadas, en grado significativo, de cáncer de estómago, recto, tejidos blandos y riñones, así como de melanoma cutáneo; en las mujeres se hallaron tasas elevadas de cáncer de cuello uterino y de ganglios linfáticos. También se observó un aumento de la frecuencia de leucemias en niños.”

Como paso previo a la explotación minera y petrolera es necesario realizar prospecciones La realización de estos estudios necesita de la deforestación y de la perforación de pozos con los consiguientes daños ambientales.

La mayoría de estos emprendimientos extractivistas a gran escala se localizan en tierras ancestrales indígenas que se entregan a empresas nacionales y multinacionales.

Estos testimonios, y las denuncias promovidas por las organizaciones indígenas,

ilustran la depredación del territorio amazónico mediante la explotación minera, la deforestación, la explotación petrolera, la destrucción de la fauna y de flora y la apropiación del agua.

Con características diferenciadas aunque muy similares este proceso se sucede también en el conjunto del contexto de la cuenca amazónica.

Resulta de importancia destacar que los desplazamientos de la población indígena, cualitativamente importantes, fueron provocados por la penetración de las primeras manifestaciones del capitalismo durante la explotación del caucho durante el Siglo XIX. Es particularmente revelador, dicho fenómeno, entre la población Ticuna, la que migra del Brasil al Perú y nuevamente en los años treinta del Siglo XX al Brasil. Leonor López Garcés (Página 7 de 22).

Esta tendencia continúa en la actualidad impulsando migraciones continuas y permanentes al interior del territorio amazónico.

### **Pueblos indígenas de amazonia y resistencia étnica.**

A modo de resistencia étnica indígena,<sup>3</sup> los movimientos y movilizaciones de los pueblos indígenas de la amazonia han ido plasmando una multiplicidad de organizaciones indígenas a nivel, local, regional, nacional e internacional. La

---

<sup>3</sup> La categoría de resistencia étnica se delimita por oposición a la de dominación. Pero tal oposición no se afirma ligando en bloque lo que se excluye, constituyéndose en un concepto "otro", diferenciándose al asumirse como su contrario. Sino que se expresa en tanto contradicción. Esto es que acepta, y a la vez rechaza, la penetración de un "modo de vida extraño" y dominante mediante un proceso de síncretismo que implica una interpretación gestada a partir de la ruptura y conservación de lo propio e incorporación de lo ajeno. Y solamente se desarrolla desde una perspectiva que vislumbra el concepto de *contra poder*." M Bigot, G. Rodríguez y H. Vázquez (1992: 18).

paulatina toma de conciencia de sus intereses estratégicos, ha decantado en procesos de reconstrucción política de la propia etnicidad.

El concepto de etnicidad refiere a los rasgos culturales contenidos en la construcción de un proyecto político ideológico de nación. O, como prefería expresarlo Bonfil Batalla (1988), como sinónimo de *construcción política de la identidad étnica*. En un mismo sentido M. Bartolomé (1997:62-64) sostiene: “La etnicidad se manifiesta entonces como la expresión y afirmación protagónica de una identidad étnica específica”, y agrega: “La etnicidad puede ser así entendida como la identidad en acción resultante de una definida “conciencia de sí”. Se podrá quizá proponer que la identidad alude a los componentes históricos y estructurales de una ideología étnica, en tanto que la etnicidad constituye su expresión contextual. Etnicidad e identidad étnica no son entonces términos equivalentes, aunque se los confunda frecuentemente, puesto que la primera representa en realidad una manifestación de la segunda”. Además: “La etnicidad se manifiesta en forma exponencial a través de las rebeliones y movilizaciones tradicionales o de las nuevas organizaciones etnopolíticas, es decir, aquellas configuraciones como un estructurador de conductas políticas, cuyos objetivos dependen de la situación contextual”.

Es, precisamente, la situación contextual de las protestas de los indígenas amazónicos la que articula conductas y movimientos políticos que rechazan la dominación cultural y económica hegemónica. Resistiéndola social, cultural, ideológica y políticamente en el intento de construir un contrapoder capaz de garantizar la defensa de los territorios que ocupan, y la integridad de su medio ambiente. En este proceso de lucha, desarrollada en dominios y niveles diferentes, los procesos identitarios se resignifican. Las alianzas entre las organizaciones indígenas generan identificaciones más amplias y abarcativas que la del grupo étnico de pertenencia y promueve una nueva etnicidad.

Las principales organizaciones indígenas de la cuenca amazónica se han coordinado entre sí como movimientos socioculturales, cuyas reivindicaciones

étnicas no solamente se demandan ante los estados que conforman la cuenca amazónica sino también ante los organismos internacionales.

Apoyándose en la Coordinadora de las Organizaciones Indígenas de la Cuenca Amazónica (COICA), la Coordinación de las Organizaciones Indígenas de la Amazonia Brasileña (COIAB) organizó, con ella, dentro del contexto del Foro Social Mundial (2007), en la ciudad de Belém, la multitudinaria movilización de los pueblos indígenas en defensa de la Amazonia, plasmando el mensaje "SOS AMAZONIA"

en "defensa de la Madre Tierra y contra la mercantilización de la vida", articulando las reivindicaciones etnopolíticas de cada uno de los pueblos indígenas. Seguramente, la más importante reivindicación fue la de la defensa del medio ambiente contra las represas hidroeléctricas en Brasil, "que inundan grandes extensiones de bosques amazónicos y expulsan pueblos ribereños." Mario Osava: Foro Social Mundial: Grito de corazón por la Amazonia. Página Web. [www.ecoportal.net/content.view/full](http://www.ecoportal.net/content.view/full)

Uno de los casos paradigmáticos de resistencia, aconteció en la amazonia peruana. Diferentes pueblos originarios de la amazonia peruana se manifestaron contra los decretos legislativos 1090 y 1064. Estos decretos abren las puertas a petroleras como Pluspetrol, Petrobras y Repsol, a transnacionales mineras, y confieren un marco legal a la depredación de bosques para la producción de biocombustibles. Se sucedieron varios enfrentamientos entre indígenas y policías con pérdida de vida de ambos lados. Primero en el paraje denominado Curva del Diablo y Luego en la ciudad de Baguá, donde los indígenas que habían tomado algunas rutas y parte de los ductos de petróleo y de gas, fueron masacrados con armas de fuego. Se comprobaron 35 muertes.

Obviamente, hubo un repudio internacional a tan despiadada matanza. Las organizaciones indígenas de la Cuenca Amazónica se movilizaron exigiendo la

derogación de esos decretos. Primero, el congreso peruano los suspendió, y luego ante la presión política generada, que costó duros enfrentamientos con los gobiernos de Venezuela y Bolivia, a los que el presidente peruano denunció como parte de un complot, el Congreso Nacional de Perú los derogó.

Los enfrentamientos entre los pueblos indígenas y el gobierno peruano continúan, aunque ya en otro plano. Las organizaciones indígenas exigen el cese de las persecuciones de sus líderes políticos y la liberación de sus detenidos. Dos ministros del gobierno peruano renunciaron a sus cargos en desacuerdo con la represión, calificada de genocida por los indígenas.

En Ecuador 2.300 concesiones mineras fueron suspendidas por el Estado ya que no cuentan con los estudios ambientales exigidos. En abril de 2008 la Asamblea Nacional Constituyente ordenó paralizar los trabajos hasta que haya un nuevo marco legal, que contemple la negociación de los títulos de concesión. Las concesionarias reemprendieron sus trabajos dentro del marco de la nueva Ley de Minería del Ecuador que pone énfasis en las condiciones de explotación y en el estudio del impacto medioambiental.

Los pueblos indígenas, a través de sus organizaciones, coordinan sus modalidades de resistencia oponiéndose sistemáticamente a la superexplotación minera y petrolera, a la correspondiente depredación de los recursos hídricos, a la deforestación y a la destrucción masiva de la flora y de la fauna amazónica. Y, por supuesto, a la brutal violencia que arrebató la vida de muchos indígenas de cualquier edad y sexo.

### **Visibilidad y reconocimiento de las organizaciones de los pueblos indígenas a nivel de los organismos internacionales.**

El Convenio OIT N° 169 del 7 de junio de 1989 sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes abre una suerte de paraguas político jurídico que es convenientemente utilizado por los movimientos indígenas en sus demandas étnicas. En efecto, la Resolución 169 se apoya en los “términos de la Declaración

Universal de Derechos Humanos, del Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales, del Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos, y de los numerosos instrumentos internacionales sobre la prevención de la discriminación; Considerando que la evolución del derecho internacional desde 1957 y los cambios sobrevenidos en la situación de los pueblos indígenas y tribales en todas las regiones del mundo hacen aconsejable adoptar nuevas normas internacionales en la materia, a fin de eliminar la orientación hacia la asimilación de las normas anteriores; Reconociendo las aspiraciones de esos pueblos a asumir el control de sus propias instituciones y formas de vida, de su desarrollo económico, a mantener y a fortalecer sus identidades, lenguas y religiones, dentro del marco de los Estados en que viven...” Convalida un amplio arco de reconocimiento antidiscriminatorio que garantiza y reguarda, al menos simbólicamente, las reivindicaciones planteadas por las organizaciones indígenas. De tal manera se protege el derecho a la salud (y a la etnomedicina), a la identidad étnica, al territorio propio y a la disposición de los recursos naturales allí existentes, el derecho consuetudinario indígena, la elecciones de sus propias autoridades, la lengua materna y la consecuente Educación Bilingüe e Intercultural, y el patrimonio cultural.

Los gobiernos de los estados nacionales miembros de la Organización Internacional del Trabajo cuyas ratificaciones haya registrado al Director General se encuentran obligados a cumplir y hacer cumplir los términos del convenio. Su artículo 41 establece que: “El Director General de la Oficina Internacional del Trabajo comunicará al Secretario General de las Naciones Unidas, a los efectos del registro y de conformidad con el artículo 102 de la Carta de las Naciones Unidas una información completa sobre todas las ratificaciones, declaraciones y actas de denuncia que haya registrado de acuerdo con los artículos precedentes”.

¿A Qué pueblos de aplica este convenio?

“El presente Convenio se aplica:

a) a los pueblos tribales en países independientes, cuyas condiciones sociales culturales y económicas les distingan de otros sectores de la colectividad nacional, y que estén regidos total o parcialmente por sus propias costumbres o tradiciones o por una legislación especial;

b) a los pueblos en países independientes, considerados indígenas por el hecho de descender de poblaciones que habitaban en el país o en una región geográfica a la que pertenece el país en la época de la conquista o la colonización o del establecimiento de las actuales fronteras estatales y que, cualquiera que sea su situación jurídica, conserven todas sus propias instituciones sociales, económicas, culturales y políticas, o parte de ellas.

2. La conciencia de su identidad deberá considerarse un criterio fundamental para determinar los grupos a los que se aplican las disposiciones del presente Convenio.

3. La utilización del término «pueblos» en este Convenio no deberá interpretarse en el sentido de que tenga implicación alguna en lo que atañe a los derechos que pueda conferirse a dicho término en el derecho internacional”.

Si, como lo indica Xavier Albó (2005-104) el punto 2 resulta sumamente sugestivo porque deja el criterio de auto adscripción étnica como fundamental para la aplicación del convenio, el punto 3 pone un fuerte obstáculo al reconocimiento de los pueblos indígenas como nación, impidiendo las implicaciones jurídico-políticas que dicho concepto posee en la legislación internacional.

Las organizaciones indígenas utilizaron con eficacia los resquicios legales abiertos por este convenio para plantear como estrategia política la batalla jurídica.

Un buen ejemplo de esta afirmación, es dado por la Asociación Interétnica de Desarrollo de la Selva Peruana (AIDSESP) integrada por 47 federaciones y seis organizaciones regionales indígenas, conjuntamente con la Federación de Comunidades Nativas del río Corrientes (FECONACO) que han demandado ante

la justicia la empresa PLUS PETROL por contaminación ambiental y daño a los Derechos Humanos.

Las Demandas legales contra corporaciones de petróleo, gas, minería y madereras que realizan explotaciones en la selva amazónica, existen en todos los estados nacionales de la amazonia. Dichas acciones son en apoyo de la conservación del medio ambiente y de los derechos humanos de los pueblos indígenas de la Amazonía peruana y del resto del continente.

La Declaración de la Asamblea de las Naciones Unidas sobre el Derecho de los Pueblos Indígenas aprobada por la Asamblea General del 13 de septiembre de 2007, produce un vuelco jurídico político decisivo al conferir a los pueblos indígenas el estatuto de nación negada en la Resolución 169 de la OIT.

Sus seis primeros artículos expresan:

#### **“Artículo 1**

Los indígenas tienen derecho, como pueblos o como personas, al disfrute pleno de todos los derechos humanos y las libertades fundamentales reconocidos por la Carta de las Naciones Unidas, la Declaración Universal de Derechos Humanos (4) y la normativa internacional de los derechos humanos”.

#### **Artículo 2**

Los pueblos y las personas indígenas son libres e iguales a todos los demás pueblos y personas y tienen derecho a no ser objeto de ningún tipo de discriminación en el ejercicio de sus derechos, en particular la fundada en su origen o identidad indígenas.

#### **Artículo 3**

Los pueblos indígenas tienen derecho a la libre determinación. En virtud de ese derecho determinan libremente su condición política y persiguen libremente su desarrollo económico, social y cultural.

#### **Artículo 4**

Los pueblos indígenas, en ejercicio de su derecho de libre determinación, tienen

derecho a la autonomía o al autogobierno en las cuestiones relacionadas con sus asuntos internos y locales, así como a disponer de los medios para financiar sus funciones autónomas.

#### **Artículo 5**

Los pueblos indígenas tienen derecho a conservar y reforzar sus propias instituciones políticas, jurídicas, económicas, sociales y culturales, manteniendo a la vez su derecho a participar plenamente, si lo desean, en la vida política, económica, social y cultural del Estado.

#### **Artículo 6**

Toda persona indígena tiene derecho a una nacionalidad.

El reconocimiento de estos derechos y la posibilidad de ejercerlos y defenderlos dentro de este nuevo marco conceptual, modifica el “estatus” jurídico de los pueblos indígenas a nivel de estados nacionales y organismos internacionales<sup>ii</sup> puesto que le confiere mayor fuerza jurídica que la el Convenio 169 de la OIT

Mientras que los artículos 9 y 10 garantizan la pertenencia de los indígenas a la nación indígena y la permanencia en el territorio nacional indígena. Así:

#### **Artículo 9**

Los pueblos y las personas indígenas tienen derecho a pertenecer a una comunidad o nación indígena, de conformidad con las tradiciones y costumbres de la comunidad o nación de que se trate. No puede resultar ninguna discriminación de ningún tipo del ejercicio de ese derecho.

#### **Artículo 10**

Los pueblos indígenas no serán desplazados por la fuerza de sus tierras o territorios. No se procederá a ningún traslado sin el consentimiento libre, previo e informado de los pueblos indígenas interesados, ni sin un acuerdo previo sobre una indemnización justa y equitativa y, siempre que sea posible, la opción del regreso.

Los artículos 26 a 30 parecen delineados a partir de las estrategias políticas generadas por las organizaciones indígenas, garantizan las reivindicaciones etnicopolíticas que los movimientos indígenas reclaman, reforzando así las tácticas de resistencia utilizadas. A saber:

### **Artículo 26**

1. Los pueblos indígenas tienen derecho a las tierras, territorios y recursos que tradicionalmente han poseído, ocupado o de otra forma utilizado o adquirido.
2. Los pueblos indígenas tienen derecho a poseer, utilizar, desarrollar y controlar las tierras, territorios y recursos que poseen en razón de la propiedad tradicional u otra forma tradicional de ocupación o utilización, así como aquellos que hayan adquirido de otra forma.
3. Los Estados asegurarán el reconocimiento y protección jurídicos de esas tierras, territorios y recursos. Dicho reconocimiento respetará debidamente las costumbres, las tradiciones y los sistemas de tenencia de la tierra de los pueblos indígenas de que se trate.

### **Artículo 27**

Los Estados establecerán y aplicarán, conjuntamente con los pueblos indígenas interesados, un proceso equitativo, independiente, imparcial, abierto y transparente, en el que se reconozcan debidamente las leyes, tradiciones, costumbres y sistemas de tenencia de la tierra de los pueblos indígenas, para reconocer y adjudicar los derechos de los pueblos indígenas en relación con sus tierras, territorios y recursos, comprendidos aquellos que tradicionalmente han poseído u ocupado o utilizado de otra forma. Los pueblos indígenas tendrán derecho a participar en este proceso.

### **Artículo 28**

1. Los pueblos indígenas tienen derecho a la reparación, por medios que pueden incluir la restitución o, cuando ello no sea posible, una indemnización justa, imparcial y equitativa, por las tierras, los territorios y los recursos que tradicionalmente hayan poseído u ocupado o utilizado de otra forma y que hayan

sido confiscados, tomados, ocupados, utilizados o dañados sin su consentimiento libre, previo e informado.

2. Salvo que los pueblos interesados hayan convenido libremente en otra cosa, la indemnización consistirá en tierras, territorios y recursos de igual calidad, extensión y condición jurídica o en una indemnización monetaria u otra reparación adecuada.

### **Artículo 29**

1. Los pueblos indígenas tienen derecho a la conservación y protección del medio ambiente y de la capacidad productiva de sus tierras o territorios y recursos. Los Estados deberán establecer y ejecutar programas de asistencia a los pueblos indígenas para asegurar esa conservación y protección, sin discriminación alguna.

2. Los Estados adoptarán medidas eficaces para garantizar que no se almacenen ni eliminen materiales peligrosos en las tierras o territorios de los pueblos indígenas sin su consentimiento libre, previo e informado.

3. Los Estados también adoptarán medidas eficaces para garantizar, según sea necesario, que se apliquen debidamente programas de control, mantenimiento y restablecimiento de la salud de los pueblos indígenas afectados por esos materiales, programas que serán elaborados y ejecutados por esos pueblos”.

De este modo, los movimientos indígenas levantan las siguientes banderas: la selva amazónica no es un espacio deshabitado. Ante el despojo territorial causado por las empresas multinacionales, es necesario dar batalla por la permanencia en el mismo, y en contra de la contaminación ambiental y de la biopiratería, por la salud; y por el derecho a la conservación de las tradiciones y al autogobierno. Tales reivindicaciones se complementan con programas de desarrollo sustentable que los pueblos indígenas, mediante sus organizaciones, implementan con el apoyo financiero de organismos internacionales.

El Foro permanente de Asuntos Indígenas creado en el transcurso del año 2000 en el seno de las Naciones Unidas es un organismo de apoyo a los pueblos indígenas en la que ellos implementan denuncias de resonancia internacional.

## **2) El apoyo de las ONGs e Iglesias a las organizaciones de los pueblos indígenas**

A pesar de que algunas ONGs y algunos grupos eclesiásticos protestantes y católicos desarrollan un juego ambiguo, manipulador y sumamente contradictorio en su actitud con relación a los movimientos indígenas; no es menos cierto que otros sectores han demostrado profunda simpatía hacia ellos, han cooperado en sus luchas y hasta han asumido el papel social de expresar la voz de los que no tienen voz.

Un buen ejemplo de esta colaboración, es el apoyo que la Iglesia Católica a través es la Oficina de Derechos Humanos del Vicariato Apostólico de Puerto Ayacucho (Venezuela) otorgó al Consejo Nacional Indígena de Venezuela (CONIVE) y a la Organización de los Pueblos Indígenas del Amazonas (ORPIA) para organizar en 1993 el Primer Congreso de los Pueblos Indígenas del Amazonas (Guevara: 1995)

Al respecto Escribe Lauer (2005: 4 y 5): “La pelea por los derechos indígenas en Amazonas se complicó en septiembre de 1994, cuando el gobernador firmó la ley de División Político-Territorial del Estado Amazonas. Esta ley dividió al Estado en siete municipios: Autures, Autana, Manapiare, Guainia, Río Negro y Alto Orinoco. Aunque este proceso fue parte del proceso nacional de descentralización del sistema político, la ORPIA y la oficina de derechos humanos estaban enfurecidos con la nueva ley. Según estas organizaciones, la ley no tomó en cuenta las necesidades de los pueblos indígenas. Además, los indígenas no fueron consultados durante el proceso de su formulación

ORPIA y la oficina de derechos humanos respondieron con una campaña para apelar la ley y, en febrero de 1995, el caso fue llevado al Tribunal Supremo de Venezuela. Dos años más tarde, el 5 de diciembre de 1996, el Tribunal Supremo decidió a favor de la ORPIA y anuló la Ley de División Político-Territorial. La decisión del Tribunal Supremo dio a la legislatura del Estado Amazonas tres meses para redactar una nueva ley, la cual tomaría en consideración las culturas, fronteras territoriales tradicionales y formas de vida de los pueblos indígenas del estado.

Durante un congreso especial convocado por la ORPIA, LOS REPRESENTANTES DE 45 COMUNIDADES Y 19 GRUPOS ÉTNICOS discutieron la organización de municipios del estado Amazonas. En vez de siete municipios originalmente creado por la ley, el congreso propuso crear uno más en el Alto Orinoco que se llamó municipio Yanomani, luego se cambió el nombre a Municipio Omawë. Para establecer este nuevo municipio, se disminuirían apreciablemente el tamaño de los municipios Alto Orinoco y Río Negro. También ORPIA propuso que el Municipio Yanomani esté bajo un régimen especial de funcionamiento, a causa de las condiciones “socioculturales” de los Yanomani. Se propuso que el régimen especial sea dirigido por misioneros católicos que trabajan en colaboración con líderes Yanomani para administrar el nuevo municipio. Fue con este propósito que la ORPIA lo sometió a la legislatura del estado.

Sin embargo, en una exposición flagrante de poder, la legislatura aprobó, el 30 de octubre de 1997, la ley de División Político-Territorial en su forma Original”

Paulatinamente los misioneros católicos y evangélicos fueron dejando de lado sus intentos de asimilar la población indígena a la nacional, transformándose, la mayoría de las veces, en defensores de las culturas e identidades de los pueblos amazónicos. Ellos introdujeron programas de educación bilingüe, y también algunas prácticas clientelistas, pero sirvieron como articuladores entre los pueblos indígenas y las sociedades nacionales.

La política de alianzas en temas estratégicos comunes, con organizaciones internacionales, le ha dado excelentes réditos a los movimientos indígenas amazónicos. La defensa de la selva amazónica, en cooperación con organizaciones internacionales como Green Peace, es un buen ejemplo de esta afirmación.

Según Greenpeace: “El 33 %”, de la cuenca amazónica”...,”es reserva indígena o áreas protegidas (reservas, parques nacionales, etcétera); otros 37 % son tierras públicas sin protección; el 6 % son asentamientos de campesinos, hechos por la reforma agraria, y 24 % son áreas privadas.

Entre lo que es área privada, una Comisión Parlamentaria de Investigación realizada en el 2001 determinó que el 10 % del total eran tierras sorrapeadas al Estado. Muchos de los títulos de propiedad fueron cancelados pero otros continúan siendo disputados en la Justicia.

En el 37 % de la Amazonia que es del Estado es donde “ocurre el combate. Todo el mundo quiere un pedazo de eso”. Adario Bergman<sup>4</sup> es militante de la organización Greenpeace

Amnistía Internacional es otra ONG que ha sido portavoz de los pueblos indígenas denunciando, sistemáticamente, las muertes y masacres cometidas por la penetración capitalista en la cuenca amazónica. ALIANZA INTERNACIONAL DE

---

<sup>4</sup> “En mayo de 2003 la presidencia del Grupo de Trabajo encargado de elaborar el Proyecto de Declaración Americana sobre Los Derechos de los Pueblos Indígenas, tomando como base la propuesta original de la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH) las propuestas de los Estados y los Pueblos Indígenas hasta el año 2001 y la propuesta anterior de la Presidencia que figuran en el documento tríptico (GT/DADIN/doc.53/02), así como las propuestas de los Estados y de los Pueblos Indígenas del año 2002 (documento GT/DADIN/doc.71/02) y las correspondientes al año 2003 (documento GT/DADIN/DOC.12203REV.1) elaboró el Texto Consolidado GT/DADIM7 doc.139/03-publicado el 17 de junio de 2003-, que se propone para el inicio de la etapa final de las negociaciones del Proyecto de la Declaración Americana” Margot Bigot (2007:..170)

Bigot destaca, en la Sección Primera el derecho a la libre determinación de los pueblos indígenas y la promoción de su desarrollo económico, social y cultural. En la Sección Segunda las garantías contra el racismo, la discriminación y la xenofobia. En la Sección Tercera los derechos dimanantes de su acervo cultural y de su identidad cultural. En la Sección Cuarta Los derechos de autorganización social y política y en la Sección Quinta los Derchos Sociales, Económicos y de propiedad.

LOS PUEBLOS INDÍGENAS-TRIBALES DE LAS SELVAS TROPICALES, con sede en Londres y TRANSPARENCY INTERNATIONAL son otras ONGs que aportan un apoyo fundamental.

La misma Coordinadora de las Organizaciones Indígenas de la Cuenca Amazónica (COICA) y las organizaciones indígenas que la integran son, ellas mismas, ONGs.

### **La defensa de la biodiversidad: Saberes, farmacopea étnica y biopiratería**

Las organizaciones indígenas de la cuenca amazónica defienden la propiedad intelectual de sus saberes ancestrales, la calidad farmacológica y utilización terapéutica de los mismos. La incautación de conocimientos propios del patrimonio cultural indígena se complementa con la usurpación de buena parte del acervo biológico amazónico, tales como animales y plantas, y aún de muestras de ADN extraídas a las poblaciones originarias. Esta actividad, en la que compañías multinacionales, de instituciones científicas, etc., patentan dichos recursos recibe el nombre de biopiratería.

En un artículo publicado en su página Web por Julio César Centeno se deja constancia de una multiplicidad de casos de biopiratería tales como: el patentamiento que en el año 2001 realizó DuPont de una especie de maíz cultivada por los indígenas mexicanos, o el de la planta sagrada llamada Ayahuasca, usada por varios grupos étnicos indígenas de la cuenca amazónica en ceremonias y como planta medicinal. El texto explica: “El Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD) estima que la industria farmacéutica de los países industrializados genera un beneficio anual de 30.000 millones de dólares sólo a partir del uso farmacológico de plantas medicinales de los países en desarrollo”.

Los países desarrollados han procurado, siempre, apropiarse de los extraordinarios Recursos Genéticos de las selvas tropicales de la Amazonia y la

Orinoquía, y de su diversidad genética. La constitución boliviana de 2009, ecuatoriana 2007 y venezolana de 1999 protegen los recursos genéticos y la biodiversidad, también venenos y los recursos botánicos medicinales, plantas y también hierbas ceremoniales, prohibiendo el registro de patentes sobre los mismos.

