



Una aproximación psicosocial a las re-emergencias de los pueblos originarios como realidad social en Argentina. Un desafío para el siglo XXI

A psycho-social approach to the re-emergences of native people as a social reality in Argentina. A challenge for the twenty-first century

Lucrecia Petit

Liliana Edith Ferrari

Universidad de Buenos Aires

Resumen

Presentamos un abordaje ante las situaciones y problemáticas actuales de los Pueblos Originarios en Argentina, desde una aproximación psicosocial. En un primer apartado ubicamos algunos casos de comunidades indígenas —sobre todo de Patagonia y Noroeste/Noreste— para dar cuenta de las realidades que viven desde las últimas décadas. En un segundo apartado mencionamos algunos antecedentes de la Psicología en el estudio de Pueblos Originarios, dando cuenta de un espacio de vacancia poco abordado, pero a la vez incluimos un trabajo que analiza desde la Psicología Social Comunitaria las identidades, memorias y saberes en una comunidad mapuche. Por último, compartimos algunas reflexiones éticas y políticas para repensar las implicancias en la relación con grupos y comunidades indígenas.

Palabras clave: **Comunidades indígenas; Psicología; Abordaje social**

Abstract

We present an approach to situations and current issues of Indigenous Peoples in Argentina, from a psycho-social perspective. In the first section we located some cases, especially indigenous communities of Patagonia and North regions- to account for the realities experienced since the last decades. In the second section we mention some points of the recent history of psychology in the study of indigenous communities, realizing space vacancy little attention, but also include a work that analyzes from the Community Social Psychology the constructions of identities, memories and knowledge in a mapuche community. Finally, we share some reflections to rethink the ethical and political implications in relation to indigenous groups and communities.

Keywords: Indigenous communities; Psychology; Social approach

Introducción

Partiendo de las problemáticas y demandas de las últimas décadas de los Pueblos Originarios en Argentina, situaciones que se han profundizado hasta la actualidad, en una escala relevante, nos proponemos articularlas con un abordaje desde la Psicología.

Aun cuando muchas ciencias sociales han tomado como tema de indagación a los Pueblos Originarios, hay que destacar dos elementos en el desarrollo de esta temática: la lucha de las propias comunidades, con sus resistencias a las violaciones –legitimadas desde diversos poderes estatales– que lograron visibilizar sus realidades y posicionarse como sujetos activos que demandan por sus derechos; y además, el avance de las leyes y reglamentaciones jurídicas a nivel internacional –con fallos contundentes– que protegen los derechos de los Pueblos Originarios. Ante toda esta reactivación, la Psicología en Argentina no quiso, no pudo o no tuvo nada para decir ni nada que observar. Sin embargo, aquí presentaremos una propuesta para que la Psicología pueda

tomar el tema indígena y las realidades de las comunidades de Pueblos Originarios en Argentina como un nuevo desafío para el siglo XXI.

El presente texto estará dividido en tres apartados. El primero, sintetiza la situación general de Pueblos Originarios en el país, centrándonos en los casos que tomaron estado público en los últimos años y que aún continúan con sus demandas. En un segundo apartado describiremos el acercamiento que hizo la Psicología, o psicólogos y psicólogas, a las situaciones y problemáticas indígenas, dando cuenta de un espacio vacío y poco estudiado en el caso de Argentina. Luego, contribuiremos con un estudio en curso desde la Psicología Social en una comunidad mapuche, compartiendo los temas y ejes de análisis que venimos desarrollando. Repensando este desafío desde sesgos normativizantes y de intensión clasificatoria, presentamos un tercer apartado a modo de reflexiones finales. Allí ponemos en consideración los riesgos posibles en la medida que la Psicología se acerque de modos no reflexivos y sin vocación de intersubjetividad a las problemáticas a los Pueblos Originarios.

Tensiones y demandas de los Pueblos Originarios en Argentina

Luego de la llegada de los conquistadores a América, los Pueblos Originarios atravesaron un período de sometimiento y aniquilación, situación que tuvo como corolario a las campañas militares a la Patagonia y al Chaco, llevadas a cabo hacia finales de siglo XIX y principios de siglo XX, en tiempos de la conformación del estado argentino. A partir de allí y con la consolidación del estado-nación continuará una etapa de violaciones y usurpaciones, negando identidades e impidiendo continuar con una vida comunitaria (Delrio, 2005). Desde la Antropología han dedicado muchas investigaciones centradas en las relaciones interétnicas, los diversos conflictos territoriales y los procesos identitarios, más las organizaciones, luchas y resistencias de las comunidades (Briones, 2005; Carrasco, 2009; Gordillo, 2006; Lenton, 2007; Monbello, 2011; Ramos y Delrio, 2005; Valverde, 2009). En adelante, pasaremos a revisar las situaciones de los últimos años de las comunidades indígenas de la región patagónica y del Noroeste/Noreste (ver Figuras 1 y 2), según los tipos de demandas y conflictos.

Figura 1. Mapa de Argentina con la región Patagonia y el Noroeste y Noreste.



Figura 2. Mapa de Argentina con los Pueblos Originarios (según Instituto Nacional de Asuntos Indígenas).



La situación en Patagonia

Las tensiones y conflictos vividos por comunidades y familias indígenas en la región patagónica tienen una misma base común vinculada al territorio: sea por la tenencia de tierras por parte de grandes estancieros y terratenientes, o por la explotación minera y petrolera en tierras indígenas. Bajo estas generalidades también encontramos diferentes casos con ciertas particularidades que han sido aquí agrupados en cuatro tipos según se basen en: la reorganización comunitaria; la movilización y el activismo; la judicialización; y la defensa ambiental.