Al defender estos derechos en foros nacionales e internacionales las organizaciones de los pueblos indígenas de la amazonia han adquirido visibilidad, y se han transformado en un nuevo actor político que se manifiesta en el espacio público con fuerza e intensidad.

La amplísima gama de hierbas curativas y plantas medicinales que utilizan los indígenas de la cuenca amazónica con el propósito de efectuar curas “mágicas” proporcionan una solución satisfactoria a todo tipo de patologías. Los conocimientos adquiridos y transmitidos de generación en generación, enriquecen el acervo cultural de esos pueblos. Estos conocimientos tienen aplicaciones en la práctica médica y conforman saberes empíricos de probada eficacia. Estamos aquí en el dominio de lo que C. Lévi-Strauss (1965a), denominó *ciencia de lo concreto*. Es el abordaje operativo propio del pensamiento totémico (1965b). Se trata de un abordaje concreto del mundo de la naturaleza articulada por un pensamiento sincrético inmerso en la cotidianeidad, estrechamente vinculado a la cualidad concreta de los fenómenos. Así el pensamiento totémico percibe al mundo como totalidad organizada mediante una actitud en la que lo afectivo y lo intelectual se dan conjuntamente.

En el contexto de la *ciencia de lo concreto* se articulan y complementan saberes vinculados a hechizos, maleficios, encantamientos, etcétera, y la medicina herbolaria como la que utilizan los *doutores de raizes*. Raíces que contienen sustancias psicotrópicas, antidepresivas y antipsicóticas, por ejemplo. Muchas de las cuales han sido patentadas en USA y en países europeos. La medicina ritual, que en muchos casos incluyen *banhos* y *defumacoes*, se encuentra bastante bien sistematizada de acuerdo a normas culturales propias de cada uno de los grupos indígenas. Conviene consignar algunos ejemplos.

El marañón (*Anacardium occidentale*), la yuca o mandioca (*Manihot esculenta*), la nuez de Brasil (*Bertholletia excelsa*), la malanga (*Xanthosoma sagittifolium*), el maíz o milho (*Zea mayz*), el pejibaye o pupunha (*Bactris gasipaes*), el ají (*Capsicum* sp.), la piña (*Ananas comosus*), la papaya (*Carica papaya*) poseen sustancias curativas. La huasai, que es una palmera (*Euterpe oleracea*), es un remedio para las úlceras y las palpitations. El Malagueto Macho (*Xylopia frutescens*) para tratar la sífilis, el Clavo Huasca (*Hynathus elegans*) es usado como afrodisíaco. El Jobo (*Spondias lutea*) para los riñones. Una planta que da fruto y sobre la que no nos ha sido posible detectar su nombre (o nombres) vulgar, nos referimos a la *Aristolochia Rodriguesii*, es usada para producir abortos y como cura de las inflamaciones. La raíz de una planta cuyo nombre científico es *Himatanthus sucuuba* es utilizada para curar la inflamación del útero y para heridas (Instituto Nacional de Pesquisas da Amazonia -2009 página Web [www.onefish.org/cds\\_static/en/instituto\\_nacional\\_de\\_pesquisas\\_da\\_amazonia\\_en\\_424\\_2010.html](http://www.onefish.org/cds_static/en/instituto_nacional_de_pesquisas_da_amazonia_en_424_2010.html) - 25k ).

La problemática medioambiental es expuesta en toda su crudeza a la luz de los pueblos del mundo. Un ejemplo:

La Organización de los Pueblos indígenas de la Amazonia Colombiana (OPIAC) Representa a 58 grupos étnicos aborígenes. Estos pueblos originarios se encuentran acorralados por el narcotráfico, por un lado, y por el estado nacional colombiano y las fuerzas guerrillas, por otro. Según declaraciones de la OPIAC:

“Las comunidades indígenas amazónicas habitamos cerca de 25 millones de hectáreas, que conforman resguardos indígenas. Estos territorios están en zonas selváticas y en sabanas naturales que cruzan los ríos Amazonas y Orinoco. Colombia es el segundo país más diverso del mundo, luego de Brasil. El 95% de los recursos de biodiversidad se encuentran ubicados en los territorios indígenas y esta biodiversidad, se ha conservado y desarrollado, gracias a la relación armónica que los Pueblos Indígenas, han sabido desarrollar con su espacio vital. El cultivo y el consumo de la hoja de coca es esencial dentro de la tradición

milenaria de los pueblos indígenas de Colombia, tanto en los andes, costa como en la Amazonía. Su uso ancestral ha estado asociado a los ritos de iniciación, a las celebraciones y a la espiritualidad de nuestras autoridades. Desafortunadamente, con el uso de la hoja como materia prima para la producción de drogas, la coca se ha transformando en un producto apreciado a nivel mundial. Con el tráfico y el consumo de la coca, a nuestras regiones han llegado males que antes no existían: la sed de riqueza, la violencia, la explotación de nuestros pueblos y el daño a nuestras tierras y medio ambiente. Desde 1980 la Amazonía colombiana ha sido la región donde se han concentrado los cultivos de coca para la producción de narcóticos. En la Amazonía hoy se encuentran el 91 % de los cultivos de coca del país. Lo que se ha desconocido es que para nuestros pueblos indígenas la coca es una planta sagrada, cuyo uso es tradicional en nuestras comunidades. El problema de los cultivos ilícitos no está en la hoja de coca sino en las injusticias sociales y económicas que durante años que han obligado a campesinos y algunos indígenas a involucrarse en esta actividad ilegal. 2 Supuestamente para combatir el narcotráfico se ha aplicado una política de fumigaciones químicas para la erradicación de los cultivos de coca, marihuana y amapola. Sin embargo, todo el mundo sabe que esta política ha fracasado en el intento de reducir los cultivos. Además, ella no ha estado dirigida contra los verdaderos narcotraficantes que cuentan con las redes del capital financiero internacional para lavar sus dólares. Tampoco ha estado dirigida contra las empresas de Estados Unidos y de Europa, fabricantes y vendedores de sustancias químicas, utilizadas como materia prima para la fabricación de la cocaína. Sin embargo, se ha atacado a los cultivadores con fumigaciones aéreas con productos químicos contra los plantíos de coca. Con las fumigaciones no se ha acabado el problema de los cultivos ilícitos. En los últimos cinco años se han usado más de 2 millones de litros de herbicida (glifosato) y se han gastado más de 53 millones de dólares para combatir los cultivos de amapola y más de 41 millones de dólares en operaciones antinarcóticos contra la coca. Sin embargo, las hectáreas con coca han aumentado. Lo que ha cambiado son las zonas de producción. Pero estas siguen estando en la Amazonía. Por esto, la deforestación

aumenta, la contaminación es mayor y los problemas sociales son cada vez mayores”. Emperatriz Cahuache Casado Presidente de la OPIAC, (Impacto de las fumigaciones sobre los pueblos Indígenas de la amazonia colombiana. OPOIAC 17 de noviembre de 2000).

Conviene aclarar que como consecuencias de esta situación y de la apropiación de tierras indígenas por empresas multinacionales, hubo indígenas muertos por el ejército, los paramilitares, y por la policía antidroga. También por la guerrilla, y a consecuencia del llamado “daño colateral” con enfrentamientos entre ambos bandos. Además el glifosato usado en las fumigaciones es altamente tóxico y dañino. Tal situación amenaza tanto la biodiversidad como la vida de la población indígena. La deforestación es sistemática y continua, y los indígenas deben desplazarse hacia otros territorios, adentrándose en la selva.

### **La construcción de la etnicidad**

Los procesos de construcción de la etnicidad son variados y complejos. Heterogéneos. Se construyen con ritmos diversos y presentan contradicciones intraétnicas, y confrontaciones interétnicas entre los diferentes grupos étnicos. Sin embargo, la tendencia, manifiesta y clara, es que se elaboran como expresiones de resistencia a la dominación sociocultural y económica. El reciclaje de los límites étnicos se establece en cada caso concreto de interacción socioétnica, a partir de complejos procesos de agregación y desagregación. Tales procesos afectan las conductas de los miembros de cada grupo étnico y sus representaciones simbólicas modificando dominios materiales e ideológicos.

Conviene aclarar nuevamente que diferenciamos entre *identidad étnica* y *etnicidad*, según lo expresado más arriba. Aquí nos interesamos solamente por los procesos de construcción de la etnicidad.

En este sentido, es fundamental la constitución de las comunidades etnoculturales como sujetos políticos. M. Bartolomé (2006: 224). De ahí la fuerte tracción ideológica que ejercen las organizaciones indígenas sobre los pueblos que las conforman y su repercusión e impacto sobre aquellos que no las integran. Las

políticas que ellas propugnan en tanto movimiento indígena implican: “*procesos de construcción nacionalitaria, entendidos como la búsqueda por constituir sujetos colectivos que apelan a una identidad social compartida, basada en una tradición cultural propia y apropiada* y que pretenden relacionarse en términos igualitarios con los otros conjuntos culturales que forman parte de un mismo Estado”. M. Bartolomé (2006: 223).

Tal es la actitud sociopolítica de las organizaciones indígenas federadas en la Coordinadora de las Organizaciones Indígenas de la Cuenca Amazónica (COICA). Los pueblos indígenas se articulan con contradicciones y conflictos internos, básicamente vinculados a los procesos de migración “intertribales” y hacia localidades “hegemónicamente occidentales”, a las diferencias generacionales, de sexo y de educación, al anunciado *proceso de construcción nacionalitaria*. Este es el caso de los bare, baniva, curripaco, guanono, hoti, inga, jivi, kubeo, maco, piaroa, panare, piapoco, puinave, saliva, sanema, warekena, yabarana, yanomami, ye’kuana, yeral (ORPIA) Venezuela. Los asháninka, aguaruna, quehua lamas, shipobo-conibo chayahuita, cocama-cocamilla, matsiguen (OPIAC) Colombia. Los pueblos Kali’na. lokono, pahikweneh, wyapi, wyana (FOAG) Guyana Francesa), asháninka, shipibo, awajun, shipobo - conibo, chayahuita, , okomojana, sikijana, katujana, mawajana, alamajana y sakykta (OIS – Surinam) . Los guaraní, moxeño, movima, tonama, tacana, tsimane, baure, joaquiniano, yucaré, cavineño, chacobo, moseten, (CIBOB) Bolivia. Los pueblos achuar, cofán, huaorani, quichua amazónicos secoya, shuar, siona, zapara (CONFENIAE-CONAIE) Ecuador. Los tenetehara, xavanté, baniwa, nhengatu, mundurukú, sateré, kayapó, yanomámi, apurina, hupdë (COIAB Brasil).

Estos procesos tienen una propensión, una línea directriz. La etnicidad se construye en círculos concéntricos. Así los miembros de cada grupo étnico conservan su adscripción al grupo, pero asumen en un círculo más amplio una etnicidad extendida: la de pueblos originarios o pueblos indígenas. Y dando un paso más abarcativo: la de ciudadanos del estado nacional. Esta ciudadanía se

encuentra mediada, por supuesto, por la pertenencia hacia las otras dos categorías mencionadas. Es de esta perspectiva, y no de otra, que asumen los derechos y los deberes que tales conceptos implican.

Los ticuna del Alto amazonas habitan territorios ubicados dentro de los estados de Brasil, Colombia y Perú. Hasta donde sabemos, sólo algunos indígenas ticunas son miembros de las organizaciones indígenas de sus respectivos países. Algunos dirigentes ticunas como también lo hacen líderes indígenas de la etnia ye'kwana (Venezuela) y de otros grupos indígenas, levantan reivindicaciones primordialistas, culturalmente esencialistas que se opone en bloque al "mensaje cultural de occidente". Entran, por lo tanto en conflicto con las propuestas etnicistas (indigenistas) desarrolladas por Coordinadora de las Organizaciones Indígenas de la Cuenca Amazónica (COICA), y las organizaciones que la conforman.

"El camino para luchar contra la asimilación total no pasa por el tradicionalismo anticapitalista, y antimodernidad, producto de un mal entendimiento del proceso globalizador, sino por el reconocimiento de la inevitabilidad de la integración del sistema capitalista a nivel infraestructural y estructural y la resistencia a nivel supraestructural desde dentro, con los mecanismos que el propio sistema proporciona, accediendo al control de los medios de producción y de las instituciones políticas: los mecanismos que otorgan la autonomía para tomar decisiones. La diferencia es empíricamente contrastable: mientras los otalaveños del Ecuador, entre los que se ha desarrollado una clase burguesa de industriales textiles, han sabido utilizar su posición económica ventajosa, para reforzar y promocionar su cultura, (al mismo tiempo que esta se modernizaba), (Walter 1981), mientras los mayas ,quechuas y amarás (Contreras 1988), organizados políticamente defienden sus intereses desde los parlamentos de sus naciones, los ticuna van perdiendo poco a poco su cultura y dependen de iniciativas de revitalización interna que no conectan necesariamente con el sentir propio.

Sosteníamos ya esta misma tesis en un artículo nuestro titulado: "El caleidoscopio indígena de Latinoamérica: visión panorámica de la situación actual y la proyección futura de los pueblos indígenas del continente" ( Ullán 1998), en el cual

criticábamos el discurso indianista antimodernidad como sustancialmente dogmático, la solución pasa desde nuestro punto de vista, por el movimiento simultáneo de integración y defensa de la identidad desde los mecanismos socioétnicos ya existentes en las sociedades nacionales latinoamericanas” (2.000: 330).

Obviamente compartimos estos juicios, y tal es el panorama genérico que presentan los procesos de construcción de la etnicidad de los pueblos indígenas de la cuenca amazónica que procuramos esquematizar asumiendo sus contradicciones y diversidades.

## **Conclusiones**

La creciente toma de conciencia de los grupos étnicos indígenas de sus derechos étnicopolíticos a través de las organizaciones indígenas de la cuenca amazónica, han ido transformando las relaciones de estos pueblos con los estados nacionales en los que se enclavan, y con los segmentos sociales de la sociedad regional/nacional con la que ellos interactúan. Sus luchas se han hecho mucho más visibles en la actualidad. Particularmente, a partir de la defensa de los derechos de la biodiversidad y del requerimiento, constante y sistemático del reconocimiento de sus derechos colectivos y contra la discriminación y de la exclusión en múltiples aspectos de la cotidianeidad sociocultural.

Las políticas de organizaciones internacionales tales como Las Naciones Unidas, la OIT y los pactos internacionales entre estados, estimulan y favorecen las reivindicaciones plasmadas en los reclamos de las organizaciones indígenas, muchas de las cuales se han integrado a la Coordinadora de las Organizaciones Indígenas de la Cuenca Amazónica (COICA).

La instalación de gobiernos democráticos y progresistas, favorece las condiciones sociopolíticas de sus reclamos. Aun cuando hay intereses encontrados con estos gobiernos. Sobre todo relacionados con la explotación minera y petrolera, los intereses económicos que ellas vehiculizan y la depredación medioambiental y la

biopiratería. En ocasiones, los conflictos con el poder político estatal son duros e intensos. .

La temática ecologista y medioambientalista ha sido cooptada por los pueblos originarios. En algunas ocasiones se han infiltrado aquí fuerzas políticas conservadoras que han defendido políticas neoliberales, ligadas a los indígenas evangélicos, por ejemplo.

La necesidad de construir una democracia participativa y, en lo posible, pluricultural, con el reconocimiento derechos autonómicos regionales y de los derechos consuetudinarios, como se ha logrado en Bolivia y en buena parte en Venezuela y el Ecuador, vigoriza estas luchas que van a impactar fuertemente en el plano de las relaciones interténicas en lo q que resta del Siglo XXI.

## **Bibliografía**

Albó, Xavier: 2005 "*Etnicidad y movientos indígenas en América Latina*"; en Edgardo o.Garbulsky (Compilador) Actas del 1 er. Congreso Latinoamericano de Antropología. Asociación Latinoamericana de Antropología. Facultad de Humanidades y Artes. UNR.Rosario.

Bartolomé, Miguel: 1997 Gente de costumbre y gente de razón, la identidades étnicas en México. Ed. Siglo XXI-Instituto Nacional Indigenista.

Bartolomé, Miguel: 1998 "*Procesos civilizatorios, pluralismo cultural y autonomías étnicas en América Latina*"; en A. Barabas. Autonomías étnicas y estados nacionales. CONACULTA-INA.

Bartolomé, Miguel: 2006 PROCESOS INTERCULTURALES-Antropología política del pluralismo cultural en América Latina-. Ed. Siglo XXI. México.

Bergman, Adario R: 1990. Economía Amazónica. Estrategias de subsistencia en las riberas del Ucayali en el Perú. Centro Amazónico de Antropología y Aplicación Práctica. Lima.

Bigot, Margot, Rodríguez, Graciela y Vázquez, Héctor: 1992 “*Acerca de la resistencia étnica y de la resistencia indígena*”; en Papeles de Trabajo N° 2 –CICEA. UNR. Rosario.

Bigot, Margot: 2007. Los aborígenes Qom en Rosario. Contacto lingüístico-cultural, bilingüismo, diglosia y vitalidad etnolingüística en grupos aborígenes “qom” (tobas) asentados en Rosario -UNR Editora. Rosario.

Bonfil Batalla, Guillermo: 1988 “*Identidad étnica y movimientos indios en América Latina*”; en Identidad Étnica y Movimientos Indios. Editorial Revolución. México.

Cahuache Casado Emperatriz: 2000 *Impacto de las fumigaciones sobre los pueblos indígenas de la amazonia colombiana*. OPOIAC 17 de noviembre de Página Web.

[www.mmacoca.org/docs\\_de\\_base/docs\\_multiples\\_foros\\_y\\_movilizaciones\\_por\\_que\\_cesen\\_las\\_fumigaciones.htm](http://www.mmacoca.org/docs_de_base/docs_multiples_foros_y_movilizaciones_por_que_cesen_las_fumigaciones.htm)

Chibnik, M. 1993. Risky Rivers. The Economics and politics of floodplain farming in Amazonia University of Arizona Press, Tucson.

Centeno, Julio César: Foro Social Mundial: *Grito de corazón por la Amazonia* . Página Web [www.ecoportal.net/content.view/full](http://www.ecoportal.net/content.view/full)

Guevara, Guillermo 1995 “Resúmenes y actas del 1er. Congreso de los pueblos indígenas de Amazonas”. EN. Amazonas, modernidad en tradición: Contribuciones al desarrollo sustentable en el Estado de Amazonas, Venezuela, Editores A. Carrillo and M.A. Perera. Deutsche Gesellschaft Für Technische Zusammenarbeit. Caracas.

Labarta, Ricardo: 1998. Los productores de la Cuenca Amazónica del Perú y la dinámica de uso de la tierra: Resultados de la caracterización de Pucallpa y Yurimaguas. Centro Internacional de Investigación en Agroforestería (ICRAF). Pucallpa, Perú.

Lauer, Matthew: 2005 *“Líderes políticos en Amazonia: Política y auto-representación entre los Ye'kwana del Alto Orinoco”*; en Revista de Antropología Iberoamericana N° 41. Mayo-Junio. Asociación de Antropólogos Iberoamericanos en red.

López Garcés, Leonor: Ticunas brasileros, colombianos y peruanos. Etnicidad y nacionalidad en la región de fronteras del alto Amazonas / Somimoes. Tesis de Doctorado ante Centro de Pesquisa e Pós-graduação sobre América Latina e Caribe -CEPPAC de la Universidad de Brasília - UnB. Página 7 de 22 expuesta en la Web. [www.prodiveritas.bioética.org/ticibiblio.htm](http://www.prodiveritas.bioética.org/ticibiblio.htm)

Lévi-Strauss, Claude: 1965a El Pensamiento Salvaje. FCE. México.

Lévi-Strauss, Claude: 1965b El Totemismo en la actualidad. FCE. México.

San Sebastián, Miguel y Hurtig, Anna-Karim (2004: marzo) Revista Panamericana de Salud Pública/Pan American Journal of Public Health.

Ullán, Javier: 2000 *“Los indios Ticuna del Alto Amazonas ante los procesos actuales de cambio cultural y globalización”*; en Revista Española de antropología americana N° 30. Universidad Complutense. Madrid.

Vázquez, Héctor: 2000 Procesos identitarios y exclusión sociocultural-La cuestión indígena en la Argentina- Editorial Biblos. Buenos Aires.

**Diálogo intercultural, identidades étnicas, y proceso de  
salud/enfermedad/atención en La Argentina dentro del contexto del  
MERCOSUR – UNASUR.<sup>5</sup>**

**Resumen:**

Los autores reflexionan críticamente acerca de las problemáticas teóricas y prácticas emergentes del abordaje intercultural en el proceso de salud/enfermedad/atención de los pueblos originarios de La Argentina, y sobre su difícil implementación. Consideran que dicha estrategia debe articularse interdisciplinariamente, mediante un núcleo de convergencia de diferentes disciplinas, por un lado. Y, por otro lado, incorporar la concepción de salud/enfermedad/curación inherente al acervo cultural indígena con el que se interactúa, a través de un diálogo intercultural. Sostienen, además, que la implementación integral de la interculturalidad en salud debe entroncarse en una concepción más amplia, estrechamente vinculada a la Educación Intercultural Bilingüe.

**Palabras clave**

---

<sup>5</sup> Publicado en Pueblos indígenas, Estados nacionales y fronteras-Tensiones y paradojas de los procesos de transición contemporáneos en América Latina- Hugo Trincherro, Luis Campos Muñoz y Sebastián Valverde (coordinadores). Fac. de Filosofía UBA- CLACSO(Chile)ISBN978-987-3617-28-7. Año 2014.

Diálogo intercultural – identidad étnica- etnicidad- pueblos originarios - proceso de salud/enfermedad/atención.

### **El Diálogo Intercultural.**

El año 2008 fue, en Europa, el año del diálogo intercultural. En sentido estricto la *interculturalidad* refiere las relaciones interétnicas mantenidas al interior de un mismo complejo nacional por dos más grupos étnicos. En un sentido laxo, que no compartimos, se vincula con categorías sociales carentes de cualidad étnica tales como género, orientación sexual, grupos etarios, etc.

El fuerte impacto de los flujos migratorios de miembros de grupos étnicos y de poblaciones carenciadas que profesan religiones vinculadas a civilizaciones no occidentales hacia la Comunidad Europea, la exclusión social de los miembros de las poblaciones étnicas enclavadas en los países europeos, el tratamiento vejatorio y discriminatorio por parte de amplios segmentos sociales de la sociedad local/ nacional y, de las mismas instituciones estatales, hacia estos emigrantes y sus descendientes, provocaron alzamientos, rebeliones y choques étnicos de altísima tensión social. Basta con recordar los tumultos emergentes y los estallidos sociales en París y en otras ciudades francesas de los hijos, de nacionalidad francesa, por supuesto, de emigrantes marroquíes.

En América Latina, la *interculturalidad* se liga, muy especialmente, con los enclaves de las poblaciones indígenas y afrodescendientes y de las poblaciones emigrantes de países fronterizos, en las distintas sociedades nacionales.

El concepto de *diálogo intercultural*, tal como nosotros lo comprendemos, hace referencia a la creación de un espacio de interacción sociocultural que intenta el logro de una comprensión mutua entre los miembros de culturas diferenciadas.

La más adecuada, articulada, y rigurosa modalidad para facilitar tal diálogo es la Educación Bilingüe e Intercultural. La decisión política de los estados puede introducir políticas públicas de gran alcance que facilitarían enormemente la producción efectiva del *diálogo intercultural*.

Según Asma Jahangir (Entrevista en Internet). "el diálogo intercultural es abrir espacios a una diversidad de voces". Propone utilizar los medios de comunicación, el cine, el teatro, la literatura y las artes como medio masivo de promoción del diálogo intercultural. La idea es difundir la naturaleza de las diferencias étnico-culturales. Partiendo del concepto de que la igualdad, la verdadera, se articula a partir de la diferencia.

El reconocimiento de la diferencia y de lo diferente lleva implícito una actitud ética que en nada tiene que ver con su identificación con la categoría de *desigualdad*. Todo lo contrario, supone una actitud valorativa de reconocimiento del otro cultural. La defensa del derecho de las "minorías" se articula con la necesidad de ensanchar la idea de igualdad mediante la defensa de los derechos específicos capaces de "acomodar" diferencias y corregir desigualdades. Se trata de los derechos que favorecen la inclusión de los grupos sociales excluidos o en

proceso de exclusión. (Tylor 1993), (Walzer 1998), (Kymlicka 1996) y muchos otros autores asumen que el concepto de igualdad es perfectamente compatible con el de diversidad y / o pluralidad.

Exactamente ese es nuestro criterio. La *antropología política* ha de admitir la lógica de esta cuasi asimilación. La problemática de la igualdad versus desigualdad y de la igualdad versus diferencia se ha convertido en una temática que emerge con inusitada frecuencia en la filosofía política contemporánea. La cuestión de la igualdad y de la libertad se erige en la otra cara de las temáticas enunciadas. (Vázquez, H. 2006: 23 y 24).

Según Tylor *identidad* y *reconocimiento* son conceptos que se autoexcluyen, por lo tanto lo que sigue es que, en el dominio de lo público, la noción de igualdad debe pasar, en las sociedades democráticas, por la asunción de lo diferente. Del reconocimiento de la identidad única del individuo y del grupo. Tal reconocimiento es reconocimiento del “hecho de que es distinto de todos los demás” (Tylor: 1993: 61). Lo que se reconoce entonces es aquello que “no es universalmente compartido” (Tylor: 1993:61). Esto trae como consecuencia la necesidad de un tratamiento diferencial. En este caso *diferencia* e *igualdad* son conceptos compatibles, casi asimilables.

La concepción multiculturalista al superar el monismo cultural abre la posibilidad del diálogo intercultural al suponer el “reconocimiento del otro”. Reconocimiento que se realiza con el propósito de “acomodar” diferencias culturales dentro del contexto hegemónico de la sociedad “mayoritaria” de raigambre cultural occidental. Ni Tylor ni el mismo W. Kymlicka superan esta visión.

A partir de sus investigaciones socioantropológicas y etnolingüísticas en comunidades aborígenes mexicanas (Hamel, R 1998) propone un *modelo pluricultural* en el que los actores sociales, tanto de las sociedades dominantes como de los pueblos originarios, asumen las diferencias étnicas y lingüísticas como factores de enriquecimiento cultural y como recursos valiosos para la sociedad en general.

De modo que ya no se trata del reconocimiento de las diferencias sino de asumir la pluralidad cultural insertando la propia cultura como una más entre otras realidades culturales existentes. Obviamente compartimos esta propuesta.

La diversidad cultural es un hecho histórico, social y cultural que se debe asumir como tal. Las culturas no constituyen organizaciones sociales y simbólicas cerradas en sí mismas. Aun en sociedades sin clases sociales existen conflictos plantados por la distribución de bienes, las relaciones de parentesco, las alianzas etarias entre algunos de sus miembros con otros miembros de grupos socioétnicos distintos, y la dominación de un grupo étnico sobre otro. Hay conflictos. También las *sistematizaciones racionales* inherentes a cada grupo étnico cambian, al variar, desde el habla hacia el sistema de la lengua, las categorías gramaticales y lógicas de cada sistema lingüístico. Por lo tanto, solamente existe un *tipo débil de inconmensurabilidad cultural*. Esto, precisamente, permite la comunicación intercultural y hace posible la apertura de un diálogo.

Este diálogo tiene múltiples dimensiones.

Se muestra en el mismo proceso de la investigación transcultural donde se intervenculan visiones del mundo diferentes, se va desarrollando, más o menos paulatinamente, un proceso de relativo acercamiento de los respectivos marcos conceptuales (de los investigadores y del grupo social sobre el que el proceso de investigación recae) a partir de la penetración cognitiva de los investigadores. Ella va abriendo "espacios" simbólicos que permiten iniciar un proceso de convergencia cultural capaz de generar nuevos *marcos referenciales* en los que se comparten algunos criterios comunes. Esta relación de intersubjetividad se facilita mucho cuando los actores sociales con los que los investigadores interactúan tienen competencia en el manejo de la lengua del investigador y viceversa. (Vázquez, H. 2005).

El concepto de *interculturalidad* referido al proceso de salud/enfermedad/atención constituye, para nosotros, un aspecto fundamental, es cierto, del diálogo intercultural. De modo que, epistemológicamente se inscribe en él, aun cuando se han construido diferentes abordajes metodológicos según los contenidos conceptuales que las distintas orientaciones teóricas les han conferido al concepto.

Tradicionalmente, al considerar la población en situación de extrema pobreza (dentro de la que se incluyen los pueblos originarios), la OPS puso énfasis en la implementación y el desarrollo del concepto de *atención primaria*.<sup>iii</sup> Conviene destacar que a partir de la Resolución CD\$/-r18 la OPS propone a los estados

que la conforman que el *abordaje intercultural en salud* se integre a la *estrategia de atención primaria de salud* relacionada con los pueblos originarios.

Obviamente, compartimos aquellos enfoques de *interculturalidad* sobre el proceso de *salud/enfermedad/atención* que al conformar el marco conceptual de abordaje rescatan e integran los conocimientos tradicionales de las prácticas curativas de los pueblos indígenas. De modo tal, que los conocimientos tradicionales marcados culturalmente y contruidos por medio de la experiencia se puedan articular con los de la práctica médica elaborados a través de la experimentación.

### **Identidades étnicas, etnicidad y salud intercultural.**

Desde el abordaje Histórico Crítico que suscribimos<sup>iv</sup> suplantamos la categoría de *identidad étnica* por la de *procesos étnicos identitarios*. De esta manera, nos distanciamos de las concepciones esencialistas y reforzamos la concepción de las identidades étnicas como construcción de procesos históricos, sociales y culturales, plenos de sincretismos y contradicciones; que contienen distintos ritmos de cambio de acuerdo a las transformaciones producidas en sus múltiples dimensiones, según tiempo y lugar. Cuando al considerar los *procesos étnicos identitarios* se sobredimensiona uno de sus niveles, el *macro*, que enfatiza la referencia a los rasgos culturales en la construcción política – ideológica expresada como etnicidad se tiende a confundirlo con el concepto de *etnicidad*.

Mientras que en un *nivel intermedio*, el concepto de *procesos étnicos identitarios* delimita identificaciones étnicas *regionales*. Es decir, supralocales o supracomunitarias, dentro de una “red de relaciones socioculturales” que sobrepasa el concepto geográfico de región y que permite el establecimiento de identificaciones dentro del ámbito de uno o varios grupos domésticos de las localidades de la que emigraron.

Se apela aquí a los aspectos psicolingüísticos y sociocognitivos de la adscripción étnica. Resulta importante señalar que el concepto de “red de comunicación”, en la interpretación de Bigot (1998: 19- y 20), no es exclusivamente lingüístico. Se refiere también a las relaciones sociales (vínculos) realmente establecidos: es, por lo tanto, social y lingüístico.

En fin, en un *nivel micro*, define la construcción de “identidades” socioétnicas del conjunto de los grupos domésticos (o de familias extensas) locales asentados en el interior de un “campo de interacción socioétnico” (Rodríguez 1998). Por supuesto también se privilegian aquí los aspectos psicolingüísticos y socioculturales en la construcción de las categorías sociocognitivas. Recordemos que los procesos étnicos identitarios enfatizan los aspectos simbólicos de las identidades socioétnicas, que no deben desvincularse de los modos de reproducción económico-social dentro de un contexto de dominio –sometimiento ni de las tensiones y conflictos que en tal contexto se generan. Vázquez (2000: 66 y 67).

La progresiva toma de conciencia de los grupos étnicos indígenas de sus derechos étnico-políticos a través de las luchas reivindicativas llevadas por sus

organizaciones transforman paulatinamente, simbólicamente, políticamente y, aunque tal vez con menos vigor, socialmente, las relaciones de estos pueblos con los estados en los que se enclavan, y con los segmentos sociales regional / nacional con los que interactúan. Sus luchas se han hecho más visibles en la actualidad. Particularmente en defensa de la biodiversidad y del requerimiento, constante y sistemático del reconocimiento de los derechos colectivos y en contra de la discriminación y de la exclusión.

El número creciente de organizaciones indígenas testimonia el avance de esas disposiciones a la acción. La actuación de dichas organizaciones (desde el nivel local al nacional, regional y mundial ) que intentan superar conflictos para operar cada vez más coordinadamente, tiene como aglutinante la defensa de las lenguas y culturas indígenas integrándolas en una visión más amplia –panindianista- donde funcionan como símbolo de etnicidad (entendida como construcción política de las identidades indígenas en vistas a lograr una representación política dentro de los estados que posibilite el ejercicio de derechos diferenciados que los coloquen en igualdad de condiciones que sus conciudadanos. .

En este sentido, la salud intercultural es una de las demandas etnopolíticas reivindicadas por estas organizaciones indígenas. Así, el derecho a la salud (considerada desde una perspectiva integral) de los pueblos originarios, conjuntamente con el reconocimiento del saber y prácticas médicas derivadas del propio acervo cultural intervenculadas con la protección de la propiedad intelectual del mismo, se colocan al mismo nivel reivindicativo que el derecho a la

participación y representación política institucional. Si es cierto que muchas organizaciones no gubernamentales han dado un impulso decisivo a los programas de salud intercultural, no es menos cierto que la acción a nivel de los estados en sus distintos ámbitos: nacional, provincial-departamental y municipal resulta decisiva al momento de obtener logros significativos.

La propuesta de interculturalidad en salud requiere la construcción de equipos interdisciplinarios<sup>y</sup> capaces de construir un marco común de referencia teórica y, desde allí, derivar implementaciones prácticas aplicadas a través de intervenciones y prácticas sanitarias que impacten positivamente en la cobertura de salud y en la calidad de vida de los pueblos originarios teniendo siempre presente el concepto de *buena vida* característico de la cultura propia, y específica, a cada uno de ellos. Obviamente, la participación comunitaria de los pueblos originarios y de los estados nacionales en sus distintas instancias se torna imprescindible y fundamental.

En este sentido, la salud intercultural es una de las demandas etnopolíticas reivindicadas por las organizaciones indígenas. De modo que, el derecho a la salud (considerada desde una perspectiva integral) de los pueblos originarios, conjuntamente con el reconocimiento del saber y prácticas médicas derivadas del propio acervo cultural intervenciones con la protección de la propiedad intelectual del acervo cultural, se colocan a un nivel reivindicativo similar que el derecho a la participación y representación política institucional. Si es cierto que muchas organizaciones no gubernamentales han dado un impulso

decisivo a los programas de salud intercultural, no es menos cierto que la acción a nivel de los estados en sus distintos ámbitos: nacional, provincial-departamental y municipal resulta decisiva al momento de obtener logros significativos.

En este sentido, ha sido de especial relevancia El III Seminario Internacional realizado en Perú Cuzco con fecha 18 al 20 de julio de 2011: “Hoja de Ruta para las Políticas en diversidad y Salud Intercultural” auspiciado por el Instituto Nacional de Salud (ISP) del Ministerio de Salud del Perú, del Organismo Regional Andino de Salud Convenio Hipólito Unanue (ORAS\_CONHU), OPS y UNICEF. Destacándose la presentación de Gloria Lagos (ORAS-CONHU), Georgina De La Cruz (Ministerio de Salud, Ecuador), Edgar Godoy (ORAS-CONHU, Ecuador) y Margarita Sáez (Ministerio de Salud, Chile). Igualmente, en el Panel, Roberto Campos, de la Facultad de Medicina UNAM, y Noly Fernández (ORAS-CONHU, Venezuela), en el panel de expertos.

[www.orasconhu.org/.../ACTA%20HOJA%20DE%20RUTA%20-cusco%2019%20de%20julio.pdf](http://www.orasconhu.org/.../ACTA%20HOJA%20DE%20RUTA%20-cusco%2019%20de%20julio.pdf) -

Los propósitos del encuentro fueron presentados de esta manera:

El objetivo del encuentro es generar un espacio de análisis y establecer una hoja de ruta en base a la evidencia disponible que contribuya a la formulación y adecuación de las políticas públicas en diversidad y salud intercultural.

Se desarrollan temas como la diversidad intercultural en las Américas, el marco

jurídico en la subregión andina, los avances y retos en las políticas en salud intercultural en la subregión andina; y el diálogo intercultural: lecciones aprendidas.

La salud de la mujer indígena, el cuidado y valoración de los recién nacidos; la interculturalidad en los servicios de salud, la población indígena en los registros de salud y censos de población, los retos de la universidad peruana en la formación de competencias interculturales y en la investigación en salud intercultural.”

Resulta interesante destacar también que la Red de Salud Indígena Amazónica (Red SIAMA), entre otras semejantes, se reunió en la localidad de Paipa, Colombia, en fecha del 14 al 16 de marzo de 2011 con el fin de estimar los resultados conseguidos por el programa de trabajo impulsado en la región del noroeste amazónico. Especial relevancia adquirió las modalidades” que tendrá el Observatorio de Salud Indígena en la estructura general de la red.

Participaron en dichas jornadas la Fundación Etnollano (Colombia), que coordinó la reunión, la Fundación Gaia Amazonas, la Associação Saúde Sem Limites (Brasil), la Federación de la Organizaciones Indígenas del Río Negro (FOIRN, Brasil), la Organización de los Pueblos Indígenas de Amazonas (ORPIA, Venezuela), la Organización de los Pueblos Indígenas de la Amazonía Colombiana (OPIAC) la Fundação Oswaldo Cruz y Organizaciones tales como RAISG, CANOA, ARA, ESPA, OTCA. (Publicadas por Ernesto Fernández a la/s 2:02 PM 1 comentarios Vínculos a esta publicación Etiquetas: experiencias, internacionales Ubicación: Cusco, Perú).

La implementación de programas de interculturalidad en el dominio de la salud es reivindicada entre otras organizaciones indígenas por la Asociación de Pueblos Amerindios de Guayana, Confederación Indígena de Bolivia, Consejo Nacional Indio de Venezuela, Federación de Organizaciones Amerindias de Guayana Francesa, la Organización Indígena de Surinam, la Organización de los Pueblos Indígenas de la Amazonia Colombiana (ya mencionada), la Asociación Interétnica de Desarrollo de la Selva Peruana, la Asociación Indígena de la República Argentina, y la Confederación de Nacionalidades Indígenas de Ecuador.

Conviene agregar que el abordaje intercultural en el campo de la salud es, a parte de problemático, de difícil implementación. Además de la articulación entre las prácticas, y las visiones del mundo que subyacen a ellas, emergentes de las culturas en diálogo, es necesaria la formación de recursos humanos habilitados para comprender tal visión integrada. Explicitada ahora en un nuevo marco de referencia teórico-práctica. Deben incorporarse agentes sanitarios de las culturas interactuantes, capaces de desempeñarse con eficacia al interior de esta concepción pluricultural. Por otro lado, los aspectos burocráticos institucionales al interior de un amplio arco que incluye a las instituciones estatales, en todos sus niveles, las organizaciones indígenas, y las mismas ONGs que apoyan los programas de salud intercultural. Y las contradicciones intra e inter institucionales vinculadas, estrechamente, a la de los mismos actores sociales que confieren vitalidad a estos programas constituyen duras dificultades a vencer.

Interculturalidad y proceso salud/enfermedad/atención en La Argentina dentro del contexto del MERCOSUR-UNASUR.

Actualmente el MERCOSUR, el Mercado Común del Sur, está integrado por los Estados de Bolivia, Chile, Perú, Ecuador y Colombia, en tanto que la República Bolivariana de Venezuela, cuyo Protocolo de Adhesión se aprobó con fecha 4 de julio de 2006, espera para su incorporación como miembro pleno la aprobación del parlamento paraguayo. Formalmente el MERCOSUR se constituye con el Tratado de Asunción (Paraguay) el 26 de marzo de 1991. Firmado por Argentina, Brasil, Paraguay y Uruguay. Es, sobre todo, una Unión Aduanera que se interesa por la “libre circulación de bienes y servicios” entre los países miembros interesándose especialmente en aplicar “los principios de seguridad alimentaria, medios de subsistencia y desarrollo rural integral”.

En Diciembre de 1994 se aprobó en la Cumbre de Presidentes el Protocolo de Ouro Preto en el que se acuerda la organización institucional del MERCOSUR; la Declaración de los presidentes de los países que constituyen el MERCOSUR. Se plantea, así, el compromiso de la defensa de la democracia como sistema de gobierno. En esa misma reunión, la décima del Consejo del MERCOSUR, Bolivia y Chile firman un Protocolo de Adhesión a la misma (25 de junio de 1996).

Por su parte, la Unión de Naciones Sudamericanas se constituyó el 8 de Diciembre de 2004 en Cuzco, Perú y el 30 septiembre de 2005 en Brasilia, Brasil, se da forma institucional tanto a la Agenda Prioritaria como al Plan de Acción

correspondiente. La UNASUR constituye un espacio jurídico-político, social y cultural común que procura la integración en la diversidad de sus miembros. Son miembros del UNASUR: la República Argentina, el Estado Plurinacional de Bolivia, la República Federativa del Brasil, la República de Chile, la República de Colombia, la República del Ecuador, República cooperativa de Guyana, la República del Paraguay, la República del Perú, República de Surinam, La República Oriental del Uruguay, y la República Bolivariana de Venezuela.

Resulta interesante tener presente los objetivos de UNASUR<sup>vi</sup>. La inserción de la República Argentina en el MERCOSUR-UNASUR, condiciona sus políticas públicas y el abordaje de la salud pública, en todos sus niveles, siente la influencia de dicho condicionamiento al que no es ajeno las políticas de salud dirigida hacia los pueblos originarios.

El Ministerio de Salud Pública de la Nación instrumentó un Área de Salud Indígena dentro del que se despliegan programas y subprogramas de salud dirigidos a las comunidades indígenas. El Área de Salud Indígena, básicamente mediante el Programa de Médicos Comunitarios, El Instituto Nacional Indigenista (INAI), los ministerios de salud de las provincias y organismos de algunos gobiernos municipales son quienes deben articular sus políticas de salud con el propósito de satisfacer las demandas de los pueblos originarios.

El INAI es constituido por la Ley 23.302 (1985) y reglamentado mediante el Decreto N°155 (1989). Es un organismo descentralizado con jerarquía de ministerio, que incluye la participación de los pueblos originarios en el mismo. Sin

embargo, este organismo del estado argentino, articulador de sus políticas indigenistas, depende por decreto del Poder Ejecutivo del Ministerio de Salud y Acción Social (Decreto PEN 1989). Y aunque jurídicamente mantiene una descentralización formal y, por lo tanto, cierta autonomía jurídica-administrativa, en la práctica su descentralización es simbólica.

Sobre el INAI recae la responsabilidad de desarrollar políticas interculturales e implementar los derechos de los Pueblos Originarios protegidos en la Constitución Nacional (Art. 75, Inc. 17). Y los convenios internacionales suscriptos por La Argentina, principalmente, el 169 de la OIT.

La política de salud dirigida a la población indígena enfatiza la Atención Primaria y la protección de la salud materno – infantil a través del Proyecto de Salud Materno Infantil (Plan Nacer) Este Plan, dirigido también, a la población no indígena en estado de pobreza y destinado a la reducción de la tasa de mortalidad fue implementado desde 2004 en las provincias del Chaco, Corrientes, Misiones, Formosa, Jujuy, Catamarca, Santiago del Estero y Salta, primero. Luego, a partir del 2005 se procura hacerlo llegar a todas las provincias argentinas.

El Área de Salud Indígena gestiona:

- El Programa de Apoyo Nacional de Acciones Humanitarias para las Poblaciones Indígenas: que hace hincapié en el abordaje intercultural en salud para la población indígena.
- El Plan Federal de Salud de fortalecimiento de la Atención Primaria de la Salud destinado a los Pueblos originarios.

-El Programa Nacional de Médicos Comunitarios – Equipo de Salud del Primer Nivel de Atención (PMC-ESPNA). Establecido desde 2004, pretende: “fortalecer los equipos de salud de éste nivel a través de la formación en servicios en Salud Social y Comunitaria y el apoyo económico a los recursos humanos en el marco de la Estrategia de Atención Primaria (EAPS) como política de Estado” Resolución 439/2011, folio 127 | MINISTERIO DE SALUD.

El Plan Remediar que consiste en la entrega de medicamentos gratuitos a las familias económicamente necesitadas.

El Foro de INVESTIGACIÓN DE SALUD EN LA ARGENTINA (FISA) ha producido un fuerte impacto en la formulación de las políticas públicas en salud dirigida a la población indígena. En efecto:

En el año 2005 y a partir de la experiencia del Foro Global de Investigación en Salud, un grupo de investigadores de nuestro país, conformado desde el Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET), la Secretaría de Ciencia, Tecnología e Innovación Productiva (SECyT), los Ministerios de Salud y Educación de la Nación, la Representación Argentina de la Organización Panamericana de la Salud (OPS) y la Academia Nacional de Medicina Buenos Aires, decide promover el espacio apto para el debate de la agenda actual y futura de la investigación en salud de la Argentina. Se trata de comprometer a las instituciones públicas que cumplen con funciones de desarrollo y financiamiento.

Se conforma así el Foro de Investigación en Salud de Argentina (FISA) y se aprueba establecer el Instituto de Investigaciones Epidemiológicas (IIE) de la Academia Nacional de Medicina, como sede de funcionamiento de dicho Foro. Desde su

creación, FISA trabaja sobre la confección de una agenda de prioridades sanitarias con base en metodologías y técnicas validadas que favorezcan un sistema explícito y participativo, y da marco para generar un espacio para el debate tomando como eje la denominada brecha 10/90, la cual estima que menos del 10% de los recursos globales de investigación de salud estaban aplicándose a los problemas de salud de países en vías de desarrollo o subdesarrollados, demostrando la gran disparidad entre los recursos aplicados y la magnitud de las necesidades de su población.

Uno de los primeros objetivos de FISA fue validar la Matriz de Estrategias Combinadas (MEC), herramienta desarrollada por el Foro Global de Investigación en Salud para la fijación de prioridades de investigación en salud, con la idea de crear un sistema transparente, iterativo y sostenible que ayude a los financiadores a fijar las prioridades de las investigaciones sanitarias.

Durante los años 2006 y 2007 tuvieron lugar diversos talleres para la fijación de prioridades en investigación de distintos problemas sanitarios. (Más información en [www.fisa.anm.edu.ar](http://www.fisa.anm.edu.ar))

La metodología utilizada en cada uno de estos talleres fue llevada a cabo por un equipo técnico constituido por economistas, politólogos, sociólogos, antropólogos, médicos, y epidemiólogos que se encargaron del desarrollo del protocolo que incluye el uso de técnicas cuali-cuantitativas para cumplir con los objetivos planteados. Dra. Graciela Abriata, Lic. Julia Anciola, Lic. Maria Eugenia Barbieri, Lic. Alejandro Capriati, Dra. Estela Centurión, Dr. Martín Olmos, Dra. Constanza Salera, Tec. Malena Pastor, Dra Silvia Kochen . El Lic. Andrés Cuyul, por facilitar la convocatoria y organización de las Jornadas de Trabajo (Página Web).

Sin menoscabar el contenido de los talleres realizados por el Programa de Médicos Comunitarios, de importantes realizaciones, tenemos la opinión de que los miembros de este Foro han construido el esfuerzo más lúcido, riguroso y sistemático con relación a la salud intercultural realizado en La República Argentina. Por tales motivos nos permitimos estas largas citas. La perspectiva elaborada es muy de avanzada, amplía el concepto de salud indígena de un modo abarcativo y totalizador. Expresan los mismos autores:

El concepto de salud indígena va más allá del completo bienestar físico, mental y social, incorporando como elementos constitutivos de la misma la espiritualidad, lo colectivo y la estrecha relación con el ecosistema. Dado esto, el derecho a la salud de los pueblos indígenas se relaciona con otros derechos, siendo dimensiones clave el control de sus territorios, el mantenimiento de sus ecosistemas y la integridad cultural. A manera de síntesis, los derechos específicos en materia de salud pueden sintetizarse en:

Derecho a la no discriminación: en el acceso y la atención en salud

Derecho al desarrollo y bienestar social: derecho al nivel más alto de salud física y mental, mediante un acceso adecuado y de calidad.

Derecho a la integridad cultural: utilizar el idioma indígena; concepto de bienestar-salud-integral; uso, fortalecimiento y control de la medicina tradicional.

Derecho de propiedad, uso, control y acceso a las tierras, territorios y recursos: conservación de las plantas, animales, minerales y espacios territoriales de interés vital en la salud-enfermedad-sanación.

Derecho de participación política: diseño, responsabilidad, control social (recursos) de las políticas y programas de salud.

Tal abordaje integrador abarca en la visión cualitativa adecuada este complejo tema y, de esta manera permite establecer claramente la temática e indicar los caminos prácticos para resolver adecuadamente dicha problemática.

Y a continuación agregan los autores:

La evidencia disponible (Comisión Económica para América Latina y el Caribe, CEPAL) identifica tres desafíos que los programas de salud deben afrontar para comenzar a cumplir y respetar el derecho a la salud de los pueblos indígenas:

1. Perfil epidemiológico complejo: sobre-mortalidad, mayor vulnerabilidad y daño en las poblaciones indígenas que en el resto de la población;
2. Inequidades en el acceso a la atención sanitaria y poca pertenencia cultural de la misma
3. Falta de participación política.

Desafíos muy reales, y sobre todo, muy difíciles de superar. Finalmente, para concluir con estas citas necesarias, Foro de Investigación en Salud de Argentina (FISA) retoma la definición de interculturalidad según Catherine Walsh:

...la *interculturalidad* se refiere a las complejas relaciones, negociaciones e intercambios culturales que tienen como objetivo desarrollar una interacción entre personas, conocimientos y prácticas socialmente diferentes. Sin descuidar que tales interacciones no se dan en términos ideales, sino en situaciones de asimetrías sociales, económicas, políticas y de poder. El concepto interculturalidad no se limita a un descubrimiento o tolerancia del otro, sino que implica dar pasos hacia la interacción y el mutuo intercambio. Walsh. C. Propuestas para el tratamiento de la interculturalidad en la educación. Documento Base, Lima, Septiembre 2000.

Por lo tanto, la cuestión no es la de falta de claridad, ideológica o conceptual. Sino de implementación práctica de tales conceptualizaciones. Y aquí, entonces, estas delimitaciones teóricas y propuestas prácticas realizadas por el FISA encuentran por un lado, las dificultades concretas técnicas, por así denominarlas, de su implementación. Y, por otro lado, la resistencia de diversos intereses políticos, económicos, étnicos, etc. que operan en su contra.

Por más que nos esforzamos, no logramos el acceso a los datos del Censo 2010 referidos a la población indígena en La Argentina. No parecen estar procesados todavía. La Encuesta Complementaria de Pueblos Indígenas (ECPI) 2004-2005 del Censo Nacional de Población, Hogares y Viviendas 2001 establece que la misma alcanza a 603.758 personas

Desde la perspectiva de la implementación de programas como los Atención Primaria y la protección de la salud materno – infantil los resultados han introducido mejoras palpables. La población indígena también se benefició con medidas inclusivas y de profundo impacto social como la de la asignación universal por hijo implementada en octubre de 2009, que alcanzó a 1 millón 927 familias, extendida, más tarde, a las mujeres embarazadas. Sin embargo, si el tema lo planteamos desde una *concepción integral de salud indígena*, como la anteriormente mencionada la cuestión deja demasiado que desear. A modo de ejemplo tenemos el siguiente caso. La Asociación de Comunidades Aborígenes Lhaka Honhat integrada por los pueblos wichí, yjowaja, nivacklé, kom-lek y tapy'y (lotes fiscales 14 y 55 de la provincia de Salta). Interpuso en el año 1998 una denuncia ante la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDEH) demandando al estado argentino, y reclamando el título de propiedad del territorio que habitan, la falta de consulta sobre las obras a realizar, la carencia de un estudio socio ambiental y sobre la salud de los pobladores, se detectó concentración de plomo y protoporfirina de zinc en la sangre de guaraníes. Denuncian también un ataque a la integración cultural. A partir del año 2000 se estableció un diálogo entre las partes y acuerdos parciales para la distribución de tierra y el tratamiento de los requerimientos. Dicho diálogo se cortó y renacieron los conflictos. Los integrantes de la Asociación Lhaka Homhat, apoyados, por miembros de otros grupos indígenas, se movilizaron tomando el puente de un modo pacífico durante más de veinte días. Los conflictos interétnicos se transformaron en conflictos intraétnicos manipulados, en parte, por sectores del

gobierno salteño .Finalmente, la comunidad indígena de Misión La Paz se dividió. Aunque las demandas de los pueblos originarios continúan.

De mismo modo, la expansión de la frontera agraria en múltiples formas: la no distribución de tierras a los pueblos originarios, la apropiación de tierras indígenas en beneficio de particulares, ya sean estos criollos o terratenientes, la deforestación y las derivaciones depredadoras de la inversión en infraestructura, la generación de complejos agro industriales y pugnas con empresas petroleras como Pan American Energy, La construcción de represas (Cambarí). Represión y discriminación, el nefasto impacto sobre el medioambiente y sobre la salud de la población, por ejemplo la contaminación de metales pesados en la sangre por el alimento con peces contaminados. Y las consecuentes demandas y movilizaciones de las organizaciones indígenas tales como el Consejo de Organizaciones Vichí del Bermejo la Asociación de Pescadores Indígenas del Río Bermejo, Asamblea del Pueblo Guaraní, Capitanía del Pueblo Taipete apoyadas por ONGs ambientalistas (Greenpeace, Vida Silvestre, Yaguareté, por ejemplo) y organizaciones campesinas. Denuncias semejantes las han realizado las comunidades mapuches del sur del país y, casi todas las organizaciones indígenas de la República Argentina.