A partir de los conflictos territoriales, varios grupos se reorganizaron y conformaron comunidades. Por ejemplo, el caso de la agrupación Mapuche Ñorquinco, departamento de Aluminé, en la provincia de Neuquén, sintetiza las experiencias de expulsiones y reasentamientos forzados que sufrieron muchas comunidades, con procesos de reorganización como comunidad. Estas problemáticas se articulan con la reelaboración de aspectos de la

identidad mapuche que se han transmitido a través de la memoria oral, y con efectos traumáticos sufridos por los reasentamientos forzados (Valverde, 2009). Algo similar sucedió con la creación en 2004 de la comunidad Motoco Cárdenas, en Lago Puelo (provincia de Chubut) por una disputa territorial por el incremento de los negocios inmobiliarios en los años noventa (Tozzini, 2007).

El segundo tipo de conflictos y demandas se caracteriza por la consiguiente movilización y activismo indígena. Los conflictos por la tenencia de la tierra implicaron movilizaciones en defensa de las comunidades, así como el resurgimiento de nuevas organizaciones sociales, dando lugar a una lucha por los reconocimientos de derechos y de identidad étnica. Algunos estudios retoman las interpelaciones estatales a lo indígena (Lenton, 2011) y los reconocimientos conseguidos como la reforma constitucional de 1994 (Kropff, 2005). En el contra festejo de los 500 años de la llegada de Colón a América, diferentes organizaciones armaron un proyecto basado en las demandas comunes de recuperación cultural y en la demanda del respeto por la diferencia.

El tercer tipo implica casos donde se han suscitado conflictos entre comunidades mapuche y terratenientes no indígenas y han sido judicializados. Por ejemplo, el caso Huisca Antieco (Chubut, década del '90) que por movilizaciones hacia tribunales se logró detener el desalojo de la comunidad, aceptando que el estado nacional compre los terrenos a la empresa maderera que tenía los títulos de propiedad para ser entregados a la comunidad. En la comunidad Fúta Huao (Cañadón Grande) decidieron cortar el alambre puesto por un comerciante cercano y recuperar en 1998 las tierras. Por ello fueron demandados con una orden de desalojo y el procesamiento de doce indígenas acusados de usurpación. El gobierno provincial, finalmente reconoce los derechos de la comunidad. Algo similar fue lo que ocurrió en la comunidad mapuche Vuelta del Río, en lotes pertenecientes a la Colonia Aborigen Cushamen, donde un comerciante se instaló en las tierras al desalojar de pobladores endeudados con él, cercó una gran superficie y obtuvo en 1963 el título de propiedad de las tierras. El pedido de desalojo judicial se resolvió a favor de la comunidad, aunque en el 2000 se realiza una denuncia penal contra los pobladores de la comunidad por usurpación

de inmuebles, y años más tarde la policía derribó la casa de una de las familias. Finalmente en el 2004 un Tribunal de Enjuiciamiento destituye al juez de su cargo por “mal desempeño de sus funciones” y “por desconocimiento del derecho” (Ramos y Delrio, 2005).

Quizás el caso más emblemático sea el de la familia de Atilio Curiñanco y Rosa Rua Nahuelquir a quienes la Compañía de Tierras del Sud Argentino, perteneciente al grupo Benetton, demanda por usurpación. En el 2002, también las fuerzas policiales desalojan a la familia bajo la orden de un juez —en todos los casos fue el mismo— motivada ante la denuncia del gerente de la estancia Leleque, Ronald Mac Donald, quien reclama el lote donde estaba la familia. En el 2004 se produce una negociación en Italia entre una delegación mapuche y Luciano Benetton, sin que luego se concrete lo acordado. El 14 de febrero de 2007 la comunidad Santa Rosa Leleque decide recuperar el territorio ancestral, pero continúan las amenazas, denuncias penales y la espera de que la justicia actúe.

Como cuarto tipo de conflictos y demandas ubicamos aquellos que buscan la defensa del medio ambiente en contra de las explotaciones mineras o hidrocarburíferas. En Norpatagonia hay ejemplos de resistencias a la explotación minera a gran escala que se llevó a cabo en las localidades de Ingeniero Jacobacci (en la provincia de Río Negro) y Loncopué (en la provincia de Neuquén), logrado por las asambleas socioambientales, puebladas y luchas indígenas (Monbello, 2011). Otras comunidades mapuche como Kaxipayiñ, Paynemil, Lonko Purran y Gelay Ko siguen luchando contra las explotaciones petroleras (Di Risio, 2012), o contra las explotaciones mineras, como la comunidad de los Cual en Gan Gan o la comunidad Lefimi (Aranda, 2010).

En el pronunciamiento de 2008 del encuentro de comunidades mapuche-tehuelches de Chubut, sintetizan sus problemáticas:

Exigimos la restitución de nuestros territorios. Denunciamos la usurpación y el alambrado de nuestro espacio territorial. Los pueblos Mapuche-Tehuelche de la Pcia. de Chubut exigimos a nuestros hermanos y hermanas unirnos en la lucha contra la explotación de la minería en forma indiscriminada sobre nuestros territorios (Comunidades mapuche-tehuelches de Chubut, 2008, p. 1).

Como queda sintetizado aquí, el problema de la tierra y la usurpación o explotación de te-

ritorio indígena está atravesado por procesos psicosociales como la configuración identitaria, el reconocimiento de los derechos, las marcas territoriales de memoria, la recuperación cultural y la organización social.