La tierra continúa siendo, siempre, tanto en las regiones rurales como en las zonas periféricas urbanas donde se asientan, el núcleo central de los conflictos y de la problemática relacionada con los pueblos originarios. En éstas las reivindicaciones etnopolíticas ante los organismos, municipales, provincias y nacionales se relacionan especialmente con la construcción y distribución de

viviendas, con los requerimientos en salud, especialmente en Atención Primaria, y con la Educación Bilingüe e Intercultural y la discriminación.

Como lo expresa el documento emitido por el gran Foro Nacional de la Participación de los Pueblos Indígenas las demandas étnico-políticas fundamentales en nuestro país se refieren a:

1º La lucha por las tierras: se exige el reconocimiento de la posesión de los territorios y tierras que ejercen las comunidades indígenas en la actualidad y restitución de tierras y territorios usurpados por los blancos. En las ciudades esta lucha se vincula a la vivienda.

2º El respeto a la propia identidad, la propia cosmovisión y la diversidad cultural.

3º La defensa del ecosistema de los territorios indígenas y el dominio sobre sus recursos naturales.

4º El reconocimiento de la medicina tradicional, la existencia de personal indígena en los hospitales públicos (que actúen como traductor del idioma y de las pautas culturales) y la creación de puestos sanitarios en los territorios indígenas.

5º La implementación de la Educación Bilingüe e Intercultural. Vázquez, H. (2011).

## **Conclusiones**

La estrategia de interculturalidad en el proceso de salud/ enfermedad / atención no se ha implementado en la práctica de un modo integral sino fragmentario. Es más, no se ha implementado, porque hasta el momento no se ha conseguido plasmar,

con eficacia, este difícil abordaje interdisciplinar. No es suficiente la articulación de perspectivas disciplinares (medicina, antropología, psicología, sociólogos del derecho, etnohistoriadores, etc.) en un marco común de referencia capaz de operar como nueva base teórica, ni la incorporación de agentes sanitarios o facilitadores culturales miembros de la comunidad sobre la que recae el proceso de salud intercultural como orientadores y “guías culturales”. Se trata de un diálogo entre modos de conocimiento distintos y diversos. Es el diálogo intercultural entre los miembros del equipo de salud y los indígenas el que acerca las distancias culturales desde la periferia valorativa hacia el núcleo axiológico de las culturas en interlocución.

Además de las derivaciones epidemiológicas derivadas de la deforestación causada por la expansión de las fronteras agrarias en territorio indígena y de la contaminación ambiental (suelos, ríos y napas acuíferas) provocadas por las explotaciones petroleras y mineras, y los efectos de proyectos de desarrollo como los mencionados anteriormente, el flagelo epidemiológico de los pueblos originarios se manifiesta en las enfermedades infecto contagiosas tales como la tuberculosis, el cólera, el dengue y el mal de Chagas.

El concepto de interculturalidad aparece unido al de pluralismo, e involucra a la sociedad en su conjunto. La realidad cultural indígena debe ser difundida en todo el sistema escolar para lograr que se comience a respetar la diversidad cultural. Y, por otra parte, asegurar la participación de los indígenas en sus sistemas educativos y en las decisiones que les atañen; constituyen aspectos centrales para revertir la exclusión, la discriminación, y construir sociedades más justas e

igualitarias y pluralistas. Solamente poniendo en práctica esta concepción de la interculturalidad en el conjunto de la sociedad, podrá implementarse un adecuado, pertinente y eficaz abordaje intercultural en el proceso de salud/ enfermedad / atención.

En un interesante texto, cuyo abordaje epistemológico no compartimos, María Isabel Lorenzetti (Ponencia Página Web) propone cambiar el eje de abordaje de “La construcción de la “salud intercultural” como campo de intervención” supone que:

Es a partir de la configuración de este esquema de percepciones y prácticas que las relaciones “indígenas” y “criollos” encuentran su marco de inteligibilidad y se va corporizando el campo de “salud intercultural”. Un campo donde lo “cultural” se constituye en un dispositivo de intervención en el que, al mismo tiempo, que se apela a un reconocimiento del “otro” en términos de pautas culturales que le serían “propias” o “inmanentes”, se diluyen procesos de marcación, naturalizándose dichas atribuciones. En este sentido, tal espacio no puede dejar de entenderse como un lugar de tensión donde las condiciones de “reconocimiento en términos culturales”, abstraídas de las experiencias socio-políticas que las sustentan, se van encabalgando con las reglas de juego social existentes que suponen formas de heteronomía más complejas de lo indígena.

En este sentido, el presente trabajo más que pensarse como un análisis acabado de lo que implica la construcción de la “salud intercultural” como campo de

intervención, pretende re-pensar sobre algunas de las aristas implicadas en la articulación entre formas de problematizar la salud intercultural, los procedimientos implicados en su configuración y los efectos que producen sobre las subjetividades de los colectivos sociales que intervienen en tal proceso.

No es la condición de voluntad regida por imperativos ubicados más allá de sí misma (heteronomía) lo que caracteriza la intervencionalidad entre sistemas de conocimientos alternativos, ni la naturalización de la otredad en una coagulación de usos, costumbres y pautas culturales estereotipadas atribuidas al otro sino las tensiones propias de todo diálogo intercultural.

La protección de los derechos socioculturales de los grupos étnicos, más que “minoritarios” minorizados (es decir subalternizados), resulta imprescindible con el propósito de obturar y desarticular políticas que atenten contra la cohesión social y la identidad cultural de los mismos. Solamente en este marco de relaciones interétnicas resulta pensable el desarrollo la interculturalidad. Por lo tanto la educación intercultural únicamente es realizable en una sociedad étnicamente pluralista. ¿Lo es nuestra sociedad? Tal pregunta nos enfrenta a la presencia de un dilema.

Desde el punto de vista jurídico formal la Constitución Argentina en la Reforma de 1994 en su inciso expresa 17 que Corresponde al Congreso:

Reconocer la preexistencia étnica y cultural de los pueblos indígenas argentinos.  
Garantizar el respeto a su identidad y el derecho a una educación bilingüe e

intercultural; reconocer la personería jurídica de sus comunidades, y la posesión y propiedad comunitarias de las tierras que tradicionalmente ocupan; y regular la entrega de otras aptas y suficientes para el desarrollo humano; ninguna de ellas será enajenable, transmisible ni susceptible de gravámenes o embargos. Asegurar su participación en la gestión referida a sus recursos naturales y a los demás intereses que los afecten. Las provincias pueden ejercer concurrentemente estas atribuciones.

El inciso 19, asegura el dictado de: “leyes que protejan la identidad y pluralidad cultural, la libre creación y circulación de las obras del autor; el patrimonio artístico y los espacios culturales y audiovisuales”.

Por otra parte, la Ley Nacional Número 23.302 (1985) que protege a la población indígena entendida como los descendientes de aquellos pueblos originarios que habitaban el territorio nacional durante la época de su conquista por los españoles, garantiza en su artículo 14 la integración igualitaria en la sociedad nacional. Las organizaciones de los pueblos originarios en sus reivindicaciones etnopolíticas confieren al contenido del concepto *igualdad* una connotación muy precisa ligada a la noción de *diversidad*: *Igualdad* es articulación de las diferencias culturales, de la propia singularización cultural con otras, y no disolución de la cultura propia e integración a la cultura hegemónica y dominante.

El artículo 16 de esta ley expresa textualmente:

La enseñanza que se impartirá en las áreas de asentamiento de las comunidades indígenas asegurará los contenidos curriculares previstos en los planes comunes

y, además, en el nivel primario se adoptará una modalidad de trabajo consistente en dividir el nivel en dos ciclos: en los tres primeros años, la enseñanza se impartirá con la lengua indígena materna correspondiente y se desarrollará como materia especial el idioma nacional: en los restantes años, la enseñanza será bilingüe. Se promoverá la formación y capacitación de docentes primarios bilingües, con especial énfasis en los aspectos antropológicos, lingüísticos y didácticos, como así la preparación de textos y otros materiales, a través de la creación de centros y / o cursos especiales de nivel superior, destinado a estas actividades. Los establecimientos privados ubicados fuera de los lugares de asentamiento de las comunidades indígenas, donde asistan niños aborígenes que solo o predominantemente se expresen en lengua indígena podrán adoptar la modalidad de trabajo prevista en el presente artículo.

Además, diversas legislaciones provinciales como las de Chaco 1994, Formosa 1991, Santa Fe 1994 propugnan la *Educación bilingüe e intercultural*

Resulta interesante destacar que la Ley de Educación Nacional N°26.206 (28-12-06) en su capítulo 11 se refiere a la:

## **EDUCACIÓN INTERCULTURAL BILINGÜE**

ARTÍCULO 52.- La Educación Intercultural Bilingüe es la modalidad del sistema educativo de los niveles de Educación Inicial, Primaria y Secundaria que garantiza el derecho constitucional de los pueblos indígenas, conforme al art. 75 inc. 17 de

la Constitución Nacional, a recibir una educación que contribuya a preservar y fortalecer sus pautas culturales, su lengua, su cosmovisión e identidad étnica; a desempeñarse activamente en un mundo multicultural y a mejorar su calidad de vida. Asimismo, la Educación Intercultural Bilingüe promueve un diálogo mutuamente enriquecedor de conocimientos y valores entre los pueblos indígenas y poblaciones étnica, lingüística y culturalmente diferentes, y propicia el reconocimiento y el respeto hacia tales diferencias.

ARTÍCULO 53.- Para favorecer el desarrollo de la Educación Intercultural Bilingüe, el Estado será responsable de:

a) Crear mecanismos de participación permanente de los/as representantes de los pueblos indígenas en los órganos responsables de definir y evaluar las estrategias de Educación Intercultural Bilingüe.

b) Garantizar la formación docente específica, inicial y continua, correspondiente a los distintos niveles del sistema.

c) Impulsar la investigación sobre la realidad sociocultural y lingüística de los pueblos indígenas, que permita el diseño de propuestas curriculares, materiales educativos pertinentes e instrumentos de gestión pedagógica.

d) Promover la generación de instancias institucionales de participación de los pueblos indígenas en la planificación y gestión de los procesos de enseñanza y aprendizaje.

e) Propiciar la construcción de modelos y prácticas educativas propias de los pueblos indígenas que incluyan sus valores, conocimientos, lengua y otros rasgos sociales y culturales.

ARTÍCULO 54.- El Ministerio de Educación, Ciencia y Tecnología, en acuerdo con el Consejo Federal de Educación, definirá contenidos curriculares comunes que promuevan el respeto por la multiculturalidad y el conocimiento de las culturas originarias en todas las escuelas del país, permitiendo a los/as alumnos/as valorar y comprender la diversidad cultural como atributo positivo de nuestra sociedad.

Todos los instrumentos legales están pero, a pesar de los avances realizados, no se termina por aplicar esta ley en todas sus dimensiones. Este marco institucional debe generar las condiciones dentro del cuales ha de implementarse una concepción integral de la *interculturalidad en salud*.

## **Bibliografía**

ASE, Iván y BURIOVICH, Jacinta: 2009 "La estrategia de Atención Primaria de la Salud: ¿progresividad o regresividad en el derecho a la salud? Rev. La Salud Colectiva Vol. 5 N° 1 ISSN 1851-8265. Lanus enero-abril.

BIGOT, Margot 1998: "La vitalidad etnolingüística de un grupo minoritario indígena en un contexto de relaciones interétnicas." En Papeles de Trabajo N° 7 CICEA. UNR. Rosario.

Encuesta Complementaria de Pueblos Indígenas (ECPI) 2004-2005 del Censo Nacional de Población, Hogares y Viviendas 2001. Años 2004 y 2005.

Foro Global de Investigación en Salud. Año 2005.

[http://www.saludinvestiga.org.ar/pdf/policy-brief/Morbimortalidad\\_materna.pdf](http://www.saludinvestiga.org.ar/pdf/policy-brief/Morbimortalidad_materna.pdf).

HAMEL, Ranier, E 1998 "Políticas del lenguaje y estrategias culturales en la educación indígena", en *Educación indígena hoy. exclusión y diversidad*. Instituto Estatal de Educación Pública. Oaxaca.

Hoja de Ruta para las Políticas en Diversidad y Salud Intercultural" auspiciado por el [Instituto Nacional de Salud \(ISP\)](#) del Ministerio de Salud del Perú, del Organismo Regional Andino de Salud Convenio Hipólito Unanue (ORAS\_CONHU), OPS y UNICEF.

[www.orasconhu.org/.../ACTA%20HOJA%20DE%20RUTA%20-cusco%2019%20de%20julio.pdf](http://www.orasconhu.org/.../ACTA%20HOJA%20DE%20RUTA%20-cusco%2019%20de%20julio.pdf) -

JAHANGIR, Asma Diálogo Intercultural [www.webislam.com/.../33829-asma\\_jahangir\\_el\\_dialogo\\_intercultural\\_es\\_abrir\\_espacios\\_a\\_una\\_diversidad\\_de\\_voc.html](http://www.webislam.com/.../33829-asma_jahangir_el_dialogo_intercultural_es_abrir_espacios_a_una_diversidad_de_voc.html)-

KYMLICKA, Will 1996 *La ciudadanía multicultural*. PAIDÓS. Barcelona.

LORENZETTI, María Isabel La construcción de la salud intercultural" como campo de intervención. [www.iigg.fsoc.uba.ar/.../ponencia-lorenzetti-viiijsyp.doc](http://www.iigg.fsoc.uba.ar/.../ponencia-lorenzetti-viiijsyp.doc)

RODRIGUEZ, Graciela 1988 Informe al CONICET.

TAYLOR, Charles: 1993 *Multiculturalismo y la política del reconocimiento*. F.C.E. México.

VÁZQUEZ, Héctor 2000: *Procesos Identitarios y Exclusión Sociocultural -la cuestión indígena en la Argentina-* Ed. Biblos. Argentina.

VÁZQUEZ, Héctor 2005 "La Investigación Transcultural". Revista ava N° 7. UNAM .Misiones. Argentina.

VÁZQUEZ, Héctor 2006 "Diferencia, Desigualdad y Estigma" en *Revista De la Escuela de Antropología. N° XII* Facultad de Humanidades y Artes Universidad Nacional de Rosario. Argentina.

VÁZQUEZ, Héctor 2011 Pueblos originarios, cuestión étnico nacional en el Cono Sur latinoamericano y sus contradicciones con los modelos neodesarrollistas propuestos por los gobiernos progresistas. Ponencia en la M. R. 11: Cuestión étnico nacional e interculturalidad en América Latina en el contexto del Bicentenario. X CASS. Facultad de Filosofía y Letras. UBA. Fac. De Filosofía y Letras UBA 02-12-2011.

WALLZER, Michel 1998 *Tratado sobre la tolerancia*. Editorial Paidós. Buenos Aires.

## **APORTES DE MARÍA SUSANA AZCONA**

**Procesos transaccionales y desarrollo autogestivo en salud y atención bucal entre los grupos (Qom) tobas asentados en Los Pumitas (Rosario), Argentina<sup>6</sup>.**

### **Resumen**

El autor analiza críticamente los procesos transaccionales establecidos entre los profesionales de los servicios públicos de salud / Centro Comunitario: QADUOQHQTE (Qom) tobas, asentados en los Pumitas (Rosario) Argentina; referidos al proceso salud/ enfermedad/ atención bucal dentro del contexto de políticas sociales y sanitarias emanadas de jurisdicciones municipales, provinciales y nacionales

**Palabras clave:** Indígenas toba; Derechos sociales y salud; Servicios Odontológicos; Desarrollo autogestivo.

### **Abstract**

In this paper the author critically analyzes the transactional processes operating between the professionals of public health services and the Community Centre: QADUOQHQTE (Qom) settled in The Pumitas (Rosario) Argentina, Concerning the process of health / disease / oral care, within the context of social and health policies emanating from national, provincial and municipal jurisdictions.

**Keywords:** Toba people; Health and social rights; Dental services; Self promoted development.

---

<sup>6</sup> Papeles de Trabajo CICEA.UNR .Núcleo Básico del CAICYT. Scielo. Argentina ISSN 1852-4508.. Año 2010.

## **Resumé**

L'auteur fait une analyse critique des processus transactionnels établis entre les professionnels des services publics de la santé et le Centre Communautaire: QADUOQHQTE (Qom) , qui habitent à Los Pumitas (Rosario) Argentina, par rapport au processus santé- maladie- attention buccale dans le contexte de politiques sociales et sanitaires émanant de juridictions municipaux, provinciales et nationales

**Mots clés :** Population toba; Droits sociaux et de l'santé; Services Odontologiques; Développement autogéré.

## **1. Introducción**

Los procesos transaccionales establecidos entre los profesionales de los servicios de salud y el Centro Comunitario QADHUOQTE, se ubican en el marco de las reivindicaciones étnicas que vienen realizando los pueblos originarios en los últimos años.

En este sentido, la construcción de la ciudadanía indígena en América Latina es un tema de importancia creciente tanto de la agenda política como de la reflexión académica. Por consiguiente, ubicamos nuestro análisis al interior de tal contexto. Los conceptos de etnicidad, identidad y acción colectiva se constituyen como conceptos clave del presente texto. En el debate en torno a la construcción de la ciudadanía indígena, resulta imprescindible privilegiar el análisis de los procesos socio-históricos que sirven de marco a las propuestas organizadoras del Estado y a las acciones emprendidas por los propios actores-indígenas en la dinámica por el reconocimiento y la ampliación de derechos socioétnicos específicos, entre los que la identidad cultural se constituye en eje de acción política. El principal precedente inmediato de los procesos de desarrollo de ciudadanía de esta índole debe buscarse en el fenómeno de globalización y sus consecuentes derivaciones en las transformaciones del Estado, del mercado y de la sociedad civil, lo que produjo profundos cambios en la acción colectiva de los pueblos indígenas, en especial en

sus mediaciones interactivas con la comunidad, nacional e internacional. Como consecuencia de esto, las estrategias políticas de los movimientos y organizaciones indígenas se estructuran de distintas formas, pero se expresan y simbolizan a partir de códigos compartidos que les imprimen unidad discursiva Bello, A. (2004)

La creciente relevancia de los movimientos de reivindicaciones de los pueblos originarios se pone en evidencia mediante las acciones que vienen realizando diferentes comunidades indígenas a través de sus organizaciones y dirigentes. Estas actividades no han contado, siempre, con los apoyos gubernamentales en el plano de la participación efectiva de estas comunidades quedando de tal modo restringida la posibilidad de que sus miembros puedan resolver con provecho cuestiones referidas a su organización y disponibilidad financiera de administración de recursos para actividades y emprendimientos locales de economías regionales, salud, educación, etc. Los pueblos originarios de nuestro país, entre ellos los Tobas, se ubican entre los segmentos sociales más castigados de la economía argentina, dando continuidad a una matriz de desvalorización y exclusión que ha operado como constante en la historia nacional. La identidad étnica se elabora como proceso dinámico que se va modificando de acuerdo a las diferentes políticas que establece el Estado Nacional. En los momentos de mayor represión, las identidades se repliegan, y se expanden en los de mayor tolerancia y participación. A partir de 1994, con la reforma de la Constitución Nacional, se incorporan derechos que les reconocen a los pueblos aborígenes el carácter jurídico de pueblos originarios. Destacando que son comunidades preexistentes a la formación del Estado Nacional. Se les reconoce el derecho a la propiedad de la tierra en forma comunitaria, a ser consultados y a participar en la administración y gestión de los recursos naturales localizados en sus tierras, y a la educación intercultural. Las reivindicaciones etnopolíticas movilizadas por las organizaciones indígenas facilitó la posibilidad de una revisión crítica de las prácticas políticas asociadas a las formas de convivencias y representación política en el seno de las democracias latinoamericanas. Las autonomías constituidas en complejos

procesos de acciones de afirmación de las identidades étnicas, se expresan a través de los derechos territoriales, primero, la necesidad de la educación bilingüe e intercultural (los derechos lingüísticos) y la generación y organización de movimientos indígenas, después. Vázquez, H. (2002). Desde una perspectiva que dista de las que impulsan un mestizaje cultural, y también de aquellas que consideran la identidad como inmutable; aceptamos la necesidad de gestar nuevas prácticas de interacción social (interculturalidad) en la que la necesaria cohesión social se fundamente en la constitución de una ciudadanía basada en una democracia política y social, pero también, como lo destaca Margot Bigot, lingüística, cultural, y étnica. Bigot, M. (2002).

## **2. Reflexiones al interior del campo de la salud y de la salud odontológica.**

Sostenemos la necesidad de desarrollar políticas públicas que incluyan los derechos sociales y civiles diferenciados de los pueblos indígenas en materia de salud. Al respecto, es necesario vincular al debate sobre el proceso de salud / enfermedad / atención los aspectos políticos y éticos con relación a las estrategias de participación comunitaria. De tal modo, que los estudios sobre la salud indígena no sólo enfatizan la heterogeneidad, emergencia y dinámica, de la cultura, sino también las interacciones sociales que caracterizan el contexto interétnico, intercultural e intermédico.

La construcción de políticas públicas y la elaboración y ejecución de intervenciones sociales a través de proyectos para los pueblos indígenas son aspectos cruciales.

Se destacan como temas relevantes de las relaciones entre los pueblos indígenas y el Estado, los siguientes: las ofertas financieras a los pueblos indígenas, la participación indígena, los mecanismos de gestión de las políticas públicas, la participación de los diversos actores en los procesos de ejecución de las acciones de estas políticas, la gestión de redes establecidas y los procesos socioculturales y políticos vividos durante el diseño, implementación y ejecución de los proyectos direccionados a las poblaciones indígenas.

En la elaboración de estrategias políticas, económicas, sociales y culturales por

parte de los grupos indígenas para fortalecer las actividades que contribuyan a mantener la transmisión del patrimonio cultural de la comunidad, y el mejoramiento de la calidad de vida, se constata una importante tensión que ha movilizó algunos debates en torno al etnodesarrollo / desarrollo autogestivo. Se trata de dos fuerzas en constante tensión en la implementación de este proceso: la construcción política de la autonomía cultural frente al estado nacional / provincial / municipal y las distintas formas de operar al integrarse con las estructuras de la economía nacional e internacional en sus negociaciones.

Desde las últimas décadas, estas poblaciones plantean distintas demandas a las sociedades y gobiernos para potenciar su autodesarrollo, recuperando protagonismo, fomentando prácticas ancestrales, sin dejar de lado los medios tecnológicos que consideran valiosos para el mejoramiento de su situación comunitaria y la promoción de su cultura.

No existen registros sobre el estado de salud de las mismas. Estas comunidades son prácticamente marginadas de cualquier tipo de relevamiento de datos epidemiológicos en general y en particular bucodentales.

Asimismo son escasas o nulas las investigaciones y estudios sobre estas comunidades. Existe pues no solo un desconocimiento epidemiológico sino, lo más importante, es que se desconocen los sistemas de valores y de representaciones sociales de estas etnias sobre el proceso salud / enfermedad / atención, específicamente del componente bucal.

La etnoepidemiología realiza aportes muy considerables a nuestro campo de conocimiento. Esta disciplina, no se define solamente por utilizar métodos circunscriptos a la epidemiología clásica propia de investigaciones de estudios interculturales en salud. Sino por su adopción de alternativas metodológicas que incluyen los procesos y prácticas sociales relacionadas a la salud; combinando de manera competente, abordajes cualitativos y cuantitativos en una única estrategia. Al referirse a los estudios interculturales en salud Rita de Cássia P. Fernández (2003) hace notar que la epidemiología clásica ha dejado de lado en la construcción del saber epidemiológico, la percepción del sujeto. En este caso de los actores sociales indígenas con relación al proceso salud / enfermedad /

atención .

Los programas / proyectos de extensión, desarrollados por Facultades de Odontología de Universidades de distintas regiones del país delimitan, por lo general, para sus prácticas profesionales, comunidades indígenas alejadas de los centros urbanos. De tal manera ponen en contacto a docentes y alumnos con pueblos insertos en contextos históricos- socioculturales de opresión y explotación.

Estos programas iniciales contemplan en sus acciones las siguientes intervenciones:

- a) revisión Odontológica
- b) revelado de Placa bacteriana.
- c) extracciones.
- d) enseñanza del cepillado.

Se excluye, de este modo, poblaciones adultas con necesidades de tratamientos más complejos (tratamientos de segundo y tercer nivel, prótesis dentales etc.); iniciando a docentes y alumnos en una supuesta relación de "compromiso". En la medida que contactan con población con grandes demandas de atención odontológica las expectativas así creadas refieren para su concreción a responsabilidades institucionales / financieras que contemplan respuestas sanitarias saludables.

En otro plano, las diferencias observadas en las prácticas diarias de autocuidados / automedicación, (alimentación, curación etc), llevadas a cabo por los miembros de estas comunidades; como así también sus particulares modos de transitar el proceso salud / enfermedad / atención conllevan a reflexiones que podemos sistematizar en dos niveles:

*Un primer nivel:* refiere a una etapa de desarrollo de conocimientos críticos. En este sentido, para abordar el campo de la salud se debe considerar diferentes enfoques que permitan explicarlo y entenderlo. Los aspectos históricos, contextuales, las dimensiones estructurales de relaciones, regularidades,

singularidades y las intervenciones de los sujetos y sus interpretaciones en la producción de la realidad son de suma importancia para tratar asuntos complejos de la salud. Deberíamos sustentar un pensamiento crítico (en relación con el modelo médico hegemónico). Aportando conocimientos conceptuales metodológicos / técnicos desde campos científicos biológicos sociales. Se debe lograr un trabajo en común entre epidemiólogos y científicos sociales en colaboración mutua y en el intento de construir abordajes y resultados interdisciplinarios<sup>2</sup> y no meramente multidisciplinarios.

*Un segundo nivel:* ubicado ya en el dominio de las prácticas de extensión, de educación y asistenciales debe lograr la conformación de equipos interdisciplinarios de asistencia profesional. Que puedan poner en acción / práctica profesional los aspectos conceptuales /técnicos. Así constituido, el grupo de intervención, y ya situado en las respectivas experiencias de campo, el contacto de profesionales con los miembros de la comunidad objeto de interés refiere a lo subjetivo y grupal e incluye confrontaciones con los saberes disciplinarios y de los profesionales miembros del equipo.

Se debaten aquí una amplia gama de consideraciones al momento de efectivizar las acciones tales como:

- a) conocimiento de las organizaciones indígenas y de sus reivindicaciones en materia de derechos cívicos en salud.
- b) reconocimiento de las actividades comprendidas en los procesos de desarrollo autogestivo por parte de la comunidad. Tales como: pequeños emprendimientos de artesanías, cría de animales. formación de cooperativas a nivel regional etc.
- c) reconocimiento, en el marco de políticas nacionales, provinciales y de medios de comunicación, del espacio público donde estas minorías, en sus organizaciones indígenas, se expresan. Y la adaptación de dichos recursos para la transmisión / enseñanza de prácticas preventivas en salud y salud bucal.
- d) Contacto con organizaciones locales con proyección nacional. Valga como ejemplo el Encuentro Nacional de la Mujer. De esta manera se logrará la

realización en conjunto de acciones de difusión / educación preventiva sanitaria. En un plano operativo. e) La necesaria utilización de medios técnicos para el registro de datos (grabador, filmadoras, etc.) y modalidades de convivencia. Como así también en las prácticas asistenciales. Deben considerarse legislaciones y protocolos nacionales / internacionales que contemplen valores éticos tales como los derechos de las personas y la salvaguarda de su dignidad e integridad.

### **3. Contexto general**

Una revisión de la literatura específica de los campos intervinientes que contemplen la cuestión indígena indica una escasa presencia de estudios epidemiológicos que den cuenta del estado de salud bucal de las poblaciones indígenas en Latinoamérica en general y en Argentina en particular. En el campo de la salud Pública Odontológica, estos estudios utilizan diferentes indicadores, como son los índices CEO, CPOD, y otros. Cuyo propósito es el de describir en, poblaciones específicas, su perfil epidemiológico. Si bien este procedimiento constituye un importante aporte al conocimiento de la situación epidemiológica de estas poblaciones, no agotan a nuestro entender otros aspectos de importancia. Tales como, participación y desarrollos comunitarios y las prácticas autogestivas en salud Azcona S, y Caramés, R. (2006). Desde esta perspectiva resultan relevantes los estudios que consideran la salud / enfermedad / atención dentro de procesos más amplios que incluyen las redes sociales y familiares que organizan la comunidad, y el estudio de su vinculación con los servicios de salud Freidson, (1978), Menéndez (1990), Infante (1998). Este enfoque adquiere especial importancia para el estudio de los grupos sociales delimitados en nuestras investigaciones: los qom (tobas), los que por tratarse de una comunidad que presenta rasgos distintivos en su forma de estructuración de lo cotidiano y en su relación con los servicios de salud, con los que interactúa, no resultan ajenos a las fricciones interétnicas entre los prestadores de los servicios y miembros de la población que demandan atención médica / odontológica. Azcona, S y Caramés, R. (2003).

En este contexto los grupos tobas soportan el peso de su condición de migrantes y de indígenas. Las actitudes discriminatorias hacia ellos, por parte de diversos sectores de la sociedad local / regional, se ponen de manifiesto en diferentes esferas: principalmente en educación, salud y mercado de trabajo. Si esta población indígena cuenta con una legislación nacional y las leyes provinciales que atienden a derechos específicos, en tanto grupo étnicamente diferenciado, la ineficiencia de las políticas puntuales que apuntalen sus enunciados tales como: acceso a la tierra, planes de educación bilingüe e intercultural, programas de salud que contemplen la variable étnica, reconocimiento jurídico de la pluralidad cultural impiden la habilitación de espacios efectivos de vigencia de aquellos derechos que en la actualidad cuentan con un reconocimiento internacional.

Muchas de las familias tobas de las que nos ocupamos migraron recientemente. Otras llegaron al asentamiento en los años 90. En el ámbito de la ciudad de Rosario se produjeron una sucesión de migraciones de grupos domésticos qom siendo las más importantes en los años: 1968, 1987, 1992 y 1994. Durante los años 2003 y 2004 el asentamiento los "Pumitas" de la ciudad de Rosario creció de 150 grupos domésticos a unos 500, aproximadamente. Estos grupos viajan con frecuencia a sus lugares de origen (Chaco y Formosa) y reciben a parientes interesados en la atención médica pública que brinda la ciudad de Rosario. Constituyendo un conglomerado con necesidades sociales acumuladas y población desocupada con precariedad laboral Azcona, S. (2003). La población Toba asentada en Los Pumitas sustenta concepciones de la salud / enfermedad propias que se evidencian en sus sistemas etiológicos y terapéuticos. Estos sistemas se encuentran en un proceso constante de interacción, intercambio y adopción de concepciones y prácticas provenientes de la biomedicina.

#### **4. Contexto de investigación.**

Los resultados cualitativos que exponemos se derivan de las investigaciones realizadas en el contexto de los proyectos de investigación SCYT. UNR. Años 2002 y 2005. Durante el proceso de Trabajo de Campo fueron entrevistados

interlocutores de la etnia toba asentados en el barrio "Los Pumitas" miembros del "Centro Comunitario QADHUOQTE" y miembros de La Comisión de Salud "NA´M Q´OM", e interlocutores no-tobas de la sociedad local / regional. Conviene destacar aquí:

Que como logro de las movilizaciones sociales en el asentamiento gom del barrio Los Pumitas se ha constituido la organización: "COMUNIDAD QADHUOQTE", con Personería Jurídica en el Registro Nacional de Comunidades Indígenas desde 2004. Entre los objetivos principales que figuran en su estatuto se destacan los siguientes: reafirmación y reivindicación de la identidad y la tradición indígena de la comunidad; defensa de las tierras de la comunidad y reclamo de títulos territoriales aptos para las explotaciones y actividades que sirvan al progreso de las mismas; mejoramiento de las viviendas; actividades de capacitación y formación que sirvan al desarrollo integral de la comunidad. La comisión de salud "NA´M Q´OM", "surge en el año 2006 y está conformada por miembros de la comunidad toba y miembros de la sociedad local / regional (trabajadores del Centro de Salud Juana Azurduy, trabajadores sociales y estudiantes de diferentes carreras de la UNR). Organizada con criterios de participación comunitaria llevan a cabo reuniones estructuradas en torno a inquietudes y necesidades explicitadas por la comunidad. Que podríamos sintetizar así:

- 1.- Reafirmación y reivindicación de la identidad étnica toba.
- 2.- Defensa de las tierras comunitarias,
- 3.-Mejoramiento de la educación (con propuestas de una educación bilingüe).
- 4- Salud, en la que se incluye salud bucal.

Un importante número de encuentros giraron en torno al tema salud. En su tratamiento se consideraron actitudes discriminatorias, por parte de la sociedad local / regional / medicina institucionalizada. Expresadas en dificultades para acceder a los servicios de atención localizados fuera de la zona de influencia del barrio (Centros de salud de mediana y alta complejidad). Se explicitó, además, la poca y mala información que los dispensarios locales tenían sobre el proceso de

salud / enfermedad / atención con relación a las características propias de la cultura toba y de las pautas de interacción social que ellas generaban. Es de destacar la organicidad de estas comisiones. Afirman su prestigio en el reconocimiento de su comunidad y emprenden acciones para lograr la representatividad de la misma. Concurren a las reuniones con regularidad alternándose en su participación. Intentan lograr sustentabilidad para sus acciones. Para ello se constituyó un fondo de dinero con el propósito de realizar traslados médicos y satisfacer distintas necesidades de salud como la compra de medicación. Solicitan subsidios para capacitarse como promotores comunitarios de salud. Manifiestan problemas en relación con la comunicación (por sus características lingüísticas) y deseos de establecer sus propios medios de comunicación (solicitan tener una radio de la comunidad etc.). Mediante procesos cada vez más complejos de transacciones y acuerdos con la Medicina / preventiva / clínica hegemónica, realizan acciones compartidas con los profesionales médicos en un nivel organizativo. Esto es: vacunación, charlas sobre temas preventivos, capacitaciones esporádicas en el Centro de Salud acompañamientos a vecinos para ser tratados en los servicios médicos/odontológicos. Del mismo modo, interactúan con funcionarios de la municipalidad y la provincia con el propósito de obtener insumos para la posta sanitaria y en relación a algunos problemas que enfrenta la comunidad, entre ellos, el alcoholismo y la discriminación. El encuentro que genera este espacio de labor comunitaria, en el marco de los modelos que sustentan las políticas públicas de salud, ha conformado fuertes procesos autogestivos. Caracterizados por la reestructuración de vínculos, la construcción de redes, encuentros, acuerdos, negociaciones y alianzas que han fomentado acciones sociales y culturales. Una expresión de estos movimientos son las prácticas de auto-atención existentes en la comunidad. Como afirma Menéndez, E. (1992), y lo comprobamos en el campo, los procesos autogestionarios en los cuales se inscribe la autoatención permiten a los miembros de la comunidad retener y afianzar los conocimientos propios de su cultura. Dichos procesos permiten la construcción de micropoderes que refuerzan su autonomía

en relación con diferentes requerimientos. En nuestro caso, las propuestas sanitarias de los servicios de salud biomédicos locales / regionales. El campo de negociación así instalado se torna posible en la medida que se aplique una política social integral que fomente el desarrollo de las potencialidades participativas a través de las organizaciones reconocidas por la comunidad. Las prácticas de automedicación, desarrolladas por los miembros de la comunidad, son consideradas al interior de las prácticas de autoatención. Se vinculan con la atención odontológica, servicios / prestaciones profesionales, y al interior de sus redes de intercambio. De esta manera, pudimos describir las estrategias que sustentan las prácticas de automedicación en los grupos domésticos estudiados. Nos encontramos con una población con características correspondiente a zonas de pobreza urbana. La concurrencia a los efectores de salud está vinculada en su mayoría con la búsqueda de medicamentos (principalmente analgésicos). Los mismos se obtienen sin prescripción odontológica. Es importante la figura del agente sanitario en la obtención del medicamento de patentes. Las enfermedades bucales, se vinculan a la dificultad de acceso a tratamientos costosos (prótesis dentales etc.). Tienen temor a no poder reponer las piezas dentales perdidas por prácticas de exodoncias. Esta situación genera una reafirmación de las prácticas etnomédicas, nos referimos a la aplicación tópica de distintas sustancias u hojas, en algunos casos se colocan directamente en la zona de dolor, aunque también se utilizan medicamentos de patente. Estas acciones se producen tanto en adultos (el 38% no concurre a ningún efector de salud), como en niños (el 41% no concurre a servicios asistenciales). Además con frecuencia los adultos realizan las extracciones (en sí mismo, o en los niños). Los niños generalmente no son asistidos odontológicamente, ya que según sus padres no presentan dolor, siendo escasa la atención odontológica específica por considerar que la dentición de este grupo, al ser temporaria: no requiere tratamiento ni control. Puede comprobarse la relación existente entre condiciones socio económicas y accesibilidad a los servicios con la práctica herbolaria. Los miembros de la comunidad reconocen las dificultades en el acceso a la

atención médica y odontológica. En la medida que los Servicios de Atención Primaria, no cuentan con prestaciones complejas, especialmente odontológicas, deben trasladarse a los hospitales del centro de la ciudad de Rosario. Estas limitaciones en la atención, junto con la drogadicción en los jóvenes y adolescentes (inhalación de la bolsita de Poxirrán, el alcoholismo), conforman una situación de revalorización de sus "remedios" y curadores. De tal modo la biomedicina /etnomedicina toba, no se restringe a la cultura toba y a los agentes sanitarios a los que asisten. La práctica clínica no está circunscripta al mundo de la racionalidad científica, ella es un producto de fuerzas político-económicas y de las negociaciones de poder que son parte del funcionamiento cotidiano de los servicios de salud. Las políticas públicas actuales están enmarcadas por la retórica de la participación: referida a un proceso conocido por control social. Es decir, la actuación de la sociedad civil en la gestión de políticas públicas en el sentido de controlarlas para que atiendan las demandas y los intereses de la comunidad. A partir de lo expuesto y en relación con nuestra investigación Cecyt, UNR (2009) (adoptamos un enfoque interdisciplinario, que incluye perspectivas biológicas/ sociales). Se delimitaron Grupos Domésticos Qom Tobas, en ámbitos de pobreza urbana, barrio los "Pumitas" de la ciudad de Rosario. De este modo intentamos detectar los patrones de comportamiento de la población en estudio, en torno a los movimientos de reivindicación en salud / salud bucal / condiciones epidemiológicas del barrio y en respuesta de las políticas sanitarias emanadas de jurisdicciones locales / regionales. Las entrevistas a miembros Del Centro Comunitario QADHUOQTE y de la Comisión de Salud "NA""MQ""OM" demuestra que persisten en la población estudiada características de vulnerabilidad socio epidemiológica. Comparten con los grupos indígenas americanos las características de ser los sectores sociales que presentan las tasas más altas de mortalidad, y las más bajas en cuanto a la expectativa de vida. Si bien disminuyeron estos porcentajes, hay acuerdo entre los organismos internacionales / nacionales que la situación es altamente preocupante. No obstante las respuestas sanitarias médico / odontológicas

usuales no consideran la consulta y participación efectiva de la comunidad. Las propuestas (Centros de salud) son, para nuestra especificidad (salud / bucal), prácticas de prevención, evaluando las prácticas de cepillado, y la asistencia y percepción de la calidad de los servicios odontológicos. De tal modo el proceso salud / enfermedad / atención opera dentro de diferentes tipos de relaciones, y especialmente dentro de las relaciones de hegemonía / subalternidad generadas entre los diferentes actores sociales que transaccionan sus distintos saberes. Desde esta perspectiva, la descripción y análisis de los procesos de salud / enfermedad / atención son referidos a las condiciones de desigualdad socioeconómica, a la diversidad sociocultural y a los saberes que operan en términos relacionales entre los diferentes actores sociales que tienen que ver con dicho proceso .

## **Conclusiones**

Queda claro entonces la necesidad, para este tipo de investigación, de la utilización de un abordaje etnoepidemiológico y la necesidad de la articulación de una estrategia metodológica cuanti-cualitativa. La vitalidad de prácticas de autoatención puede vincularse a las dificultades con las que se enfrentan a la propuesta sanitaria local / regional. Relacionadas con aspectos socioeconómicos: costo de transporte, por la larga distancia de los servicios de salud de segundo y tercer nivel, y asociados a las estructuras de salud. Nos referimos a la verticalización de las acciones de salud, burocracias y discursos médicos, supuestos o reales prejuicios del personal de salud en relación a los aborígenes y su cultura o relacionados a la propia historia de contacto entre los profesionales y el grupo indígena. Por otro lado, a partir de la organización autogestionaria la comunidad encuentra una forma para representarse y construir sus propios procesos de salud / enfermedad / atención, en un contexto de rechazo / integración selectivo con relación a las prácticas de la medicina oficial y los valores culturales del propio grupo.

Las demandas en salud, entonces, se realizan desde perspectivas etnopolíticas (derechos jurídicos / salud / educación de los pueblos originarios) articuladas a la realidad del plano local. Esto es a los acuerdos establecidos entre: los servicios de salud / y el Centro Comunitario QADUOHQTE. En el contexto de políticas sociales / sanitarias emanadas de jurisdicciones locales provinciales.

## **Notas**

1 Investigadora del Consejo de Investigaciones de la Universidad Nacional de Rosario, Categ. B Profesora Titular de la Facultad de Odontología de la UNR.

2 Nos referimos a la construcción de un núcleo de convergencia disciplinar a partir de la integración de distintos niveles teórico-metodológicos provenientes de zonas fronterizas de distintas disciplinas.

## **Bibliografía**

AMARAL, S.; C. STOKES, S. (Comp.). (2005) *Democracia Local. Clientelismo, capital social e innovación política en la Argentina*. Buenos Aires, EDUNTREF Editorial De La Universidad Nacional de Tres de Febrero

AZCONA, M. S. (1999). Radovich, J.C; Balazote, A. (comp.). *Estudios Antropológicos sobre la cuestión indígena en la Argentina*. La Plata. Editorial Minerva

AZCONA, MS. (2002). *Modelo de Atención Odontológico en la Salud Pública Municipal*. UNR. Editora

AZCONA, MS (2008) "Modelo de atención y práctica odontológica en el Hospital Escuela de la Facultad de Odontología de la universidad Nacional de Rosario. Modalidades de acceso y utilización de los servicios según las características socio-culturales de la población local. "C.I.C.E.A. EDITORA. Facultad de Humanidades y Artes U.N.R. ISBN: nº 978-950-673-717- 7. pag. 262.

AZCONA, M. S; ABT, A; CARAMÉS, R. (2003). "Prácticas de autoatención en un contexto de relaciones interétnicas: La situación de los indígenas tobas en el asentamiento los Pumitas de la ciudad de Rosario". *Papeles de Trabajo* (CICEA) UNR. N° 11 pp.135 I.S.S.N. 0327-6147.

AZCONA, M. S.; CARAMÉS, R. (2002) "Modalidades en el consumo de medicamentos por parte de la población asistida en los servicios odontológicos de la FOR". *Papeles de Trabajo*. CICEA. UNR. N°3 pp. 145-160. I.S.S.N. 0327-c6147.

AZCONA, M. S.; CARAMÉS, R. (2006). "Aproximación a la problemática de la asistencia Odontológica en zonas de pobreza urbana. Análisis de un caso tobas del qom del barrio los Pumitas de la ciudad de Rosario" *Papeles de Trabajo*. CICEA. UNR. N°14 pp. 171-191. I.S.S.N. 0327-6147.

BATALLA B, G. "El etnodesarrollo: sus premisas jurídicas, políticas y de organización". Mexico, En obras escogidas de Guillermo B. Batalla, Tomo 2 (pp.464 -480), 1995

BELLO, A. (2004) Consultor División de Desarrollo Social. Comisión Económica para América Latina y el Caribe. (CEPAL)Santiago de Chile. Libros de la CEPAL

BIGOT, M. (2007). *Los aborígenes Qom en Rosario*. UNR. Editora

BORDONI, N. y Col. (1993). "Modelo Alternativo para la atención en salud bucal".Un documento para la transferencia tecnológica". F.O.U.B.A. Fundación N. K. Kellow.

CARDOSO DE OLIVEIRA, R. (2005). "Identidade étnica, reconhecimento e o mundo moral." In : *Antropológicas*, año 9, v.16 (2) p. 9-40. Recife,

CARVALHO SANTOS, R (2006) "Saúde todo dia. Uma construção coletiva". São Paulo, Editora Hucitec,

. CASTRO LUCIC, M. 2008 "La Universalización de la Condición Indígena". México *Revista Alteridades*, Departamento de Antropología de la Universidad Autónoma Metropolitana . Iztapalapa

DE SOUSA CAMPOS, G. W. (1998). "Análisis crítico de las contribuciones del cuerpo teórico de la salud pública a las prácticas sanitarias". *Cuadernos Médicos Sociales*. Nº 74 pp. 79-20

FERNÁNDES P.C;R. , (2003) "Uma leitura sobre a perspectiva etnoepidemiológica". *Ciênc. saúde coletiva* vol.8 no.3 São Paulo.

FLEURY, S.; OUVENEY M.A. (2007). "*Gestão de Redes. A estratégia de regionalização da saúde*". Rio de Janeiro, Editora FGV.

GERSCHMAN, S; WERNECK VIANA, M.L. (1997) *A Miragem da Pós-Modernidade- Democracia e Políticas Sociais no contexto da Globalização*. Rio de Janeiro, Editora FIOCRUZ

JELIN, E. (2004). "Salud y Migración Regional. Ciudadanía, discriminación y comunicación intercultural". IDES (Instituto de Desarrollo Económico y Social).

. MENÉNDEZ, E. (1992). "Grupo Doméstico y proceso salud/enfermedad/atención. "Del teoricismo al movimiento continuo". *Cuadernos Médicos sociales*. Nº 59 pp. 3-18. CESS, Rosario, Argentina.

MENÉNDEZ, E.; SPINELLI, H. (Coord.). "Participación Social ¿Para qué?". Buenos Aires, Lugar Editorial, 2006

PÉREZ ARIAS, H. 2007. " ¿Autonomía o Desaparición? Pueblos Indígenas en Sudamérica: Chile y Bolivia". CESLA (Centro de Estudios Latinoamericanos), Universidad de Varsovia

SPINELLI, H. (2004). *Salud Colectiva. Cultura, Instituciones y Subjetividad Epidemiología, Gestión y Políticas* . Buenos Aires, Lugar Editorial

VAN DIJK, T.A. (2003). *Dominación étnica y racismo discursivo en España y América Latina*. Barcelona, Editorial Gedisa, S.A.

VÁZQUEZ, H. (2002). "Antropología emancipadora y reivindicaciones indígenas". *Papeles de Trabajo*. UNR.. N<sup>a</sup> 10 pp. 26-48. UNR I.S.S.N. 0327-6147.

VÁZQUEZ, H. (2003). "Multiculturalidad, pluriculturalidad y discriminación étnica en Giovanni Sartori y Jurgen Habermas. Reflexiones desde una Antropología latinoamericana crítica y emancipadora". *Papeles de Trabajo*. UNR. 2003.N<sup>a</sup> 11 pp. 83-107. I.S.S.N. 0327- 6147.

VÁZQUEZ, H. (2004). *Antropología Emancipadora, Derechos Humanos y Pluriculturalidad*. Rosario, Homo Sapiens Editora

VÁZQUEZ, H. (2005). "Dinámica de los procesos étnicos políticos de los tobas asentados en la zona Norte de la ciudad de Rosario, Argentina". *Papeles de Trabajo*. UNR. 2005. N<sup>a</sup> 13 pp. 59- 69.

WACQUANT, Loic. (2007) *Los Condenados de la Ciudad. Gueto, periferias y Estado*. Buenos Aires, Siglo XXI Editores Argentina.

## **Interdisciplinariedad, Ciencias Sociales y Odontología Social, Preventiva y Sanitaria.<sup>7</sup>**

A diferencia de la categoría de *multidisciplinariedad*, la que supone el abordaje colindante de distintas disciplinas sobre una o más cuestiones a investigar, el concepto de *Interdisciplinar* o de Interdisciplinariedad, refiere a la concurrencia de distintas disciplinas en varios núcleos de convergencia teórico-metodológicas, construyendo de tal manera, un denominador teórico común ante la delimitación de una problemática de investigación. (Leo Apostel y Guy Michaud 1975). Por lo tanto, dichos conceptos tienen exclusivamente sentido durante el proceso de investigación.

Tal base epistemológica puede postularse para todas las ciencias. Es decir, tanto para las ciencias físico-naturales como para las ciencias sociales. Aunque, claro está, existan esfericidades epistemológicas inherentes a cada una de ellas.

Conviene destacar, que son los investigadores quienes durante el proceso de investigación construyen las modalidades específicas de convergencia interdisciplinar de acuerdo a las características de la problemática concreta de investigación. Este postulado lo retomaremos más adelante cuando tratemos el tema de la Odontología Social, Preventiva y Sanitaria como construcción interdisciplinar.

---

<sup>7</sup> Publicado en revista Papeles de Trabajo ISSN 1852-4508 N° 32 Dic CICEA.UNR. (Portal Scielo). CAICYT. 2016

La postura epistemológica de P Bourdieu es muy conocida, su relevancia en el dominio de las ciencias sociales nos obligan a presentar, aunque sucintamente, sus aspectos centrales. Su perspectiva se articula alrededor de los siguientes conceptos clave: *campo*, *habitus*, *capital científico*, *autonomía* y *reflexividad*.

En efecto, colocando en tela de juicio el concepto de *comunidad científica*, Bourdieu lo suplantó por el de *campo*. Un concepto multidimensional puesto que se aplica a varios dominios: Religioso, filosófico, estético, etc. y, por supuesto, también a la ciencia. El concepto de *campo científico* posee características compartidas con los dominios mencionados. Es presentado como un ámbito de posiciones encontradas que se enfrentan entre sí defendiendo intereses que no tienen nada que ver con la producción científica estrictamente considerada. El científico busca posicionarse en el campo específico de su especialidad buscando prestigio y autoridad que se transforman en *capital científico*. (Bourdieu 1999. 84, 85 y 90, 91).

Por lo tanto, tales intereses vehiculizan valoraciones ideológicas y prejuicios lo que hacen que dicho campo sea *arbitrario*. No hay neutralidad valorativa ni ciencia neutra. Lo que sí existe, a partir del concepto de *reflexividad* son consideraciones metodológicas fundamentadas. La *reflexividad*, que opera entonces a modo de fundamentación crítica, adquiere un sentido de conciencia y autoconciencia epistemológica (Francisco Vázquez García 2006).

“La reflexividad es un imperativo que no concierne al investigador individual, sino al conjunto del campo sociológico. El proyecto de Bourdieu y de su equipo pretende hacer que el control reflexivo ejercido mutuamente y a escala, a ser posible, internacional, desempeñe en las ciencias sociales el mismo papel que las ciencias naturales asignan a técnicas como la reduplicación experimental o la formalización. Estos son instrumentos que hacen operativo todo el capital de conceptos, artefactos y métodos acumulados históricamente en el campo, con objeto de despersonalizar, desparticularizar los resultados obtenidos, logrando así su validación colectiva”. (Francisco Vázquez García 2006).

La arbitrariedad se sobredimensiona en el campo científico de las ciencias sociales, en el que los grados de autonomía se reducen en relación a la *ambigüedad* que lo define, se construye un arco de posibilidades que van de lo “científico” a lo político y viceversa.

El campo científico de las ciencias sociales se encuentra poblados de *obstáculos sociales* que de diversos modos restringen la *autonomía* del quehacer científico, y, por lo tanto, de la producción de conocimientos científicos. Esto es así en las instituciones en las que se hace ciencia social, en las modalidades de obtener recursos para el financiamiento de proyectos y equipos de investigación, y para la publicación de los resultados obtenidos en revistas especializadas de jerarquía. Por otro lado, los científicos se agrupan con el propósito de luchar por el monopolio del conocimiento científico. Los científicos que tienen posiciones de poder al interior de un campo científico, tienden a reproducirse a través del lobby y el reclutamiento. Quienes pertenecen al **establishment** imponen sus modalidades de hacer ciencia, y la defienden contra los grupos de científicos que disputan su poder.