La situación en el NOA-NEA y las invisibilizaciones en las demás regiones

Si la Patagonia se caracteriza por la usurpación y disputa territorial, el NOA-NEA (Norroeste y Noreste argentino) se caracteriza además por el corrimiento de la frontera agropecuaria, lo que implica el desmonte y la deforestación de las tierras ocupadas por población indígena. En esta región ubicamos dos tipos de conflictos particulares dentro de la disputa general por las tierras: por el impacto hidrocarburífero en el territorio y aquellos que fueron judicializados en defensa del medio ambiente. Como analiza Mariana Schmidt, en la provincia de Salta ese proceso necesitaba de las tierras donde habitaban las comunidades indígenas y:

Fue avanzando por sobre nuevos territorios, con las consecuencias ambientales y sociales que esto conlleva: desalojos, arrinconamientos, pérdida de acceso a los recursos y deterioro de las condiciones ambientales, son algunas de las evidencias del “desorden territorial” provocado por este modelo expansivo. (2011, pp. 30-31).

En la misma provincia, Diego Di Risio, Marc Gavalda, Diego Pérez y Hernán Scandizzo (2012) analizan los impactos de la industria hidrocarburífera donde viven al menos 500 comunidades indígenas (en los departamentos San Martín, Güemes, Rivadavia, Orán y Anta) que vienen sufriendo el impacto de estas industrias. Las tierras que habitaban sus ancestros están en manos privadas, y mientras los amenazan y arrinconan, ven cómo se degrada el medio ambiente con los cuales viven y alimentan a sus familias.

En cuanto a los casos judicializados, un caso emblemático de la provincia de Salta fue el de la comunidad Lhaka Honhat, en cuyo territorio se planificó la construcción de un puente internacional, llegando sus demandas a la Corte Interamericana de Derechos Humanos (Carrasco y Zimmerman, 2006). Un relevamiento de la Organización Zonal Tch’ot Lhamenjepe, que agrupa a 19 comunidades wichí, (citado en Di Risio et al., 2012) arrojó que en 2010 fueron desmontadas un total de 47,82 hectáreas de territorio comunitario en el municipio Rivadavia Banda Norte, con 5

comunidades afectadas. La comunidad Tinkunaku, en Orán, padeció el atravesamiento del gasoducto por sus casas y chacras, similar a lo acontecido en comunidad guaraní Caraparí, quien desde 2004 mantiene un conflicto con Refinor. En la comunidad Wichí Mataco, en el año 2010, ingresaron topadoras de la empresa YPF, rompiendo el cerco perimetral y realizaron un desmonte de 2,2 kilómetros por 30 metros de ancho. Como queda evidenciado, las concesiones petroleras y empresas hidrocarbúricas, invaden, usan, explotan y contaminan vastas extensiones de tierras que en su mayoría son habitadas por Pueblos Originarios. Así, violan sistemáticamente el derecho de habitar y vincularse con el territorio y la naturaleza, de acuerdo a sus pautas culturales y su cosmovisión (Carrasco, 2009; Di Risio et al., 2012; Gordillo, 2010;)¹.

Podría resultar llamativo que la mayoría de los casos mencionados son de la región patagónica —exceptuando Santa Cruz— y del Chaco salteño. Estos son los casos que se conocen y llegan a los medios de comunicación sin que por eso correspondan a la totalidad de comunidades, grupos, familias, situaciones y conflictos. Salvo algunos casos ubicados en otras regiones que han tomado estado público por organizaciones internacionales, hay innumerables realidades de las cuales se sabe poco o nada. Por ejemplo, Amnistía Internacional (2010) expone las violaciones de derechos humanos que han sufrido los pilagá de la comunidad de El Descanso, localizada en las proximidades del bañado La Estrella, en la provincia de Formosa, con la construcción del proyecto del canal del Río del Norte. Podríamos mencionar también la situación de la comunidad Qom La Primavera, en Formosa, y la visibilidad que obtuvieron sus demandas al realizar un acampe en Buenos Aires, liderado por su cacique Félix Díaz (Comunidad Qom, 2011).

También hay casos de ingresos y usurpaciones de territorios indígenas en comunidades guaraní en Misiones, en comunidades quechua en Santiago del Estero y en comunidades kolla en Jujuy —profundizado luego de la declaración de la Quebrada de Humahuaca como Patrimonio

de la Humanidad (e.g. Salleras y Schmidt, 2009)—. La participación directa en jornadas de Pueblos Originarios nos permitieron conocer otras situaciones como por ejemplo, las nuevas conformaciones de comunidades del Pueblo Huarpe en Mendoza y San Juan, o del Pueblo Comechingon en la provincia de Córdoba. De todos modos, no quisimos agotar el listado de comunidades y situaciones en conflicto sino mostrar brevemente lo que pasa en el país, a fin de argumentar que los Pueblos Originarios conforman una temática de gran relevancia social. Además de ser un ámbito demarcado por aspectos legales y cuestiones históricas, se entrecruzan elementos subjetivos, sociales y culturales, por lo que la Psicología podría realizar valiosos aportes.

Estudios de la Psicología sobre comunidades indígenas

En este segundo apartado nos enfocaremos primero en algunos de los antecedentes de la Psicología o de psicólogos/as en el trabajo con comunidades de Pueblos Originarios para dar cuenta de la vacancia del área. Luego, presentaremos una investigación desde la Psicología Social Comunitaria destinada a analizar las memorias, las identidades y las prácticas y saberes de una comunidad mapuche. En definitiva, intentaremos argumentar desde un caso concreto por qué la Psicología al aproximarse a la temática indígena puede proponer aportes específicos en comparación con otras ciencias sociales.

Algunos antecedentes

En este apartado intentamos aunar los antecedentes de trabajos desarrollados en Argentina desde la Psicología con pueblos indígenas. Esta síntesis da cuenta de lo que caracteriza el abordaje de Pueblos Originarios en Psicología en el país y no constituyen un estado del arte exhaustivo. Quizás una gran dificultad radica en desconocer lo que hacen las Universidades Nacionales en las diferentes provincias si no está publicado en revistas o espacios de divulgación académica. Seguramente, aunque “la Psicología” como disciplina no presente demasiados antecedentes ni tesis o publicaciones en el tema, sí habrá muchos psicólogos y psicólogas que cuentan con amplia experiencia en el trabajo con comunidades y grupos indígenas.