“En efecto, el *working consensus* de una ortodoxia fundada en la complicidad social de los doctores tiende a ejercer una *censura social* (disfrazada de control científico), ya sea de manera totalmente directa a través de las prohibiciones, a veces explícitas, en materias de publicaciones y de citación, ya sea más secretamente a través de procedimientos de reclutamiento que, al privilegiar- por el funcionamiento en red y el *lobbying*- los criterios sociales más o menos maquillados como criterios científicos o académicos, tienden a reservar el nombramiento en posiciones favorables para la producción , y por ello, para la competencia científica, a ciertas categorías de agentes definidos en términos puramente sociales, titulares de ciertos diplomas prestigiosos ocupantes de ciertas posiciones sociales en la enseñanza o la investigación, o, a la inversa, a excluir *a priori* ciertas categorías, mujeres, jóvenes, o extranjeros, por ejemplo”.(1999:118)

Esto acontece en todo campo científico y a nivel nacional e internacional. Aunque la internalización del conocimiento permite, en alguna medida, ampliar el espacio de control crítico del conocimiento.

Es el momento de aclarar, que el concepto de *habitus* refiere a los modos de hacer y comportarse dentro de un *campo científico*, a costumbres y modalidades adquiridas en los procesos de producción de conocimiento de cada campo disciplinar que los científicos que los integran deben respetar.

¿Cómo entiende P. Bourdieu el concepto de interdisciplinariedad?

En la entrevista que con J. Heilbron y B. Maso Bourdieu responde a la siguiente pregunta: “En la sociología, hay una tendencia muy grande a la especialización, a veces excesiva. ¿Es también un aspecto del efecto Gerschenkron del que acaba de hablar?”

Respuesta: “Absolutamente. Se quiere imitar a las ciencias avanzadas<sup>8</sup> donde las personas tienen objeto de investigación muy preciso y muy pequeño. Esta especialización excesiva que exalta el modelo positivista, por una especie de sospecha con respecto a toda ambición general, percibida como un vestigio de ambición globalizante de la filosofía. En realidad, estamos todavía en una fase en la cual es absurdo separar, por ejemplo, la sociología de la educación y la sociología de la cultura. ¿Cómo puede hacerse sociología de la literatura o sociología de la ciencia sin referencia a la sociología del sistema escolar? Por ejemplo, cuando se hace una historia social de los intelectuales, se olvida casi siempre tomar en cuenta la evolución estructural del sistema escolar, que puede conducir a efectos de “superproducción” de diplomados, inmediatamente traducidos al campo intelectual, tanto al nivel de la producción- con la aparición,

---

<sup>8</sup> ¿Por qué dice Bourdieu avanzadas? ¿Será porque mantiene la concepción positivista de Comte que se expresa también en Durkheim? ¿Un despliegue unilineal del pensamiento que va de lo inferior a lo superior y de lo simple a lo complejo? En *La Reglas del método sociológico* Durkheim sostiene que las ciencias sociales son inmaduras en relación a las ciencias físico-naturales. En realidad se trata de desarrollos diferenciados a partir de contextos metodológicos muy diferentes.

por ejemplo, de una bohemia social e intelectualmente subversiva-como al nivel del consumo- con la transformación cualitativa y también cuantitativa del público de lectores-. Evidentemente esta especialización responde también a intereses”. P. Bourdieu (1993.48)

Parece muy claro que la separación disciplinar en especializaciones y superespecializaciones supone, en la visión de P. Bourdieu, una barrera que necesita superarse. Él lo consigue mediante la articulación de sus conceptos de *habitus* y de *reflexibilidad*. Ellos le permiten trascender la actividad práctica de lo teórico, lo subjetivo de lo objetivo, lo mono lógico de lo dialógico y también, sin duda, los límites disciplinares.

Entre quienes plantean la problemática que nos ocupa desde una perspectiva epistemológica situada en tiempo, lugar e ideología (en el sentido más amplio del término), Héctor Vázquez persiste en su intento de construir una línea de pensamiento histórica y crítica. Insiste, entre otros (1986), en afirmar que las ciencias sociales son poliparadigmáticas y, no como lo sostiene Khun (1980) preparadigmáticas. Esto es así puesto que la diversidad de concepciones teóricas no introduce una nueva barrera epistemológica, en tanto se considere la existencia de una inconmensurabilidad débil Vázquez (1986 y 1994).

Entrojándonos en la línea epistemológica propuesta por este autor (1984, 1986, 1988, 1992, 1994, 2000, 2004, 2005, 2012), asumimos las ciencias sociales como una red multidimensional conectada entre sí por núcleos de convergencia interdisciplinar. Los que, a su vez, conforman cada especificidad disciplinar. A modo de ejemplo: la antropología sociocultural se constituye mediante la convergencia de la etnología, de la sociología, de la historia, y de la etnolingüística. Mientras que en la constitución de la etnolingüística o lingüística antropológica, en la medida que estudia las relaciones entre la lengua y la etnia (Fernández Guizzetti), y por lo tanto, las interacciones entre lengua sociedad, pensamiento, cultura y percepción, emana de la convergencia de la sociolingüística, la antropología sociocultural, la etnología y obviamente la semiología (Vázquez- Bigot (2006 y 2013).

Apoyándose críticamente en las posturas epistemológicas de L. Goldman, G. Balandier, L. V. Thomas, P. Anderson, P. Bourdieu y Hempel se propone aportar elementos con el propósito de contribuir a la construcción de una *antropología socio cultural crítica y emancipadora* Vázquez (1984, 1992, 1994, 2000 y 2005).

“El propósito fundamental de la *Antropología Emancipadora* es el de poner en evidencia, primero, e investigar, después, las situaciones histórico - culturales y socio -económicas de opresión realmente existentes en las distintas sociedades. Por supuesto que el desmontaje teórico de tales circunstancias tiene una finalidad deliberada: el interés y la intención de diseñar políticas socio - culturales específicas racionalmente fundamentadas que permitan trascender dichas situaciones objetivas de opresión.

El principal componente de la *Antropología Emancipadora* es su carácter crítico en un doble sentido:

a) la evaluación de las diferentes posturas teóricas planteadas dentro de un contexto problemático mediante un razonamiento capaz de discriminar matices argumentativos y de colocar cuñas que permitan desmontar aspectos discursivos parciales.

b) la puesta en evidencia de supuestos ideológicos subyacentes, de intereses políticos y económicos individuales, grupales y sectoriales que pretendan la manipulación de los marcos teóricos que sirven de soporte y guía a los discursos argumentativos y de los mismos procesos histórico - psicolingüísticos y socioculturales que estos describen y explican “ (H. Vázquez 2000).

Es este concepto de crítica el que deseamos retener. Tal concepto de crítica, en Vázquez, no implica impugnación en bloque sino un balance, evaluación de los aspectos que se aceptan y de aquellos que se rechazan. Nos referimos un concepto o grupos de conceptos, y de principios generales de cada perspectiva teórica o paradigma que se disputan la construcción del conocimiento en el dominio de las ciencias sociales. Agregando una fundamentación de tal rechazo o aceptación. Va generando así una concepción alternativa que concibe. Este mismo criterio se emplea para validar los resultados de cualquier investigación de

campo. De este modo reemplaza el concepto de “objetividad” por el concepto de *plausibilidad*. Que se transformará, finalmente, después de haber pasado por la criba de la *crítica*, en una concepción “**más abarcativa y plausible de la realidad interpretada y explicada y de los marcos de referencia** utilizados para hacerlo y sólo en este sentido “**objetiva**”. Vázquez (1992, 1994 y 2005).

Es dentro de esta línea epistemológica, aunque reteniendo los conceptos de *campo*, *habitus* y *reflexibilidad* de P. Bourdieu, que esbozamos que planteamos nuestra perspectiva de la:

### **Odontología Social, Preventiva y Sanitaria construida críticamente como dominio interdisciplinar.**

En este texto, y después de haber investigado este campo científico por más de veinticinco años, reelaboramos parcialmente nuestra postura epistemológica planteada en 1993. Es que el campo científico delimitado por tal articulación interdisciplinar ha recibido el impacto de disciplinas que han desarrollado su propia capacidad de articularse en tanto *núcleo de convergencia interdisciplinar*, como sucede con la antropología social y la etnolingüística, y aún la articulación entre ellas como nuevo núcleo de interdisciplinariedad

En el caso de la Odontología Social, Preventiva y Sanitaria **convergen** Sociología, Antropología Social (analizando pautas culturales, patrones de conducta, el universo simbólico de la cultura, delimitando grupos sociales, las interacciones socioculturales -fundamentalmente entre odontólogos / pacientes- rangos de jerarquía social y valores, entre otros aportes conceptuales, como el análisis institucional-especialmente de las instituciones prestadoras de salud-), la Ciencia Política que contribuye, fundamentalmente, en el tratamiento elaboración y aplicación de políticas en todos los niveles del estado: nacional, provincial y municipal con la *práctica odontológica*.

Queda, entonces, muy claro que el campo científico de la Odontología Social, Preventiva y Sanitaria se construye como núcleo de interdisciplinariedad en el contexto epistemológico de las ciencias sociales.

En nuestro país, como en casi todos los países del globo, la *práctica odontológica* mantiene un modelo liberal, se articula a través de profesionales que se concentran en las grandes ciudades y trabajan en forma individual. De este modo, se excluye así a grandes sectores de la población que no pueden pagar estos tratamientos. Por eso, cuando nos referimos a la Odontología Social, Sanitaria y Preventiva nos introducimos en el dominio *de lo público*. Son efectores de salud pública que se esfuerzan por satisfacer estas necesidades insatisfechas de la población no contenida en el modelo de salud liberal, procurando establecer un perfil epidemiológico con vistas a maximizar los logros del proceso de salud/enfermedad/atención.

La Organización Mundial de la Salud define, en su página WEB, la Epidemiología (que en un sentido amplio puede considerarse como núcleo de interdisciplinariedad entre las ciencias sociales y las biológicas) del siguiente modo: “La epidemiología es el estudio de la distribución y los determinantes de estados o eventos (en particular de enfermedades) relacionados con la salud y la aplicación de esos estudios al control de enfermedades y otros problemas de salud. Hay diversos métodos para llevar a cabo investigaciones epidemiológicas: la vigilancia y los estudios descriptivos se pueden utilizar para analizar la distribución, y los estudios analíticos permiten analizar los factores determinantes”.

En el caso de los procesos enfermedad/salud/ atención odontológica de la población originaria de América Latina, y de nuestro país, tema en el que nos especializamos, ha de considerarse con particular atención a la etnoepidemiología. La etnoepidemiología realiza aportes muy considerables a nuestro campo de conocimiento. Esta disciplina, no se define solamente por utilizar métodos circunscriptos a la epidemiología clásica propia de investigaciones de estudios interculturales en salud. Sino por su adopción de alternativas metodológicas que incluyen los procesos y prácticas sociales relacionadas a la salud; combinando de manera competente, abordajes cualitativos y cuantitativos en una única estrategia. Al referirse a los estudios interculturales en salud Rita de Cássia P. Fernández (2003) hace notar que la

epidemiología clásica ha dejado de lado en la construcción del saber epidemiológico, la percepción del sujeto. En este caso de los actores sociales indígenas con relación al proceso salud / enfermedad / atención.

Este aspecto de la cuestión indígena adquirió, paulatinamente, especial importancia en los últimos años. La suficiente como para ser incluida en estas reflexiones epistémicas y metodológicas.

La construcción de políticas públicas y la elaboración y ejecución de intervenciones sociales a través de proyectos para los pueblos indígenas son aspectos cruciales.

Sostenemos la necesidad de desarrollar políticas públicas que incluyan los derechos sociales y civiles diferenciados de los pueblos indígenas en materia de salud. Al respecto, es necesario vincular al debate sobre el proceso de salud / enfermedad / atención los aspectos políticos y éticos con relación a las estrategias de participación comunitaria. De tal modo, que los estudios sobre la salud indígena no sólo enfatizan la heterogeneidad, emergencia y dinámica, de la cultura, sino también las interacciones sociales que caracterizan el contexto interétnico, intercultural e intermédico.

En tanto “objeto” teórico construido en el análisis epistemológico de la Odontología Social, Sanitaria y Preventiva es necesario distinguir entre:

1.- Su historia interna como dominio disciplinario. Esto es, las distintas concepciones de salud bucal, las prácticas asistenciales inherentes a ellas, la formación de recursos humanos y las técnicas instrumentales de curación.

2.-Incidencias de su historia externa tales como las interacciones entre diferentes tipos de estado, el sistema político y la sociedad civil que se plasman en políticas sociales y sanitarias implementadas en cada sociedad. Y, en un plano más restringido, las incidencias de las acciones (y conflictos derivados de ellas) entre los actores sociales involucrados dentro del campo de salud/enfermedad.





## Bibliografía

Apostel, Leo; Berger, Guy ;

Briggs, Asa y Michaud, Guy.

1975. *Problemas de la Enseñanza y de la Investigación en las Universidades*. Asociación Nacional de Universidades e Institutos de Enseñanza Superior. México.

Azcona, María Susana 1993

Bordiú, Pierre y Loica Wacqant. 2005. *Una invitación a la sociología reflexiva*. Buenos Aires: Siglo veintiuno editores.

Bourdieu, Pierre . 1999 *Intelectuales, política y poder* Buenos Aires. Eudeba.

Bourdieu, Pierre. *Cosas Dichas*. Buenos Aires Gedisa Editorial 1993.

Bourdieu, Pierre, Chamboredon, Jean Claudey Passeron Jean Claude.1975 *El Oficio De Sociólogo*. Siglo XXI Editores.

Fernández Guizzetti, Germán. 1981 "Prolegómenos para una etnosemántica estructural" Suplemento Antropológico -Revista del Centro de Estudios Antropológicos -Asunción,

Paraguay: Universidad Católica Pp 7-113.

Kuhn, Thomas 1980 *La estructuras de las revoluciones científicas*. Fondo de Cultura Económica. México.

Vázquez García, Francisco (2006) "El problema de la reflexividad en Pierre Bordieu de la Epistemología a la "Ética". En *Opinión Jurídica*. Vol. 5 N° 10. Universidad de Medellín. Colombia.

Vázquez, Héctor 2014 "Epistemología de las ciencias sociales y las falsas dicotomías

entre subjetivismo /objetivismo, explicación / comprensión, monológico / dialógica". *Revista de Epistemología y Ciencias Humanas* N°6. ISSN: 1852-625X. Grupo Ianus. Docentes de la Universidad Nacional de Rosario y Universidad Nacional del Litoral. Pagina Web.

Vázquez, Héctor y Bigot, Margot 2013 *Aportes para una Antropología Crítica y Latinoamericana*. Repositorio Virtual de la Universidad Nacional de Rosario: URI <http://hdl.handle.net/2133/2660>.

Vázquez, Héctor 1994 *La Investigación Sociocultural —Crítica de la Razón Teórica y de la Razón Instrumental—*. Biblos, Buenos Aires.

Vázquez, Héctor 1984 *Sobre la Epistemología y la Metodología de la Ciencia Social*. Universidad Autónoma de Puebla, México.

## **APORTES DE HÉCTOR VÁZQUEZ**

### **PROCESO ÉTNICO IDENTITARIO Y ETNICIDAD DESDE UN ABORDAJE HISTÓRICO CRÍTICO**

#### **1. Introducción**

Si dentro del contexto teórico de las ciencias sociales, cada investigador se instala en los dilemas epistemológicos y éticos propios de la época en la que debe vivir y producir conocimiento, tomando posición mediante la reconstrucción selectiva (re-creación) de cualquier tradición de pensamiento de acuerdo con su perspectiva histórica, su visión del mundo, el concepto de ciencia en el que se entronca y sus intereses conscientes e inconscientes de conocimiento, entonces su producción teórico-conceptual en la que se expresan sus aportes al campo científico específico no se encontrará exenta de tal condicionamiento. Aceptada tal premisa, conviene indicar que en este texto explicitamos, redefinimos, incorporamos y difundimos algunas conceptualizaciones claves que articulan la temática de la “identidad étnica”,

*proceso étnico identitario*, para nosotros, desde una perspectiva *Histórico Crítica*, distinguiéndolo del concepto de *etnicidad*.

Antes que confrontar nuestra concepción con la de otros autores, y son muchos los que han desarrollado importantes posturas sobre la temática que nos ocupa<sup>9</sup>, nos proponemos revisar críticamente algunas conceptualizaciones que articulan la estrategia metodológica implementada al interior del marco de referencia *Histórico Crítico*.

Durante años hemos trabajado, entre otros temas, en la elaboración de un marco de referencia capaz de orientar teóricamente el tratamiento interdisciplinar del proceso de investigación sociocultural. A tal abordaje lo denominamos *Histórico Crítico* (H. Vázquez 1984, 1986, 1995 y 2005)<sup>10</sup>. No lo explicitaremos aquí. Solamente nos detendremos, por un momento, en los dos conceptos claves que lo denominan. De esta manera, la categoría de *historia* (Histórico), como lo propone J. Piaget (1968)<sup>11</sup>, hace referencia al concepto de *génesis*. Este concepto supone para nosotros:

- 1.- Un aspecto estructural: que vinculamos a la categoría marxista de *formación histórico social*.
- 2.- Un aspecto procesual que confiere relieve epistemológico a las contradicciones reales y posibles dentro de la estructura que articula la

---

<sup>9</sup> Consultar al respecto Héctor Vázquez *Procesos identitarios y exclusión sociocultural.-La cuestión indígena en la Argentina-* Ed. Biblos. Buenos Aires. Argentina. 2.000

<sup>10</sup> *Sobre la Epistemología y la Metodología de la Ciencia Social*. Universidad Autónoma de Puebla México. 1984.

*Del incesto en Psicoanálisis y en Antropología*. FCE. México. 1986.

*La Investigación Sociocultural –Crítica de la razón teórica y de la razón instrumental-* Ed.. Biblos. Buenos Aires. Argentina 1995.

*Antropología Emancipadora, Derechos Humanos y Pluriculturalidad*. Homo Sapiens Ediciones. Rosario. Argentina. 2005.

<sup>11</sup> Piaget, Jean : *Le structuralisme*. PUF. Paris. Francia. 1968, pp. 53- 65.

categoría *formación histórico social*, lo que dialectiza las relaciones e interrelaciones entre los conceptos claves de: *totalidad, forma y función*, permite la negación de los elementos que los constituyen dando lugar, así, a su *génesis*, y por lo tanto a la noción de *proceso*. (H. Vázquez 1995)<sup>12</sup>.

La categoría Crítico (a) se articula, a su vez, en un doble sentido:

a) en la fundamentación de nuestras posturas mediante un razonamiento capaz de discriminar matices argumentativos y de colocar cuñas que permitan desmontar aspectos discursivos parciales.

b) en la puesta en evidencia de supuestos ideológicos subyacentes y de intereses políticos y económicos individuales, grupales y sectoriales que pretendan la manipulación tanto de los marcos teóricos que sirven de soporte y guía a los discursos argumentativos, como el de los procesos histórico - psicolingüísticos y socio-culturales que los mismos describen y explican (H. Vázquez 2005)<sup>13</sup>.

## **2. Sobre los conceptos de Cultura y Ethnos**

El concepto de *cultura* es uno de lo más tratados por las ciencias sociales, en particular por antropólogos socioculturales, por sociólogos, por psicólogos sociales y epistemólogos. Los científicos sociales han producido múltiples y numerosísimas definiciones del concepto. Una de la que más éxito ha recogido últimamente es la de C. Geertz (1987)<sup>14</sup> que limita el contenido teórico de la categoría a lo simbólico. La de Geertz es una definición semiótica de la cultura que deja de lado los aspectos *estructurales de* la reproducción social y la producción y reproducción de artefactos y, de un modo más amplio, las interacciones de los hombres con el medio natural.

---

<sup>12</sup>1995: op, cit., p. 82.

<sup>13</sup> 2005: op, cit., p. 13.

<sup>14</sup> Clifford Geertz: *La interpretación de las culturas*. Ed. Gedisa. España. 1987. Cap. I, pp. 19 –38.

Desde un abordaje epistemológico J. C. Passeron (1991)<sup>15</sup> distingue tres dimensiones o significaciones fundamentales del concepto *cultura*, a saber:

1.-*Estilo de vida*: referido a un abanico de contenidos que se genera desde los aspectos materiales a los aspectos inmateriales tales como las categorías lingüísticas y mentales y el conjunto del universo simbólico.

2.-*Comportamiento declarativo*: La explicitación que un grupo humano ofrece de su *estilo de vida*.

3.- *Corpus*: las obras producidas y valorizadas. Se trata del aspecto patrimonial del término.

Es este un abordaje atractivo por el intento de abarcar el amplio espectro metodológico en el que el concepto *cultura* opera. Sin embargo, haremos nuestra la delimitación conceptual de G. Giménez (2005)<sup>16</sup>, *cultura* es: “la *organización social de significados* interiorizados por los sujetos y grupos sociales, y encarnados en formas simbólicas, todo ello en contextos históricamente específicos y socialmente estructurados” lo que permite, según él, y efectivamente es así, contener los aspectos subjetivos y objetivos que articulan su relación con los hombres.

El aspecto que nos interesa específicamente es el de la vinculación de la categoría *cultura* con la de *ethnos*, por un lado y, por otro lado, su relación con la sociedad hegemónica y las *agrupaciones étnicas* enclavadas dentro de un contexto de relaciones interétnicas de dominio / sometimiento.

---

<sup>15</sup> Passeron, Jean – Claude: *Le raisonnement Sociologique*. Nathan. Paris. 1991, pp 314 y ss.

<sup>16</sup> Gilberto Giménez: “Cultura, Identidad y metropolitano global” En *Revista Mexicana de Sociología* .año 65. N° 3.

El concepto de *ethnos* no se puede analizar sin su comparación con los de *comunidad*, *nación* y *estado* labor que realizamos exhaustivamente en Vázquez (2.000)<sup>17</sup>. A los fines de este texto solamente afirmamos que nuestra propia concepción confiere importancia a la marca cultural en la constitución de las categorías psicolingüísticas y sociocognitivas que subyacen en todo *proceso étnico identitario*, ya que lo cultural forma parte de lo étnico aunque éste no se agota en ello. La *memoria colectiva* (expresada en los pueblos originarios por la tradición oral) y la *identificación comunitaria* resulta consustancial a la noción de *ethnos*.

Introducimos a continuación una reconceptualización operativa del concepto y denominamos *configuración étnica* (categoría más inclusiva) al conjunto de *agrupaciones étnicas* que reúne en sí una misma *memoria colectiva* y una común *identificación comunitaria*, expresadas en una lengua compartida.

Con la categoría *agrupación étnica* que ahora utilizamos, designamos a la parcialidad étnica cuya *memoria colectiva* y su *identificación comunitaria* se expresan en uno de los *dialectos* de la totalidad dialectal contenida en la lengua compartida. La lengua opera en la memoria oral como *emblema identitario*.

Delimitamos con la categoría de *grupo étnico local* a lo que la coordinadora del subequipo de antropología sociocultural del equipo interdisciplinar que dirigimos entiende por *grupo local*, que mencionamos más abajo.

### 3. "Identidad étnica" y proceso étnico identitario

El concepto de *identidad* es multidimensional e interdisciplinar, abarca desde el concepto lógico de identidad  $a = a$ , a la autopercepción de la experiencia vital (emocional y lógica) de cada hombre en el tiempo, en acuerdo a las situaciones biológicas y psicosocioculturales que han contribuido a constituirlo en tanto persona. En el carácter de tal, todo individuo se encuentra inserto en una red de interacciones sociales y simbólicas que le permiten delimitarse y definirse diferenciándose de los

---

<sup>17</sup> 2.000 op. cit., Cap. II.

otros hombres, autoidentificándose como unidad singular: como un yo distinto de otros yo, de los *otros*. Esta unidad del yo nos permite integrar, con matices y gradaciones, los distintos estados de conciencia en la identidad personal; estudiada por los psicólogos a través de los procesos de percepción y autopercepción, las emociones, la construcción de la memoria, el pensamiento y la personalidad de la conducta individual, según la definición clásica ya muy cuestionada, que sin embargo persiste en los medios académicos encubierta bajo reformas formales. Mientras que los psicólogos sociales privilegian el análisis de las relaciones interpersonales y sus incidencias sobre tales fenómenos, dejando para los psicoanalistas el estudio de las funciones mentales inconscientes.

Hay consenso entre los antropólogos de imprescindible referencia sobre el tema: F. Barth (1976)<sup>18</sup>, R. Cardoso de Oliveira (1962 y 1992)<sup>19</sup>, M. Carneiro da Cunha (1986)<sup>20</sup>, H Díaz Polanco (1990)<sup>21</sup>, M. Bartolomé (1977)<sup>22</sup>; a los que

---

<sup>18</sup> Barth, Frederik. "Introducción". En Barth, Frederik. (comp). *Los grupos étnicos y sus fronteras*- F.C.E. México 1991, pp.9 – 50.

<sup>19</sup>Cardoso de Oliveira, Roberto: "Estudo de áreas de fricção interétnica no Brasil" pp. 282-304 *América Latina* año V. N° 3 Rio de Janeiro. Brasil. 1962.

Cardoso de Oliveira, Roberto: *Etnicidad y estructura social*. CIESAS. México. 1992 .

<sup>20</sup> . Carneiro da Cunha, Manuela *Antropología do Brasil* .Sao Paulo, Brasiliense / USP. 1986, pp 97 -108

<sup>21</sup> Héctor Díaz Polanco 1990 "Cuestión étnica, estado y nuevos proyectos nacionales" En *Repensar la Nación, fronteras étnicas y soberanía*. Lourdes Arizpe y Ludka de Gortari (compiladores) Cuadernos de la Casa Chata. 1990, pp. 25 -41.

<sup>22</sup> Bartolomé; Miguel: *Gente de costumbre y gente de razón*-Las identidades étnicas en México- Ed-Siglo-Instituto Nacional Indigenista. México. 1997.

se agregan en la Argentina R. Ringuet (1987)<sup>23</sup>, H. Vázquez (1987)<sup>24</sup>, H. Trincherro (1988)<sup>25</sup>, A. Siffredi y C. Briones (1989)<sup>26</sup> A. Gorosito Kramer (1992)<sup>27</sup> entre muchos otros, en sostener que la “identidad étnica” es un componente de la identidad social. Como lo afirma M. Bartolomé (1997)<sup>28</sup>, y nosotros lo pensamos, se trata de un concepto polisémico<sup>29</sup> que amerita tanto un abordaje interdisciplinar como comparativo.

El concepto de *identidad* (al que no puede dejar de adscribirse el de *identidad étnica*) obstaculiza el desarrollo teórico por lo que tiene de inmutable y cristizador, resulta más preciso y esclarecedor reemplazarlo por el de *proceso étnico identitario*. Rechazamos así las perspectivas teóricas que postulan una ontología de la cultura y derivan de ella una concepción inmutable de la “identidad étnica”. Del mismo modo, nos distanciamos de las posiciones que consideran la “identidad étnica” como una mera adscripción social o

---

<sup>23</sup> Roberto Ringuet “Procesos de contacto interétnico”. En *Procesos de contacto interétnico*. Roberto Ringuet (compilador) Ediciones Búsqueda. Buenos Aires. Argentina. 1987 pp.13 – 49.