Además, suele suceder que quienes trabajan en centros de atención de salud u hospitales

¹ También otras ediciones recientes de periodistas, activistas y militantes (e.g. Agosto, 2008; Aranda, 2010; Korum, 2010) dan cuenta de las violaciones que sufren las comunidades, acercándose a realidades que son desconocidas, involucrándose y poniendo el cuerpo.

públicos en diferentes provincias -localizados en pequeños pueblos o en grandes urbes-, indefectiblemente tienen relaciones con indígenas aunque no sea un trabajo específicamente enfocado a trabajar con ese grupo o comunidad. En contextos similares, quienes trabajan en ámbitos educativos se han “topado” con dificultades leídas desde la pertenencia étnica -a veces pensado desde la extranjería. Así, son menos aún los trabajos que se realizan desde una perspectiva psicosocial o comunitaria. De todos modos, dividimos los antecedentes según cinco características: ámbito rural e indígena; intervenciones sociales; otros países/otras disciplinas; históricos/teóricos; experiencias comunitarias con participación indígena.

Una primera característica del abordaje de la Psicología a los Pueblos Originarios es vincular lo indígena con lo rural. Este nexo queda evidenciado en un estudio que clasificó las publicaciones en Psicología relacionadas a campesinos o extensionistas rurales, donde un grupo de artículos se centra en las culturas diferentes en el contexto de sociedades campesinas o de distintas etnias originarias (Landini, Benítez y Murtagh, 2010). Esta estrecha articulación entre lo indígena y lo rural, no necesariamente da cuenta de la imposibilidad de pensar contextos urbanos y población indígena, sino que más bien da cuenta de dos campos marginalizados y poco estudiados desde la disciplina en Argentina.

Un segundo elemento característico, que se suma a lo anterior, son las intervenciones desde la psicología. En 1987 en la Facultad de Psicología de la Universidad de Buenos Aires (UBA) se creó la materia Estrategias de Intervención Comunitaria, cuyo impulsor y coordinador de esta cátedra fue Antonio Lapalma, quien comenzó su recorrido participando en proyectos de apoyo psicosocial a poblaciones rurales y Pueblos Originarios de la Argentina, en el marco de organizaciones no gubernamentales (ONG). En esa época, sus propuestas se sustentaban en los aportes de la psicología social (intervenciones grupales, organizacionales y comunitarias), con una perspectiva interdisciplinaria y un enfoque metodológico basado en la investigación participativa; una perspectiva que se orientaba a la facilitación de procesos de cambio y al fortalecimiento de capacidades de las poblaciones para la identificación de sus necesidades y recursos (Fuks y

Lapalma, 2011). Esto representa un antecedente valorable por ser una Psicología que se apartó de la mirada individual para pensar los componentes psico-sociales, en grupos, comunidades u otros ámbitos sociales, aquí particularmente dentro del ámbito rural.

Una tercera característica es la de divulgar la temática desde publicaciones psicológicas pero haciendo referencia a otros países y otras disciplinas, excluyendo lo que ocurre en Argentina y sin abordajes desde la propia Psicología. En una publicación reciente del libro “Aportes de la Psicología Comunitaria a la problemática de la actualidad latinoamericana” (Saforcada Cervone, Castellá, Lapalma y De Lellis, 2007), editado en nuestro país, hay un capítulo destinado a la “Psicología Comunitaria con pueblos originarios y de ámbitos rurales”. Allí se incluyen 4 trabajos, 2 dedicados a ámbitos rurales, de Colombia y de Brasil, y 2 dedicados a Pueblos originarios, de Chile (Maldonado, Cayupil y Maldonado, 2007) y de Brasil (Pedroso y Grubits, 2007). En otras publicaciones de nuestro país se incluyeron trabajos de otras latitudes, por ejemplo sobre migración y construcción de identidad en indígenas migrantes de México (Estrada, 2006).

Otros elementos que caracterizan el abordaje en cuestión es que se realizaron de manera histórica o de manera teórica. Así, en las publicaciones de la Facultad de Psicología de la UBA aparecen ensayos de reflexión y discusión teórica con enfoques generales sobre ética y derechos humanos pero sin trabajos de campo de los autores. Una investigación desde la Historia de la Psicología (UBA) da cuenta de un relevamiento de palabras que en las principales lenguas indígenas de Sudamérica tengan relación con el alma o psique (Guardia, 2005). Si bien hay un intento de aproximarse a la sabiduría y cosmovisión indígena, el abordaje es histórico, sin acercarse a las situaciones actuales ni vincularse físicamente con las poblaciones indígenas. Entonces, los artículos publicados eran abordajes de otras disciplinas, o contenían análisis teóricos, o incluían estos ítems pero no eran de casos argentinos.