<sup>24</sup> Héctor Vázquez: *Etnología del Conocimiento*. UNR Ediciones. Rosario. Argentina. 1987.

<sup>25</sup> Hugo Trincherro: “Texto y contexto: proceso narrativo y configuraciones de la identidad entre los mataco-Wichí del Chaco Centro occidental” En *Cuadernos de Antropología* EDUEBA – UNLU Buenos Aires. Argentina 1988 pp. 61- 87.

<sup>26</sup> Alejandra Siffredi y Claudia Briones: “Discusión Introductoria sobre los límites teóricos de lo étnico”. En *Cuadernos de Antropología* N° 3, EDUEBA – UNLU Buenos Aires. Argentina. 1989, pp. 5 – 24.

<sup>27</sup> Ana María Gorosito Kramer: “Identidad étnica y manipulación”. En *Etnicidad e identidad* Cecilia Hidalgo y Liliana Tamagno (compiladores). Centro Editor de América Latina. Buenos Aires. Argentina. 1992. pp. 143-153.

<sup>28</sup> Miguel Bartolomé 1997 op. cit., p. 42.

<sup>29</sup> Consultar Miguel Bartolomé *Procesos interculturales -antropología política del pluralismo cultural en América Latina*-Editorial S. XXI. 2006.

política o como una atribución por otros (*identidad conferida*) puesto que tienden a ignorar la dinámica de cambios de los procesos socioculturales.<sup>30</sup>

En H. Vázquez (1987)<sup>31</sup> decíamos que la “identidad étnica” (una particular expresión de la identidad social) se muestra como la forma provisoria que asumen las contradicciones materiales y simbólicas, a nivel individual y colectivo al interior de un *campo de interacción socio étnico* relativamente acotado y en el seno de una *formación histórico social* y durante un momento dado de las relaciones interétnicas. Situación que no engendra asimetría, como lo sostienen algunos autores, sino desigualdades. Puesto que el desequilibrio lógico del concepto genera, en el dominio de lo socio-cultural, relaciones de dominio / sometimiento. A nivel lógico este proceso se muestra como el punto de desfasaje del concepto consigo mismo: el núcleo de reversión dialéctica que se reconoce en su negación. De este modo, en constante proceso de cambio, la misma *identidad* se asienta sobre su contradicción transfigurando (mediante la supresión de rasgos culturales y el sincretismo) su relación con el orden social existente y generando, en planos cualitativamente diferenciados, profundas contradicciones intraétnicas.

---

<sup>30</sup> En efecto, al nivel de la dimensión simbólica de la cultura se producen transformaciones. Estas transformaciones contienen diferentes ritmos en su proceso de cambio. En términos generales hemos logrado detectar en nuestros estudios sobre los *qom* que no son equiparables las mutaciones ocurridas a nivel del habla con el nivel del sistema lingüístico (mucho más lentas), las de rasgos culturales y pautas de conducta referidos a la interacción con los miembros de los segmentos sociales de la sociedad local / regional (en términos genéricos bastante rápidos en la población joven migrante proveniente de centros periféricos urbanos y asentados ahora en la ciudad de Rosario). Y en comparación a ellos los ritmos de cambio son relativamente lentos en los procesos de síncreisis religiosa, por ejemplo.

<sup>31</sup> Héctor Vázquez op, cit. 1987.

Tal toma de posesión sobre el concepto de “identidad étnica”, nos acarrió algunas críticas de colegas que tachan nuestra postura de logicista. Pensamos que el reproche resulta infundado. Sucede que nos manejamos aquí en un dominio netamente epistemológico, de fundamentación conceptual, que nos permite delimitar el contenido de categorías conceptuales de un modo riguroso y sistemático para describir y también explicar, después, procesos socioculturales reales. Esto es, que se suceden en un espacio tiempo delimitado y son exteriores al investigador que los analiza.

Por otro lado, proponemos una dinámica basada en una concepción *dialéctico constructivista*, en la que el abordaje de los procesos de constitución de las “identidades étnicas” se centran en el análisis de la construcción, reproducción y reelaboración de los procesos de interacción simbólica y de sincretismo cultural; sin desligarlo, por ello, de las condiciones sociales que inciden sobre los cambios de los patrones de cognición y de conducta (a nivel individual y grupal).

Si en términos genéricos, hay consenso entre los antropólogos en concebir lo sociocultural como proceso, lo cierto es que no hay acuerdo acerca de la lógica de tal dinámica procesual. A modo ilustrativo, y sin entrar en el tema, nos interesa señalar aquí Algunas referencias imprescindibles, mientras R. Cardoso de Oliveira (1962)<sup>32</sup>, propone una dinámica cultural basada en el sistema de permutación estructuralista, M Blache y J. A. Magariños de Morentin (1986)<sup>33</sup>, fundamentan el concepto de *dinámica cultural* en el transformacionalismo

---

<sup>32</sup> Cardoso de Oliveira, Roberto op, cit., 1962.

<sup>33</sup> Marta Blache y Juan Angel Margariños de Morentín: “Criterios para la delimitación de un grupo folklórico”. En *Revistas de Investigaciones Folklóricas* N° 1 1986 pp. 5-9.

chomskyano. Si G. Bonfil Batalla (1981)<sup>34</sup> parece apoyarse, en parte, en el interaccionalismo diacrítico de F. Barth (1976)<sup>35</sup>, la dinámica con la que opera su concepto de *matriz cultural*: un núcleo mínimo de cultura propia, el legado cultural previo, un conjunto de códigos de significado que comparten con todos los miembros de una configuración social, parece poseer también muchas similitudes con el oposicionismo binarista de C. Lévi – Strauss (1968)<sup>36</sup>.

Acercándose a la concepción de *matriz cultural* desarrollada por G. Bonfil-Batalla hacia 1981<sup>37</sup>, G. Giménez (1994)<sup>38</sup> propone una concepción de la *identidad cultural* con base en una matriz capaz de construir: *emblemas de contraste*. Pero mientras que en Bonfil-Batalla se trata de una “*capacidad cultural de producción social autónoma*”: la cultura propia de cada grupo étnico, que posee un núcleo duro que nunca muta y a partir del cual es posible discriminar lo que se acepta de lo ajeno y lo que de él se rechaza; para Giménez el núcleo identitario resulta construido por los rasgos y pautas socioculturales que se internalizan en cada sociedad mediante la socialización de individuos y grupos. Así la matriz identitaria parece adquirir mayor flexibilidad. Hay una dicotomía entre *identidad* y *cultura*, por un lado, y *tradición* y *modernización*, por el otro. También existen actitudes diferentes en las distintas tradiciones culturales con relación a la modernidad. Esto

---

<sup>34</sup> "Lo propio y lo ajeno: una aproximación al problema del control cultural". En *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales* México N°103. 1981 pp. 181-191.

<sup>35</sup> Frederik Barth op, cit. ,1976.

<sup>36</sup> Claude Lévi – Strauss: “La noción de estructura en etnología“. En *Antropología Estructural*. EUDEBA. Buenos Aires. Argentina. 1968, pp 91-108.

<sup>37</sup> Guillermo Bonfil Batalla op, cit., 1981.

<sup>38</sup> Gilberto Giménez “Modernización, cultura e identidades tradicionales en México. En *Revista Mexicana de Sociología* N°4 1994 pp. 255-272.

puede ocasionar una tendencia hacia la disolución de la identidad o, por el contrario, es posible la reactivación de identidades sociales enclavadas en cada matriz cultural mediante “*procesos de reagregación*” (1994)<sup>39</sup>.

En cambio, para M. Carneiro da Cunha (1986)<sup>40</sup> la construcción de la “*identidad étnica*” se gesta a través de una selección de elementos culturales pertenecientes a una tradición cultural determinada. De este modo opera mediante una suerte de polisemia de sentido que tiende, por un lado, a la cultura de resistencia y, por otro lado, a marcar ideológicamente las diferencias. Hay, entonces, una cierta permanencia de las formas culturales, y a la vez una ideología de la etnicidad. Por lo tanto, y compartimos su punto de vista, lo cultural es constitutivo de lo étnico pero lo étnico trasciende lo cultural.

Dentro del contexto relacional que articula el *concepto de campo de interacción socio-étnico* deben distinguirse, metodológicamente, distintos planos y niveles en los que, multidimensionalmente, se construyen los procesos identitarios

Por lo tanto el concepto de *proceso étnico identitario* que proponemos refiere a una *identidad colectiva siempre en proceso de construcción / desconstrucción*, (nunca individual), y contiene múltiples dimensiones, por ello, tradicionalmente, se ha confundido dicho proceso con el de *etnicidad*, cuando se sobredimensiona uno de sus niveles: el *macro*, que enfatiza la referencia a los rasgos culturales en la construcción político-ideológica expresada como *etnicidad*.

En un *nivel intermedio*, el concepto de *proceso étnico identitario* delimita *identificaciones étnicas regionales*. Es decir, supralocales o supracomunitarias, dentro de una “red de relaciones socio-culturales” que sobrepasa el concepto geográfico de región y que permite el establecimiento de identificaciones dentro

---

<sup>39</sup> Gilberto Giménez: op. cit .1994 p. 267.

<sup>40</sup> Manuela Carneiro da Cunha op, cit., 1986.

del ámbito de uno o varios grupos domésticos locales con uno o varios grupos domésticos de las localidades de las que emigraron.<sup>41</sup>

Se apela aquí a los aspectos psicolingüísticos y socio-cognitivos de la adscripción étnica.

En un *nivel micro*: define la construcción de "identidades" socioétnicas del conjunto de la *agrupación étnica local* y *los grupos étnicos locales* (los grupos domésticos o de familias extensas locales) asentados al interior de un *campo de interacción socio étnico*. Por supuesto, también se privilegian aquí los aspectos psicolingüísticos y socioculturales en la construcción de categorías socio-cognitivas<sup>42</sup>. Recordemos que los procesos étnicos identitarios enfatizan los aspectos simbólicos de las identificaciones socioétnicas, que no deben desvincularse de los modos de reproducción económico social dentro un contexto de dominio / sometimiento ni de las tensiones y conflictos que en dicho contexto se generan.

---

<sup>41</sup> Bourdieu, P. (1980) "Identité et representation: elements pour une réflexion critique sur l'idée de région." En *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*. Vol.35. Bélgica, pp. 64- 72; liga la identidad étnica o regional a las propiedades emblemáticas vinculadas a los lugares de orígenes y a marcas culturales durables que persisten.

<sup>42</sup> Resulta importante señalar que el concepto de *red de comunicación* en la interpretación de M. Bigot, en el que nos apoyamos parcialmente no es exclusivamente lingüístico. Se refiere también a las relaciones sociales (vínculos) realmente establecidas, es, por lo tanto, social y lingüístico. Margot Bigot : "la vitalidad etnolingüística de un grupo minoritario indígena en contexto de relaciones socio-étnicas".En Papeles de Trabajo N°7 CICEA. UNR. Rosario 1998, pp. 5 – 43.

Decidimos, entonces, encuadrar los análisis realizados por los investigadores del equipo interdisciplinar<sup>43</sup> que dirigimos (etnolingüistas, antropólogos

---

<sup>43</sup> En nuestra concepción, el concepto de interdisciplina se encuentra solamente vinculado al proceso de investigación y consiste en la elaboración de un núcleo teórico común en el que los investigadores construyen convergencias disciplinarias en distintos dominios y niveles y en función del abordaje de un tema específico de investigación.

Se intenta, así, desplegar respuestas más creativas, críticas y eficaces a la solución de los problemas que se presentan. La construcción de diferentes núcleos de convergencia disciplinaria en función de las temáticas a investigar no es de fácil resolución. La respuesta pasa por la reflexión conjunta de los investigadores que integran el equipo de investigación interdisciplinar en un trabajo de cooperación colectiva. En nuestro caso, promovimos el debate en dos niveles.

1.- El del conjunto del equipo interdisciplinar del que surgió el marco común de referencia

2.- El de los distintos subequipos que investigan un área temática específica y que necesitan adecuar el marco de abordaje construido a sus intereses particulares de conocimiento.

Por lo tanto, hemos conformado un equipo dividido en subequipos, cada uno de los cuales es coordinado por un investigador formado. El director del equipo funciona como coordinador general que interconecta los diferentes subequipos. Sin embargo, y a pesar de la división de trabajo en equipos – y dentro de un mismo subequipo, cada miembro se interesa por relacionar los aspectos específicos de su trabajo con los del conjunto de la investigación. Por lo demás el coordinador de cada subequipo, además de funcionar como mediador entre los aspectos particulares y el conjunto de la investigación, conectará los logros parciales obtenidos por el subequipo que integra con los plasmados por los otros subequipos. Con este propósito se hacen reuniones periódicas entre ellos, lo que es fundamental en la investigación interdisciplinar ya que este procedimiento discursivo permite una articulación más amplia, y por lo tanto

socioculturales, investigadores del campo de la salud y en el área del derecho alternativo) sobre los procesos identitarios de los grupos domésticos tobas -*qom*- asentados en la ciudad de Rosario, Argentina) dentro de un contexto de relaciones interétnicas; y desde la perspectiva teórica de un abordaje *Histórico-Crítico* operacionalizado por medio de un doble abordaje:

*1.-Una aproximación etnolingüística:*

Análisis de las interacciones lengua - sociedad - cultura - percepción.

*2.- Una aproximación histórico-antropológica que enfatiza:*

a) El análisis de los procesos de constitución, ruptura y reconstrucción de la trama sociocultural de los grupos domésticos *qom* (tobas) asentados en Rosario.

b) El análisis del proceso de síncretis religiosa.

c) El análisis del proceso salud / enfermedad / atención.

d) El análisis de las reivindicaciones étnicas en el espacio de la legalidad formal, el derecho alternativo y las estrategias etnopolíticas desplegadas.

Entrecruzamos permanentemente tales aspectos (dentro de una multidimensionalidad de dominios y niveles), a través de nuestras indagaciones sobre los procesos de reelaboración de las sistematizaciones simbólicas de los *qom*, teniendo especial consideración de:

A.-la situación sociolingüística de los tobas hablantes, cuya lengua de tradición oral se encuentra sometida a las presiones de la lengua del entorno hegemónico: el español rioplatense regional; y la diferenciación funcional de ambas lenguas: se utiliza la lengua *qom* en la comunicación intraétnica y la

---

más abarcativa y crítica, del modo en el que los investigadores se insertan en el proceso de investigación, de los dilemas que surgen y de las posibles soluciones propuestas por los investigadores.

lengua de la sociedad dominante es empleada, generalmente con profundas deficiencias, en la comunicación con los segmentos sociales de sociedad regional / nacional con los que los *qom* interactúan.

B.-la investigación de los procesos de síncretismo religioso y de las conductas a seguir con relación al parentesco y a las otras relaciones intra e interétnicas.

Sistematizamos entonces una estrategia de abordaje que contempla:

1. - *La existencia de un campo de interacción socio-étnico*, G. Rodríguez (1998)<sup>44</sup>, miembro de nuestro equipo de investigación interdisciplinar, retoma críticamente el concepto de *fricción interétnica* de R. Cardoso de Oliveira<sup>45</sup> delimitándolo como: "*la zona de fricciones entre grupos étnicos diferenciados. Dichas fricciones son reveladoras de relaciones basadas en conflictos y contradicciones donde la imposición de un grupo étnico sobre otro plantea una situación de dominio / subalternidad*". Esta categoría trata la intervencionalidad de las familias tobas residentes en cada asentamiento con los segmentos sociales de la sociedad regional / nacional con los cuales interactúan, sin desligarla, por ello, de sus conexiones y redes de solidaridad e intercambio con los tobas chaqueños.

2. - *Los procesos de constitución y la dinámica de cambio de los referentes psico-culturales (R.P) o estructuras sociocognitivas*: Si toda percepción de lo real, de las "*imágenes del mundo y de la vida*", se construye a partir de un sistema de referencia psico-lingüística y socio-culturalmente situado, la importancia de su internalización en cada miembro de un grupo humano (en función de niveles, grados y matices) resulta decisiva en todo proceso de conocimiento. Tales estructuras socio-cognitivas son denominadas por G.

---

<sup>44</sup> Graciela Rodríguez: *Informe CONICET* 1988, p. 8.

<sup>45</sup> Roberto Cardoso de Oliveira 1962, op. cit., Posición que en lo fundamental mantiene Cardoso de Oliveria en *Etnicidad y Estructura Social*. CIESAS. México 1992, pp. 55-71.

Fernández Guizzetti (1983)<sup>46</sup> referentes psicoculturales (R.P:) y constituyen los cuadros conceptuales más generales a partir de los cuales se articulan los pensamientos.

Las rupturas y reorganización de la lengua *qom* (toba) en el dominio del habla (interferencias lingüísticas, discursos mixtos), producto de las incidencias del mundo circundante y de su expresión lingüística (el español regional), modifican la estructura gramatosemántica de la lengua *qom* en correlación con cambios en la percepción de la experiencia. Por otro lado, los fenómenos de resistencia lingüística y mantenimiento de la vitalidad etnolingüística, estudiados por M. Bigot, coordinadora del subequipo de etnolingüistas, no sólo tienen relevancia lingüística sino que también se proyectan en el dominio del análisis de las reivindicaciones étnicas y de la legalidad formal.

*3.- La estrategia de producción y reproducción económico social de las distintas parcialidades étnicas en la sociedad regional, las redes de solidaridad e intercambio, los procesos diferenciados de sincretismo religioso en cada parcialidad étnica, y las actitudes y valores que regulan las conductas hacia "el adentro" y "el afuera" de cada parcialidad. Los conflictos intraétnicos y los conflictos existentes con los segmentos sociales con los que interactúan.*

Como lo indicamos más arriba al referirnos al concepto de *proceso étnico identitario* que utilizamos, planteamos una dinámica de lo cultural derivada de dos supuestos del marco teórico construido, así:

*4.- La génesis dialéctica (arborescente) de las sistematizaciones simbólicas y la construcción sociocultural de los esquemas cognitivos.*

*5.- La categoría de historia como categoría central dentro del sistema.*

---

<sup>46</sup> Germán Fernández Guizzetti "Entre el ámbito del significado y el mundo de los objetos: los referentes psicoculturales del signo Lingüístico". En *Suplemento Antropológico*. Universidad Católica del Paraguay. Paraguay. Vol. 28 N° 1. 1983, pp 67- 86.

Nos remitimos a lo ya dicho anteriormente al respecto.

A continuación explicitamos la operacionalización de algunos de los conceptos claves derivados del marco de abordaje utilizado:

Entendemos por *grupo étnico local* al: "conjunto de familias que comparten una herencia histórica común actualizada y reactualizada a través de la continua interacción con los distintos grupos sociales de la cultura hegemónica expresada en el ámbito regional" (G. Rodríguez: 1988)<sup>47</sup>. A Estos grupos de familias preferimos llamarlos: *grupos domésticos* cuando enfatizamos su reproducción económico social. Mientras que el *sistema de actitudes y valores*:

"se genera a partir de las situaciones particulares de contacto en el marco de estructurales relaciones de desigualdad. De un modo operativo, lo caracterizamos como el conjunto de pautas socioculturales elaboradas y reelaboradas por los miembros de un grupo local como resultado de las relaciones de interacción étnica que, a partir de los grupos de edad, sexo, y tiempo de permanencia, regulan las conductas de los integrantes del asentamiento" (G. Rodríguez, 1988)<sup>48</sup>.

Tomamos la definición de la categoría *representación social* de la coordinadora del subequipo de salud: M. S. Azcona (1998)<sup>49</sup> quien le confiere dos dimensiones al concepto:

---

<sup>47</sup> Graciela Rodríguez Informe CONICET 1988, p. 8.

<sup>48</sup> Graciela Rodríguez: "Identidad étnica y procesos identificadorios. Reflexiones desde la problemática qom". En *Papeles de Trabajo* N° 1 CICEA U.N.R. Argentina. 1991 pp. 21 – 40.

<sup>49</sup> Vázquez, Héctor y Azcona María Susana: "Representación social y creencias en la interacción población demandante / profesionales de servicios públicos de salud bucal de Rosario: aportes para un diagnóstico socio-

“a) en un sentido amplio: nos referimos a las imágenes del mundo (lo exterior al sujeto cognoscente) y de la vida (normas de conductas, sistemas simbólicos, creencias valores y actitudes concebidas dinámicamente). Es decir, contruidos, desconstruidos y reconstruidos, según situación de momento y lugar, por los grupos sociales, que comparten un acervo cultural común en constante devenir b) en un sentido más restringido se trata de estructuras socio-cognitivas emergentes de concepciones compartidas de la realidad por los distintos segmentos sociales de la población demandante de la oferta de salud, referidas al proceso de salud / enfermedad / atención. Dichas concepciones condicionan las valoraciones y actitudes hacia los servicios de atención pública.”

A pesar de las afirmaciones de las concepciones hermenéuticas, entendemos por *creencia*: la admisión de la validez o verdad intrínseca de cualquier juicio o proposición sin fundamento o prueba alguna y por *prejuicio* la creencia con núcleo duro. Esto es, la aceptación acrítica de un juicio o proposición falso que se toma por verdadero, adherido a fuertes simpatías que refuerzan, psicológicamente, el incorrecto sentido de "verdad" que dicha afirmación encierra. Su aspecto extremo se constituye como estigma.

El contenido de dichos conceptos depende de los modos en los que se combinen las siguientes variables:

- Tiempo de permanencia en el asentamiento.
- edad.
- sexo.
- historia sociocultural de las familias migrantes.

---

antropológico”. En Cuadernos de Antropología social N° 10. Facultad de Filosofía y Letras UBA, Buenos Aires Argentina. 1988 pp. 201 – 226.

-Sincretismos simbólicos, especialmente las mutuas relaciones entre pensamiento, lengua, cultura y sociedad. Distancia intercultural (modos y frecuencia de las interrelaciones con los miembros de los segmentos sociales de la sociedad regional dominios, modalidades y niveles de resistencia cultural, procesos étnicos identitarios), grado de manejo de la lengua de la cultura hegemónica, interferencias lingüísticas.

Por lo tanto, la "identidad étnica" (*proceso étnico identitario*) en el caso de grupos indígenas migrantes y siempre al interior de un campo de interacción socio-étnico, aun al interior de un mismo grupo étnico y del mismo asentamiento, no será homogénea sino *heterogénea*.

#### **4. Etnicidad, identidades estigmatizadas, resistencia étnica y resistencia indígena**

El concepto de *etnicidad* remite al de *ethnos* (ya considerado), y lo concebimos como *construcción política* del *proceso étnico identitario*. En este mismo sentido, M. Bartolomé (1997)<sup>50</sup> expresa: "La etnicidad se manifiesta entonces como la expresión y afirmación protagónica de una identidad étnica específica" (1997)<sup>51</sup> y agrega:

"La etnicidad puede ser así entendida como la identidad en acción resultante de una definida "conciencia para sí". Se podrá quizás proponer que la identidad alude a los componentes históricos y estructurales de una ideología étnica, en tanto que la etnicidad constituye su expresión contextual. Etnicidad e identidad étnica no son entonces términos equivalentes, aunque se

---

<sup>50</sup> Miguel Bartolomé 1997, op. cit., pp 62 y 63.

<sup>51</sup> Miguel Bartolomé 1997, op, cit., pp. 62.

los confunda frecuentemente, ya que la primera representa en realidad una manifestación de la segunda" (1997)<sup>52</sup>.

Y además:

"La etnicidad se manifiesta en forma exponencial a través de las rebeliones y movilizaciones tradicionales o de las nuevas organizaciones etnopolíticas, es decir aquellas configuradas como un estructurador de conductas políticas, cuyos objetivos dependerán de la situación contextual" (Bartolomé M. 1997)<sup>53</sup>

Para M. Bartolomé identidad étnica y etnicidad son conceptos diferentes, que en todo caso convergen o se yuxtaponen parcialmente y, no como para nosotros, una dimensión determinada y muy específica de un concepto multidimensional.

Según entendemos, M. Bartolomé propone articular el concepto de *etnogénesis* mediante dos acepciones básicas:

1- Los procesos de *transfiguración étnica* que los grupos étnicos en América Latina despliegan para adaptarse a las cambiantes situaciones que le impone lo que nosotros denominamos *sociedad hegemónica*, son denominados por el autor y por A. Barabas (1996)<sup>54</sup> *estrategias adaptativas*. Es decir, "Estrategias adaptativas que las sociedades subordinadas generan para sobrevivir y que van desdibujando su propio perfil cultural para poder seguir siendo hay que dejar de ser lo que se era". Y explicita inmediatamente: "La adopción de

---

<sup>52</sup> Miguel Bartolomé 1997, op, cit.,, pp. 66 y 67.

<sup>53</sup> Miguel Bartolomé 1997, op.,. cit., p. 64.

<sup>54</sup> Bartolomé, Miguel y Barabas, Alicia: *La pluralidad en peligro. Procesos de extinción y de transformación étnica en Oaxaca. Col Regiones* .INHA - INI. México1996.

rasgos, prácticas e ideaciones no producen necesariamente una abdicación identitaria, sino que se manifiestan precisamente como los medios para lograr perpetuarla, al hacerla más compatible con la que propone la sociedad dominante” M. Bartolomé (2005)<sup>55</sup> .

2- a los movimientos de los pueblos indígenas que se manifiestan como “procesos de construcción nacionalitaria, entendidos como la búsqueda por constituir sujetos colectivos que apelan a una identidad social compartida basada en una tradición cultural propia o apropiadas y que pretenden relacionarse en términos igualitarios con los otros conjuntos culturales que forman parte de un mismo Estado” M. Bartolomé (2005)<sup>56</sup>.

Es cierto, como lo destaca R. Cardoso de Oliveira (1992)<sup>57</sup>, que el término de *etnicidad* deriva del inglés *ethnicity* y refiere a las modalidades de interacción entre grupos culturales diferenciados en el seno de un mismo contexto social en el que mientras uno es mayoritario, el otro (o los otros) se conforman como minoría.

Es esta relación de desigualdad (y no de pura asimetría lógica) la que nos interesa retener puesto que ella alude a aspectos diferentes y, a la vez, complementarios de la *etnicidad*: la construcción política que producen los organismos del Estado (a nivel municipal, provincial y nacional), las colectividades étnicas que en la sociedad civil son numéricamente mayoritarias, y la expresión de los mismos elaboradas por los medios masivos de comunicación, por un lado. Y, por otro, las estrategias etnopolíticas desplegadas por las organizaciones indianistas aprovechando los requisitos legales de la legislación existente y apoyada por varias ONGs, organismos y pactos internacionales que garantizan los derechos humanos de los pueblos originarios.