Una quinta característica es la inclusión de experiencias comunitarias que incorporaron la voz de las comunidades indígenas. Un antecedente reciente en Argentina, es lo ocurrido en el Primer Encuentro Nacional de Psicología Comunitaria, desarrollado en el año 2010 en

la Facultad de Psicología (UBA). Allí hubo una mesa de ponencias y relatos de experiencias dedicadas a las “Comunidades indígenas y rurales”. Las presentaciones estaban centradas en la práctica y en la vivencia de las comunidades indígenas y rurales, a la vez que eran de diferentes lugares del país (experiencias de psicólogas que viven en Buenos Aires y viajan a Formosa, Salta o Chubut para desempeñar su trabajo desde la investigación-acción). A su vez, el expositor de una comunidad mapuche de Río Negro sintetizó la cosmovisión mapuche y organización ancestral, para dar cuenta de lo complejo de la interculturalidad. También se organizó un taller llamado “La mirada comunitaria de los Pueblos Originarios”, que contó con una amplia participación demostrando ser un tema de gran interés. El objetivo del taller era escuchar la experiencia de quienes vienen desde hace muchos años trabajando con comunidades y de los propios protagonistas, quienes padecen, luchan, resisten y se organizan para hacer frente a las empresas nacionales y transnacionales y a las políticas públicas que atentan contra sus derechos. Se reflexionó sobre diferentes ámbitos como la salud, la educación, la cultura, la organización social, la identidad y el territorio, desde la mirada de las propias comunidades indígenas, para repensar a su vez posibles respuestas y alternativas tendientes a la transformación social. Quizás una de las mejores experiencias de este Encuentro fue que por primera vez en la Facultad estatal y pública de Buenos Aires se invitaba a miembros de Pueblos Originarios para escuchar sus saberes, experiencias y trayectorias. Fue una oportunidad para que los psicólogos/as que apuestan al trabajo comunitario abran las puertas de “la academia” y comience un diálogo para conocer sus realidades y sus miradas, demostrando que aunque no esté en ningún plan de estudios de la carrera, las comunidades indígenas existen, viven y son parte de este territorio.

Por último, quisiéramos resaltar que desde las diferentes ciencias sociales (antropología, sociología, trabajo social, psicología) hay líneas temáticas y autores que son compartidos. No podríamos decir que la identidad y la subjetividad o el trauma social son temas “psi” exclusivamente. De hecho, estas ciencias han desarrollado estudios e investigaciones sobre identidad (Isla, 2009; Segato, 2002; Vázquez, 2000), sentido de pertenencia (Cañuqueo,

Kropff y Pérez, 2006; Golluscio, 2006), organización comunitaria (Petit, y Ferrari, 2010), trauma social (Ortega, 2011; Piper, 2005), memoria social (Jelin, 2001; Ramos, 2010), vínculos y relaciones sociales (Landini, 2007; Lerda, Bertucelli y Mercado, 2002), conflictividad social (Monbello, 2011; Valverde, 2003), prácticas sociales (Landini, Leeuwis, Long y Murtagh, 2012; Rivera, 2006), subjetividades (Ortega, 2008; Rolnik y Guattari, 2006).

Como quedó evidenciado en los apartados anteriores, la realidad de las comunidades indígenas es un tema relevante para la Psicología, y se han realizado algunos trabajos o aproximaciones al tema. Asimismo, la compleja realidad de los Pueblos Originarios exige un abordaje que vaya más allá de los análisis teóricos, por ejemplo, algunos informes concluyen en la necesidad de “identificar un nuevo instrumento de intervención para atender a los grupos sociales más postergados del medio rural, entre los cuales se encuentran los pueblos originarios” (Cervera, 2010, p. 3). Entendemos que la Psicología en su perspectiva social y comunitaria puede aportar en esa línea con diseños de intervenciones comunitarias (Montero, 2006). Al finalizar el texto retomaremos la importancia de revisar los criterios desde los cuales trabajar con comunidades o población indígena a fin de evitar ciertos riesgos, que desde algunas prácticas científicas contribuirían a marcar las diferencias estigmatizando y justificando la “Argentina blanca”.

Desde un trabajo de campo con la comunidad mapuche Mariano Epulef

Aquí presentaremos un caso abordado desde la Psicología para compartir la experiencia y afianzar el desafío que venimos promoviendo. Desde el año 2009 venimos desarrollando un trabajo con la comunidad mapuche Mariano Epulef, ubicada en la provincia de Chubut, Patagonia argentina (ver Figura 3). Se enmarca en un proyecto de investigación² pero a la vez se fueron realizando algunas intervenciones comunitarias, en base a los requerimientos de la población. El objetivo general de la propuesta busca comprender y analizar los modos locales en que se construyen las iden-

² El proyecto es avalado y financiado por una Beca CONICET (Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas) con lugar de trabajo en el Instituto de Investigaciones de la Facultad de Psicología de la Universidad de Buenos Aires.

tidades y las memorias, atravesadas por los saberes y prácticas de la vida cotidiana. Partiendo de la Psicología Social y Comunitaria, nos centramos en las interacciones sociales, los sentidos de pertenencia a la comunidad, junto con las narraciones e interpretaciones del pasado y re-actualizaciones del presente. Aquí presentaremos una síntesis de los ejes de análisis puntualizando en las construcciones de memoria, en los saberes y sus prácticas, y en las configuraciones identitarias.

Figura 3. Mapa de la provincia de Chubut, en la Patagonia, y localización de la Aldea Epulef, perteneciente a la Comunidad Mariano Epulef.



El trabajo con la comunidad implicó “estar allí”, y en diferentes ocasiones. Desde el año 2009 hasta el 2012 se realizaron cinco estancias en campo con un total de 75 días viviendo en la comunidad en casas de familias. Se hicieron 90 entrevistas y conversaciones informales tanto individuales como grupales, entrevistando o conversando con 133 personas. A su vez se desarrollaron reuniones grupales e institucionales, coordinación de talleres y observación participante tanto de las actividades de la vida diaria como de las ceremonias y festejos de la comunidad.

De ninguna manera podría haberse llegado a comprender cómo viven y qué los moviliza desde una visita para “extraer datos” o repartiendo encuestas sin más. Haber pasado por diferentes “curiosos” —académicos o no— que los iban a examinar como objetos exóticos o piezas de museo, hizo que la comunidad extendiera su confianza sólo a los que vuelven. En ese ida y vuelta, donde nos íbamos conociendo, compartiendo las mesas familiares, las reuniones, las anécdotas, fuimos armando una relación de mutua confianza y respeto. En cada viaje nos recibían en las casas para charlar de sus ancestros, de sus participaciones en las

ceremonias mapuche, de los animales del campo, de los estudios de los hijos, de los posibles emprendimientos laborales. Algunas familias mostraban con entusiasmo fotos o papeles antiguos, mientras que otras no querían abrirse a conversar y simplemente compartíamos un mate con tortas; con algunos buscábamos significados de palabras mapuche y con otros mirábamos televisión.

Sumadas a las entrevistas, conversaciones y observaciones, realizamos algunas intervenciones comunitarias. Por ejemplo, organizamos talleres con los adolescentes, con los docentes, con los representantes de las diferentes instituciones, sobre los sentidos que se le otorga a lo mapuche, a los saberes de la comunidad, a las valoraciones de lo propio y las identificaciones como indígenas (Petit, 2013). Desde estas interacciones es que fuimos presentando la propuesta de investigación y surgieron tres ejes de análisis que describimos a continuación.

El primer eje se basa en la memoria social de la comunidad. Allí incluimos los recuerdos y los olvidos, los secretos y los silencios, lo no dicho y los usos del pasado (Vázquez, 2001). Nos preguntábamos ¿cómo recuerdan la historia de la comunidad?, ¿cómo se configuró la memoria de las situaciones de las matanzas y las guerras?, ¿qué usos se le otorga al pasado de la comunidad?, ¿cómo se transmitió la pertenencia al Pueblo Mapuche y con qué prácticas o discursos? Y luego, también nos preguntamos por los resguardos de la memoria, ¿qué situaciones son silenciadas o transmitidas bajo el secreto?, ¿cuál es el miedo o el peligro latente ante el cual no se dice todo lo que se sabe?

La memoria fundacional del origen de la comunidad se sustenta en el primer cacique con la distribución de las leguas de campo para él y sus familias, a comienzos del siglo XX. A su vez, es relevante la construcción de los recuerdos y los silencios sobre los viajes previos escapando de los militares, relatos cargados con significaciones como “sufrimiento”, “los corrían” una y otra vez, y las luchas para “que los dejen tranquilos”. En esos movimientos se fue configurando “la tribu”, y una vez asentados en el territorio que habitan actualmente, los viajes tenían como destino a Buenos Aires, para que se regule la tenencia de las tierras, porque continuaban las disputas con los turcos, estancieros y comerciantes

aledaños. Finalmente en la década de los veinte el presidente Alvear otorga un decreto de titulación de las tierras y en la década de los treinta se termina la escuela, que sigue funcionando hasta la actualidad (para un mayor análisis ver Petit, 2010).

A su vez, en las narraciones de los mayores se describe “el tiempo de antes”, de tal manera que antes que exista esta comunidad —previo al viaje— tenían una pertenencia a un pueblo. “Las guerras” conllevan una carga de injusticia y dolor, desgarradoras y que desagregaron a las familias mapuche. Las trayectorias del pasado y las prácticas del presente se articulan en la celebración del “camaruco”, una ceremonia mapuche donde se pide y se agradece, con ofrendas, cantos y bailes (Petit y Ferrari, 2010). Los *tayil* son los cantos en idioma mapuche, con una significación de pertenencia familiar, y simbolizados en algún elemento de la naturaleza. Cada *tayil* recuerda un antepasado y a la vez constituyen “la fuerza de la comunidad”. Mientras las mujeres cantan los *tayil* en el camaruco, los varones bailan el *lonkomeo*, organizados por cuadrillas piden y agradecen el agua para la tierra y los animales.

En base a las transmisiones de esos recuerdos, el segundo eje se basa en los saberes y en las modalidades como se transmiten a otros, tanto generacionalmente como de manera horizontal, entre pares (Cabruja, Íñiguez, y Vázquez, 2000; Tajfel, 1981/1984). A su vez, este segundo eje, además de relacionarse con las memorias, también se relaciona con el tercero, dedicado a las identidades, ya que esos saberes y transmisiones van construyendo subjetividades y sentidos de pertenencia. Nos preguntamos aquí ¿entre quiénes circulan los saberes de la comunidad?, ¿en los casos que hubo quiebres en las prácticas de ciertos saberes?, ¿a qué se debió y cómo se volvió a darle continuidad en los casos que así ocurrió?, ¿qué elementos son ubicados como amenazantes en las prácticas y ejecución de los saberes?

En la actualidad, funciona un espacio que se llama “El Club de Madres”, donde se reúnen las mujeres para hilar y tejer en telar. El tejido en “el tiempo de antes” funcionó como un sustento económico para los momentos de pobreza, al venderse o intercambiarse por ejemplo por bolsones de harina. Las mujeres son las que se dedican al telar, y según el co-

nocimiento que tienen, hacen mayor o menor laboreo mapuche. El laborear es la realización de figuras en el tejido, y aunque ellas dicen no saber todos los significados, sí saben cuáles hacían sus abuelas y así lo siguen enseñando a las más jóvenes. El Club fue llamado hace unos pocos años *Peuma ta ñuke*, que en *mapuzungun* es “Sueño de las madres”.