---

<sup>55</sup> Miguel Bartolomé 2005, op. cit, pp. 103 y 104.

<sup>56</sup> Miguel Bartolomé op. cit., 2005, p. 203.

<sup>57</sup> Roberto Cardos de Oliveira op. cit.,1992, pp. 85 y 86.

De esto surge la coconstitución de la *etnicidad*, o la construcción dialéctica de la misma. Muchos científicos sociales y filósofos, entre los que se destaca J. Habermas (199)<sup>58</sup> conciben la tradición (étnica) como constructo político capaz de seleccionar ciertos rasgos costumbres y símbolos, en desmedros de otros, con el propósito de definir (o redefinir) el proyecto político del pueblo que se quiere nación. Precisamente esta es nuestra postura.

Por lo tanto, el proceso de desarrollo de la *etnicidad* (proceso etnicidiario) se expresa en las acciones, movilizaciones y reivindicaciones etnopolíticas relacionadas con la “marca cultural”, con la defensa de la cultura propia (reconstruida ideológicamente), de la valoración étnica a la que se adscribe y que la delimita como comunidad, como *pueblo originario*.<sup>59</sup>

En este proceso de lucha interétnica, que vehiculiza las demandas y exigencias de los indígenas latinoamericanos a los respectivos estados nacionales, resulta importante tener presente lo que H. Trincherro (2007)<sup>60</sup> llama *identidades políticamente estigmatizadas*, se trata de las identidades estructuradas en los códigos de visibilización generadas desde el poder político que, en un momento dado, gobierna el Estado, y en general las generadas por los partidos políticos que reconocen la "otredad" desde

---

<sup>58</sup> Jürgen Habermas *La inclusión del otro* Ed. Paidós. Buenos Aires. Argentina.

<sup>59</sup> El 13 de septiembre del corriente año Las Naciones Unidas aprobaron la Declaración de los Derechos de los Pueblos Indígenas, cuyo tratamiento fue postergado durante veinte y dos años. En lo fundamental, garantiza los derechos de los pueblos indígenas de mantener y desarrollar sus propias instituciones, y tradiciones culturales. Reconoce, además la libre determinación y el autogobierno en sus asuntos internos y la necesidad de su propio desarrollo conforme con sus necesidades y aspiraciones.

<sup>60</sup> Trincherro, Hugo: *Aromas de lo exótico- retornos del objeto-* Editorial Sb. Buenos Aires. Argentina. 2007, pp 217-231.

dispositivos propios y susceptibles de enredar las identidades étnicas en situaciones de clientelismo político. Ahora bien, esto no implica necesariamente un proceso unívoco sino dialéctico: esa estigmatización política fue, en el chaco centro occidental argentino, también el ámbito que permitió conformar una organización colectiva indígena como sujeto demandante del territorio. Sin embargo, su constitución afirmó un proyecto de construcción político de la etnicidad basado en lo indígena. Si bien ello unía a las distintas parcialidades indígenas, los separaba de posibles aliados criollos pobres (Trincherro H: 2.000)<sup>61</sup>.

En el marco de las investigaciones realizadas por nuestro equipo de investigación interdisciplinar hemos considerado, de un modo operativo, como manifestaciones de *resistencia étnica* a las distintas respuestas concientes (encarnadas en reivindicaciones y propuestas indianistas) e inconscientes (reflejadas en actitudes, valores y pautas de conducta) que los miembros de un *agrupación étnica local* construyen (a nivel individual y colectivo) como réplica a las distintas expresiones concretas de coerción a las que son sometidos por el grupo étnico dominante dentro de un *campo de interacción socio-étnico*.

En tales contextos los grupos subalternos establecen restricciones al mundo dominante desplegando complejas estrategias de resistencia, en las que el rechazo-aceptación de lo impuesto se entrecruza (y resignifica) en diferentes formas, a través de la apreciación de pautas, conceptos, objetos de la sociedad dominante, en beneficio de una producción sociocultural que se quiere ""distinta".

La categoría de *resistencia indígena* se delimita por oposición a la de dominación. Pero tal oposición no se afirma negando en bloque lo que excluye, constituyéndose en un concepto "otro", diferenciándose al asumirse

---

<sup>61</sup>Trincherro, Hugo: *Los dominios del demonio - Civilización y barbarie en la frontera chaco central-* EUDEBA. Buenos Aires. Argentina. 2.000.

como su contrario. Sino que se expresa en tanto contradicción. Esto es que acepta, y a la vez rechaza, la penetración de un "mundo de vida" extraño y dominante mediante un proceso de sinéresis que implica una interpretación gestada a partir de la ruptura y conservación de lo propio y del rechazo a la incorporación de lo ajeno. Y solamente se desarrolla desde una perspectiva que vislumbra en su horizonte el concepto de *contrapoder*. Es éste el que permitirá la constitución, desarrollo y expansión de las ideologías indianistas movilizadas por los pueblos originarios.

Los pueblos originarios construyen diferentes ámbitos y niveles de *resistencia étnica* y de *resistencia indígena* según sea la situación histórico-socio-psicolingüística y cultural de las distintas *agrupaciones étnicas locales* que se concentran en cada asentamiento rural o urbano. Aun en aspectos tan singulares como el de la situación sociolingüística configurada a partir de una diferenciación entre lengua minoritaria (cualquier lengua indígena) y lengua dominante (el español regional) la comunicación interétnica construye espacios de resistencia, más o menos permeables, a la dominación de la lengua mayoritaria y a la interferencia de los referentes piscoculturales inherentes a la misma. Los procesos de *vitalidad etnolingüística* también se expresan como resistencia M. Bigot (2006)<sup>62</sup>.

Resulta epistemológicamente indispensable adecuar una interconexión entre los conceptos de *resistencia indígena* y el de resistencia de la *agrupación étnica local*, una categoría de análisis que redeterminamos. Hemos de gestar una mediación teórica capaz de articular, a un nivel más concreto, y por lo tanto mucho menos abstracto, las dos conceptualizaciones mencionadas más arriba, tornándolas más operativas, susceptibles de aplicarse sin distorsiones evidentes a las actitudes y comportamientos socioculturales generados por las agrupaciones étnicas locales, las que en nuestro caso,

---

<sup>62</sup> Margot Bigot : *Los aborígenes qom en Rosario*. UNR Editora. Rosario. Argentina. 2006.

refieren a grupos indígenas tobas (*qom*) dentro de un enclave hegemonizado por los segmentos sociales de la sociedad regional / nacional con los que interactúan. Proponemos entonces que *resistencia de la agrupación étnica local* implique la adecuación de las estrategias étnico políticas capaces de movilizar a la mayoría de *la agrupación étnica local* en el marco de una estrategia destinada a la obtención de admisión de las demandas etnoculturales y su articulación social con la sociedad regional / nacional a partir del reconocimiento de su diferencia étnica.

## **5. Conclusiones**

Hemos retrabajado buena parte de nuestra producción teórica procurando afinar el análisis, llevando la delimitación de varias categorías conceptuales a un mayor rigor y a dimensiones explicativas más profundas y abarcativas. Cuidando, siempre, de mantener la estricta sistematización metodológica del *enfoque Histórico Crítico*. Tal tratamiento nos desplaza necesariamente al ámbito epistemológico.

La necesidad de superar las instancias descriptivas y acceder a dominios explicativos capaces de articularse con interpretaciones plausibles, controladas y validadas mediante criterios epistemológicos explícitos es indispensable para la construcción crítica del conocimiento en nuestra disciplina. Plenamente conscientes de tal necesidad nos sentimos comprometidos a reconsiderar los logros alcanzados en función de nuestra propia disconformidad y de los comentarios y críticas que nuestros colegas nos hacen llegar. Pensamos que conseguimos nuestro cometido sin caer en abusivas generalizaciones ni extrapolaciones teóricas.

## **Identity and cognition in a socio-ethnic interaction field: A critical-historical approach.**

### **<sup>63</sup>RESUMEN:**

Este texto se esfuerza por desarrollar un campo teórico capaz de articular una convergencia de distintas disciplinas, las que extendiéndose más allá de las fronteras de la Antropología Sociocultural, permitan dar respuestas más críticas y abarcativas a las preguntas planteadas por el problema del conocimiento. El autor sostiene que ha tenido éxito en el establecimiento de las condiciones epistemológicas necesarias para construir tal núcleo de convergencia. Planteando una la existencia de una Antropología del Conocimiento. Siguiendo una larga tradición de investigaciones etnológicas, este autor estableció las bases de una Etnología del Conocimiento dentro del contexto de una Antropología del Conocimiento. El objetivo fundamental de la Etnología del Conocimiento el análisis de la variable sociocultural de la percepción (Vázquez, H., 1988).

---

<sup>63</sup> This article was published at International Journal of Bussiness and Social Sciences Vol,7 N° 2. February 2016.

**ABSTRACT:**

The line of research of this paper is an effort to develop a theoretical field in order to create a kernel of convergence of different disciplines which, extending beyond the borders of sociocultural anthropology, might be able to give critical and universal answers to questions posed by the problem of knowledge. This author thinks he succeeded in establishing the epistemological conditions necessary for this interdisciplinary kernel, making an anthropology of knowledge a possible goal. Following a long tradition of ethnological research, this author has produced the bases of an ethnology of knowledge within its context. He considers it as a discipline which analyzes the sociocultural variable of perception, having its roots in the anthropology of knowledge (Vázquez, H., 1988)

On the other hand, the relationally conceived concept of identity is rejected from an ethnology of knowledge situated on a historical-critical paradigm of anthropology. Ethnic identity will be the temporary shape adopted by material and symbolic contradictions at an individual and collective level within a socio-ethnic interaction field relatively confined to the center of a socio-historical formation and a given period of interethnic relations. The basic aspects of the socio-ethnic identity constitution are considered

**Key words:**

Sociocultural anthropology – Anthropology of Knowledge – Interdisciplinary – ethnical identity – Qom (Toba)

It is true that we have a tendency to apply the partial results of the work done by our research team with some Toba families to the entirety of inter-ethnic relationships. Maybe this is not perfectly right. We think, though, that our approach to the subject is suitable for the reality of the relationships of the aboriginal ethnic

groups in Argentina and for the national-regional society with which they interact. It is quite probably an efficient proposal for the interpretation of ethnic interaction processes between many Latin-American aboriginal "societies" and the hegemonic societies in which they are "embedded".

In this sense, it would be convenient to consider our approach as a "research program" as described by Lakatos (Lakatos, I. 1978).

Supposing the existence of a certain integration and stability, of certain uniformities and regularities in the realm of nature, of human behavior, of sociocultural processes, is the base of the various modes of scientific knowledge. Consequently the importance and the great heuristic value assigned to the concept of system in the field of science, because it highlights the contextualized integration of such uniformities. The same happens with the concepts of cognition and identity. The need for a certain permanence, for stating the non-alteration of the organization and behavior of the object of knowledge, i.e. for

establishing its identity, is one of the assumptions which make scientific approach possible. Besides this author supposes that, at least, some mode of knowledge is possible. A mode of knowledge which does not only describe but also interprets the empirical evidence; which poses hypotheses, being articulated with coherently interwoven general principles from which characteristics and behavior of a group of phenomena could be logically deduced.

But, what is actually immutable in the realm of nature and of psycho-socio-cultural phenomena? How are perception processes, and even the very reflexive thought which allows the symbolic organization of experience and knowledge built?

Of course, there is not a single answer to these questions. They depend on the prevailing epistemological system or, what amounts to the same, on the paradigm on which each every scientist or researcher stands. As Cardoso de Oliveira writes: "In human sciences, and particularly in anthropology, paradigms survive in a sort of simultaneousness, where all are valid in their own particular way (of knowing),

provided they know each other and that they experience such a stress that, according to my point of view, no-one among us can fail to take the adequate updating of his discipline and his teaching into consideration" (Cardoso, 1984).

As far as this author is concerned, he is affiliated with a dialectic-constructivist line of scientific knowledge and with a historical-critical paradigm of anthropology, whose epistemological assumptions have been thoroughly stated in two of his books: "About Methods and Epistemology of Social Science", UAP Publ., Mexico, 1984, and "On Incest in Psychoanalysis and Anthropology", Breviario 331 at FCE Publ., Mexico, 1986. Let's just say that we emphasize the need of convergence of history, sociology and anthropology.

The structuralism approach, in the tradition of Lévi-Strauss, solves the problem of identity in the same way as it solves that of unity and multiplicity of reality. That is, taking an organized whole as a system in which the unity (which can be assimilated to identity- $\{$ with capital letter-, to a combinatory matrix) corresponds to all actual and virtual combinations, and the diversity corresponds to a particular transformation here and now, i.e. to different individual identities, all made up of the same elements (themselves immutable) pre-existing in the logical matrix, but re-combined in a different way. On the other hand, Petitot, relying on Thom's Theory of Catastrophe, presents identity as the moment of stability in an algebraic-geometrical system. This stability grows out of the strains produced by conflicting forces within a particular structure. This author is inclined to a historical-critical interpretation, forcibly dialectic, which rejects the concept of identity built in a relational mode, i.e. through unyielding and immutable opposites, which can only be differentiated as they constitute different permutations within a particular structure.

Here it is necessary to distinguish between:

1. Genesis and transformation
2. Contradiction and opposition.

While genesis implies denying certain structural elements in order to state other ones, this allows the existence of the logical concept of contradiction, which gives way to the possibility of synthesis, and operates as a way of creating a new structure, the concept of

Opposition (on which the concept of transformation is based) prevents synthesis and generates the reshuffling of the elements of the structure in a different point of balance. The origin of a new structure can be then explained from this new reshuffling or permutation. That is why the explanations about the nature of this same structure are not satisfactory, because the new elements it is made of belonged already to a bigger structure which contained them, i.e. to a pre-existing structure which is discovered now (Piaget, J. 1974).

The dialectic principle of differentiation rejects the delimitation of identity through irreducible opposites, incapable of changing and only differing insofar as they constitute different permutations. It supposes, on the contrary hand, a range of dialectic expressions coming together, to deny themselves, during a moment of transience. In this perspective, the ethnic identity (a particular expression of identity) appears as the instant form adopted by (material and symbolic) contradictions at an individual and collective level within a field of socio-ethnic interaction, relatively enclosed in the midst of a historical-social formation, and during a certain time of inter-ethnic relationships. This situation gives rise to different but not to asymmetrical relationships, i.e. of authority/submission. In a logical level this process appears as the point of imbalance of the concept with itself: the kernel of dialectic reversion recognized in its denying

Thus, in a constant process of change, the same identity must rely on its own contradiction, transfiguring (by way of syncretism and of suppressing cultural traits) its relationship with the existing social order, and generating deep intra-ethnic contradictions on qualitatively differing levels.

According to the author's point of view, the basic aspects to be considered in the processes of building the socio-ethnic identity are:

1. The constitution of a field of socio-ethnic interaction.
2. The processes of constitution and the dynamics in the change of psycho-cultural references or of socio-cognitive structures.
3. The economical-social production and reproduction strategies of the different ethnic components in the regional society, the solidarity and exchange networks, the differentiated processes of religious syncretism in each ethnic group, the attitude and value systems which regulate the behavior patterns towards "the inside" and "the outside" of each ethnic group, intra-ethnic conflicts and the conflicts existing with the social segments with which they interact.

In view of the scarcity of space for a thorough discussion of these subjects, we will confine ourselves to point to what we consider more important in each one of them.

1. The constitution of a field of socio-ethnic interaction.

Cardoso de Oliveira assumes that the inter-ethnic system "is made of the relationships between two populations dialectically linked through diametrically opposed but interdependent interests. It is an opposition, or what amounts to be the same, a contradiction between the interacting societal systems, becoming therefore systems, part of a more inclusive one, which can be called inter-ethnic system" (Cardoso de Oliveira, 1968).

Starting from this definition and taking it critically, Graciela Rodríguez tries on the one hand to differentiate the concept of opposition from that of contradiction, and on the other hand relying on the concept, (Piaget, J. 1974) elaborated by Cardoso, of inter-ethnic friction, she delimits the field of socio-ethnic interaction "as the friction area between differentiated ethnic groups. Such frictions reveal relationships based on conflicts and contradictions where the supremacy of one ethnic group over another poses a situation of authority/submission" (CONICET Report, 1989).

This re-definition of the concept of field of socio-ethnic interaction stands in what we call the historical-critical line of thought.

The study of the field of socio-ethnic interaction requires analyzing the re-formulation of the symbolic systemization of the subordinate group, of the modes, degrees and levels of penetration of the systems of ideas prevailing in the regional-national societies, and also of the perceptible nuances of the existing conflicts between the subordinate ethnic groups and social segments of the regional society with which they interact. Such conflicts often reflect the conflicts existing in the whole society.

At this point we would like to call the attention on an aspect, which according to our approach, may lead to serious misunderstandings. We refer to the problem of conferred and/or manipulated "identity".

If identification with a role establishes a conventional consensus over the social roles taken by the individuals in their daily interactions, the ethnic identity should not therefore be assimilated to simple social identification. The meaning (and taking) of roles can only be concluded within a particular cultural context capable of establishing a common code of communication (in the broadest sense of the word), from which a wide range of symbolisms and attitudes derive, going from the verbal expression and body language to the demonstration of feelings and behaviors.

The conventional context in which intersubjectivity is embedded is culturally enclosed. Different ways and habits restrict the expression and the sense of the social role taken and performed.

If personal identity is very closely linked to social standing (the relative rank of a person in a community), we should not confuse it with the performed social role, and much less should it be extrapolated to societies in which other cultural patterns prevail.

In any society, the degree of social interaction of an individual, the insight of this fact, and the measure in which it is socially accepted, imposes a basic criterion for its identification. But in the case of inter-ethnic relationships the question can only be suitably approached within the context enclosed by the field of socio-ethnic interaction.

The insertion of the members of Toba groups into the society of Rosario (Argentina's second largest town, 1'000'000 inhabitants) with its various social classes, must be analyzed in relation to the different social segments and to the institutions of the regional society with which they interact.

Thus, in spite of the existence of important differential nuances between the different groups of Toba families dwelling in different areas of each settling, it is possible to determine three types of different attitudes in relation to the ethnic self-identification.

"A first group made up of leaders, many of whom are also evangelical ministers (the traditional image of the Toba chief includes religious and political functions), assumes, first of all, its condition of aboriginal in front of the "white society". Then the "special mode" (which we were not able to determine with a relative clarity, but which is linked to certain cultural traditions) in which they "experience" the pentecostal faith (they do not ignore the existence of catholic Tobas), the command of the language and the loyalty system related to kinship, seem to give them the consciousness of belonging to the ethnic group. This sense of belonging acquires an ideological form, is mingled with the pentecostal faith, and expresses a salvationist anxiety which encloses a rebellious attitude in regard to the ruling society.

A second group, the largest in number, made up of men and women older than twenty-five years of age, highlights the importance of certain regional identity (its place of origin) depending on the kinship and the language (the dialect they speak).

The third group is inclined to deny its condition of aboriginal. This situation traumatizes them, and they are full of contradictions in regard to the question. The most striking feature is the young age of its members. We have verified that, in the same way as the two groups already mentioned, they choose partners within the Toba ethnic group excluding non-Toba slum dwellers from intimate relationships.

They visit each other only among members of the Toba community, and except in job conditions, contact with the "others" are desultory and superficial (Vázquez, H. 1989).

## 2. The processes of constitution and the dynamics in the change of psycho-cultural references or of socio-cognitive structures

The central question posed here is one of relation between semantics and mental functions. Or, in other words, the existence or non-existence of thought without language.

In a general way we could say that, for us, not all mental activities are reduced to thinking. Nor must the concept of language be reduced to that of verbal language for there is also a body language.

We think that cognition does not consist of a natural process given without mediation, but that it is the result of a historically, socially, psychically, linguistically, and culturally conditioned related to a particular time and place. This process is never immutable, it develops in many directions according to linguistic, social, and cultural changes suffered by human groups within the context of a particular historic-social formation.

If thought consists of the elaboration of symbols expressed through the (oral and/or written) word, or through body language, it is essential to understand the constitution of the symbolic systems in which language plays a fundamental role.

Symbolic systems are representation systems within which cognitive patterns operate. The multiplicity of existing symbolic systemizations presupposes the

relativity of the conceptualization of reality. A symbolic systemization results from the integration of

(particular and concrete) symbols into systems, which in a given time of the historical development it organizes the collective representations of an ethnic group or sub-group.

As Margot Bigot contends, the internalization of the prevailing cognitive structures - or of the psycho-cultural references as she calls them leaning on Fernández Guizzetti- by each group member in relation to levels, degrees and nuances of the same structures, has a decisive importance.

Let us explain that the psycho-cultural references constitute the most general conceptual frames from which thoughts articulate and the perception of reality is built.

If language conditions thought we must consider though, that such conditioning does not operate mechanically by virtue of the relation language/spoken word. Besides the language system we must consider its individual actualization, a particular use of a system which allows infinite combinations, within the limits which guarantee communication. It is in the spoken word where transgressions to the system (language) arise. From the spoken word the diachronic processes develop when the strains exerted by the unbalance between the prevailing linguistic system and the communicative needs of the inhabitants produce new forms, use of cultural loans, new specifications, etc. In this way a rupture in the psycho-cultural references or prevailing cognitive structures in the members of a human group is produced, because they try to build new symbols as regards to the language.

Languages change according with the communicative needs of the members of a community, of a group, or of an ethnic group (or a part of it). These communicative needs are directly related to the ever changing circumstances of social and economic aspects, and to the strains produced within a field of socio-ethnic interaction.

The variability of such conditioning in front of the different semantic changes and its peculiar articulation in bilingual fields (where the prevalence of a particular language and its possible interferences must be taken into consideration), passing from the oral to the written language, the acquisition of a new language, all this implies passing from one to other referential symbolic system.

Besides this psycho-linguistic conditioning related to the internalization of psycho-cultural references or of socio-cognitive structures integrated in symbolic systemizations and its dynamics of change at an individual, sector, or ethnic group level, we must finally consider:

3. The economical-social production and reproduction strategies of the different ethnic components in the regional society, the solidarity and exchange networks, the differentiated processes of religious syncretism in each ethnic group, the attitude and value systems which regulate the behavior patterns towards "the inside" and "the outside" of each ethnic group, intra-ethnic conflicts and the conflicts existing with the social segments with which they interact.

The particular and different historical social circumstances imposed upon ethnic groups and subgroups impinge in a decisive way upon the constitution of the processes of religious syncretism -very important in the development of the framework of symbolism in

the Ibero-American aboriginal peoples and their cognitive-value patterns, the building-up of systems of attitudes and values, and of identity.

Following Graciela Rodríguez we could say that "the system of attitudes and values grows out of contact situations in structural situations of inequality. We characterize it operatively as the ensemble of socio-cultural patterns elaborated and re-elaborated by the members of the local group as a result of the relationships of socio-ethnic interaction which regulate the behavior of the inhabitants of a settling according to age, sex and seniority groups" (Rodríguez, G., 1989).

We take again her definition of local group: "We characterize the local group as the ensemble of families sharing a common historical-cultural background, which is updated and receives signification through the continuous interaction with the social segments of the hegemonic culture expressed in the regional field" (Ibid.).

These conceptual boundaries seem to be of a particular importance for the operative interpretation of fundamental traits of the ever changing symbolic universe of migratory groups and sub-groups because they allow relating the symbolic systemizations to a particular time and place.

Similarly, in an unpublished paper, but emphasizing the relationship language/thought, Margot Bigot proposes to analyze the refunctioning of the mythical Weltanschauung in different systems of attitudes and values. In this way she tries to detect "ethnic conditions to which ethnic actors are ascribed". In this case the statement "conditions" does not mean immobility but tries to define a structural conjunction.

In regard to the processes of religious syncretism, Bastide, Balandrier, Thomas and Miller among other authors, emphasize the particular and different historical and social circumstances in which the processes of syncretism of religious symbology -which transmit a powerful emotional charge of high suggestive force- impinge upon the rupture of the prevailing symbolic systemizations and upon the re-elaboration of a new referential system in which symbol ascription acquires new meanings and values.

During a research work directed by this author, he has been able to verify in which way the historical and social circumstance experienced by different sub-groups building the same ethnic group give rise to different modes of religious syncretism. Thus, in the Toba sub-group dwelling in the Las Moras settling (Empalme Graneros district, Rosario), the re-interpretation of the pentecostal faith seems to be carried out as a function of a Weltanschauung relying on ancestral aspects. The Christian pentecostal view seems to prevail in the other groups settled in different

areas of the same Empalme Graneros district, interfering with and displacing traditional beliefs to a referential level of the collective imagery.

So far these reflections on our approach to the difficult question of identity and ethnic identity. It only remains for us now to hope that the members of the scientific community consider our approach as admissible.

## **Referencias**

Bastide, R. Les religions africaines au Brésil, PUF, 1960.

Bartolomé, M. Procesos Interculturales –Antropología política del Pluralismo cultural en América Latina. Editorial Siglo XXI. México. 2006

Bigot, M., Identidad étnica y educación bilingüe: una problemática abierta, Buenos Aires, Cuadernos de Antropología, N° 2, EUDEBA, 1989.

Bigot, M. Los Aborígenes Qom en Rosario. UNR Editora. Rosario. Argentina, 2007

Cardoso de Oliveira, R., "Tiempo y Tradición: interpretando la antropología", RUNA, Vol. XIV, Buenos Aires, 1984, UBA.

"Estudo das areas de fricção interétnica no Brasil" América Latina, V (3), 1962.

"Problemas e hipótesis relativas a fricção interétnica: sugestões para uma Metodología" América indígena, XXVIII (2) México, 1968.

Miller, E. "Pentecostalist considerations to the proletarianization of the Toba", Culture and Ideology. Anthropological Perspectives, Barstow, 1987.

Lakatos, I., Philosophical Papers, Vol. I: The Methodology of Scientific Research Programmes, Cambridge University Press, 1976.

Piaget, Jean: L'estructuralisme PUF 1974.

Rodríguez, G., Informe CONICET, 1989.

Identidad y autoconciencia en una situación de contacto interétnico (Cuadernos de Antropología, N° 2), EUDEBA, 1989.

Thomas y Luneau, La terre africaine et ses religions, París, Larousse, 1974.

Vázquez, H., Etnología del conocimiento, Rosario, U.N.R., 1988.

Vázquez, H. Procesos identitarios y Exclusión socio-cultural-La cuestión indígena en la Argentina. Editorial Biblos. Argentina, 2000.

Vázquez, H; and Rodríguez g. "Socio-Ethnic Interaction and identity Formation among the Qom-Toba- in Rosario" In Beyond Multiculturalism- Views from Anthropology. Edites by Giuliana B. Prato. ASHGATE. Surrey. England 2009.

---