El *mapuzungun* es el idioma mapuche, al que allí refieren como “la lengua”. Es interesante pensar en los procesos históricos y las re-actualizaciones en el presente, porque con la creación de la escuela los niños comenzaron a aprender el castellano, a la vez que los mayores no querían enseñarles a los hijos a hablar en lengua. Esa prohibición era una forma de defenderse de nuevos atropellos: por hablar los identificaban y los mataban, y al no saber “el castilla” no sabían qué firmaban o qué les decían. En la actualidad, las personas hablan en castellano y se arrepienten de no haberle preguntado a los mayores qué significaba esa palabra o porqué decían cierta frase. Sin embargo, durante la ceremonia del camaruco, las rogativas —peticiones y agradecimientos al Dios *Futachao*— siguen siendo habladas en *mapuzungun*, al igual que los *tayil* cantados, de modo que allí la comunicación es en lengua. Por su parte, en la escuela se está enseñando el idioma y la cultura mapuche bajo el programa de Educación Intercultural Bilingüe, y ahora los niños son los que cuentan los números y dicen los colores en mapuche, y les preguntan a sus padres algunas palabras y hasta se animan a dialogar. Y los mayores, que ya no sabían hablar fluido, comienzan a recordar y a revalorizar sus saberes (Petit, 2011).

En cuanto a la forma de curación de las enfermedades —antes y ahora— se basa en los remedios de “yuyos”. En algunos casos se viajaba para ver a algunas curanderas o se tomaba el remedio de las plantas naturales que crecían en la zona. Sin embargo, estos saberes no son divulgados a cualquiera y están bajo una lógica del secreto, tal como lo indicaron las ancianas, no hay que decir qué yuyo se toma ni cómo se combinan. En un viaje, esa misma curandera les contó un sueño que explicaba por qué la tierra estaba temblando y que para que Dios deje de estar enojado, ellos tenían que volver a hacer el camaruco. Así lo hicieron y así pararon los temblores. También los *tayil* fueron transmitidos en sue-

ños o por medio de historias que tienen valor de verdad, marcando el destino de la comunidad o indicando qué tienen que cantar para que les vaya mejor o estén protegidos.

El tercer eje se basa en la construcción de identidades (Cabruja, 1998) y las autovaloraciones para identificarse como mapuche, paisano, indígena, argentino, descendiente de mapuches, entre otras identidades negociadas. Nos preguntamos aquí ¿de qué manera se fue constituyendo la identidad social y personal, y cómo se conforma el sentido de pertenencia la comunidad?, ¿qué lugar en las identidades ocupan los *tayil* que le “sacan” a cada persona y cómo se relacionan con los linajes familiares? En definitiva, ¿qué implica reconocerse y sentirse mapuche en la actualidad, con las memorias y los saberes que tienen sentido en la comunidad?

Sin duda, este eje lejos de ser algo sencillo para la Psicología, constituye una trama compleja que se nos presenta por momentos como contradictoria. Incluye diferentes articulaciones, con sentimientos de orgullo y vergüenza, con negaciones discursivas pero que luego se afirman en prácticas colectivas —o a la inversa—, y con pliegues y movimientos no lineales. En algunas familias, los abuelos se cambiaron el apellido y dejaron atrás la marca indígena pero también el *kümpen*, como elemento mapuche que indica el origen familiar. Sin embargo, en las narraciones se vislumbra con un alto nivel de afectividad el sentirse mapuche y defender la historia y cosmovisión de su Pueblo.

La configuración de subjetividades también se presenta en la forma de pensar el territorio y los elementos que lo integran, los vínculos con las fuerzas de la naturaleza, las epistemologías propias para pensar la muerte, las divisiones del espacio y las comunicaciones por medio de los sueños. En esta línea, articulando los tres ejes, se realizaron algunas intervenciones a pedido de la comunidad, específicamente de los padres y docentes de la escuela, de los mayores para trabajar con los adolescentes y de la Comisión Aborigen. Las tensiones internas, entre diferentes familias, y algunas decisiones como los cambios de religión propiciaron la creación de espacios colectivos para repensar y reflexionar sobre lo que se estaba haciendo y los rumbos posibles a seguir. Estos espacios, pensados desde un hacer transformador, pero dentro de un lento

proceso, fueron evaluados como posibilidades de expresión, diálogo y encuentro para valorizar lo propio y para reforzar la lucha por el reconocimiento de su identidad y sus derechos.

En este segundo apartado no era nuestro objetivo mostrar los resultados finales ni precisar detalladamente aspectos teóricos y metodológicos de la investigación, sino que quisimos demostrar la posibilidad de una aproximación psicosocial a las realidades de Pueblos Originarios en la Argentina. Si bien se mencionaron algunos antecedentes o hitos relevantes para la disciplina, estos no conformaron una orientación contundente o un marco cohesionado desde el cual abordar las complejidades de las comunidades indígenas en la actualidad, tal como se mencionó al principio. Aun así, demostramos con un pequeño caso que es posible que la Psicología tome este desafío y pueda manifestar sus potencialidades.

Desafíos para una Psicología orientada hacia los Pueblos Originarios

En este último apartado nos proponemos repensar algunos riesgos o peligros que podrían suscitarse si la Psicología aceptara el desafío y se acercara a los Pueblos Originarios. A fin de evitar el racismo que se afianzó desde la ciencia, con la distinción y superioridad de razas, quisiéramos llegar a las implicancias éticas y políticas en las definiciones del otro y en el uso o utilidad de los conocimientos producidos. Siguiendo esta línea, presentaremos diferentes posicionamientos de los psicólogos/as que quisiéramos evitar y otros que quisiéramos incentivar.

Posicionamientos éticos y políticos

La propuesta que aquí presentamos, busca incluir un área con relevancia social de modo que la Psicología podría aportar sus conocimientos, pero no de cualquier manera sólo por cubrir el área de vacancia. Algunas formas de saber científico reprodujeron una división entre inferiores y superiores y puso su maquinaria al servicio de las clases dominantes argumentando quiénes pueden conformar nuestra nación y quienes tendrán que adaptarse o serán debidamente excluidos.

La “cuestión indígena” se ha puesto de moda en las grandes ciudades y pasó a ser un “objeto” de fascinación. A modo de ejemplo, hasta

los diseñadores argentinos de alta moda incluyen en sus últimas colecciones telas y diseños de Pueblos Originarios. O por ser un poco más esquemáticos o provocativos en las ejemplificaciones, los grupos de jóvenes de las élites porteñas eligen viajar al norte argentino y “compartir” la cultura ancestral de las comunidades jujeñas o salteñas, volviendo encantados con aguayos antiguos para decorar sus cuartos. La pregunta pertinente sería ¿cuál es el abordaje que esperamos de los psicólogos/as que resulte más genuino para los interesados en las realidades indígenas?; en el abordaje del otro y de su cultura ¿subyacen intereses tales como las posibilidades de desarrollar sus propias formas de vida? Afirmamos entonces que es necesaria una postura ética y política (Ibáñez, 1992; Montero, 1996) sobre el modo en que nos acercamos a esa realidad, cómo pensamos esos “objetos” o sujetos de estudio, qué haremos con ellos y junto a ellos, y a quién le sirve el conocimiento que producimos. Es más, no sólo se ha puesto de moda y llama la atención “lo indígena”, sino que también se está utilizando la perspectiva comunitaria y el énfasis en la participación, pero con objetivos nefastos y repudiados. Por ejemplo, las empresas multinacionales como la Panamerican Energy que explotan territorios indígenas en la Patagonia y el Norte argentino, tienen “gerentes comunitarios” que se instalan en los pueblos para “convencerlos” de las bondades de la minería a cielo abierto. En estas situaciones, no quisiéramos que la Psicología sea la que “colabore” en el “desarrollo” de las comunidades, usando las herramientas de trabajos con grupos y teorías comunicacionales que benefician a los grandes negociados y dejan contaminación, enfermedades crónicas y pobreza en las comunidades.

Otro riesgo radica en trasladar todas las teorías psicológicas y las lecturas clásicas de las problemáticas “psi” a los Pueblos Originarios. De esta manera podría repetirse el modelo eurocéntrico con las conceptualizaciones que poco tienen que ver con las realidades latinoamericanas; o reproducir la visión individualizante. Asimismo, el riesgo de trasladar o “aplicar” teorizaciones, podría impedir el acercamiento y la comprensión de epistemologías propias de Pueblos Originarios. Aunque con la propuesta que aquí venimos realizando, centrada en una Psicología Social Comunitaria, esto parecería estar descartado, lo que

estamos mencionando es una invitación a un proceso de reflexividad constante por parte de los investigadores o profesionales involucrados.

Por su parte, como hemos mencionado, quienes se han encontrado con “problemáticas indígenas”, en espacios educativos o ámbitos de salud, puede que hayan trabajado reconociendo diferentes culturas pero en algunos casos podrían presentarse algunos riesgos. Por ejemplo, reconocer que el otro tiene una cultura diferente, pero requerir que “la deje en la puerta” si se está acudiendo al sistema educativo o al sistema de salud nacional y debiendo aceptar sus normas y modalidades. La premisa: “si venís a nuestra cultura tenés que aceptarla tal como está”, podría conllevar a etiquetamientos tales como “ignorante”, “atrasado”, “incivilizado”, que no acepta nuestros saberes. Caso contrario, podría darse otro extremo que puede presentarse como “si defendés tu cultura, no vengas a hacer uso de lo nuestro”, a modo de “si no te adaptás, ni vengas”, reproduciendo las desigualdades sociales sin poder pensarnos como partícipes de los modelos de exclusión. Estas ideas conllevarían a una lectura sobre “el verdadero indígena”, que no puede salir de la zona rural, ni portar dinero, ni andar en vehículos ni gozar de los avances tecnológicos, como si automáticamente eso lo haría “menos” originario.

Sin embargo, muchos psicólogos/as comunitarios, justamente por el respeto a la diversidad, puede que también caigan en algunos riesgos. Eso es, o interpretar todo en términos culturales, supervalorizando los saberes ancestrales de esa comunidad, donde no se hace más que observar maravillado, con algunos sesgos de esencialismo ante lo “exótico”, y no poder tener una mirada diferente sobre situaciones de violencia de género, alcoholismo, desocupación, o desnutrición. O bien, tomar los saberes ancestrales y extrapolarlos a las sociedades occidentales urbanas para que se aprendan y respeten los saberes milenarios. Esto, además de esencializar y ver de una manera romántica a los distintos Pueblos Originarios como un todo homogéneo, no deja ver las complejidades y las diferentes articulaciones que se traman en la actualidad. Además, estaríamos incurriendo en la gran crítica que se le hace a los interesados en lo indígena —académicos o no— que miran o se “llevan” sus saberes —a modo de un robo con

cara intercultural— pero sin que hagamos algún aporte específico a las comunidades. Como hemos destacado, en apartados anteriores la idea de aporte en una investigación acción participativa, no puede predefinirse, ni construirse desde la condición disciplinar sino que es el punto de partida para un diálogo de la comunidad alrededor de sus necesidades.

Quienes hemos trabajado con poblaciones indígenas hemos atravesado todas estas instancias y hasta hemos tenido grandes contradicciones entre lo que se suponía que teníamos que pensar y lo que finalmente hacíamos o sentíamos. No estamos proponiendo ningún manto de pureza por parte de los Pueblos Originarios ni de los psicólogos/as. Si estamos apostando a un abordaje comprometido, bajo una revisión crítica sobre nuestros postulados y una reflexividad que ocupe todo el proceso de investigación o intervención, para no repetir violaciones, atropellos o complicidades.

Apuesta a otras construcciones colectivas

Finalmente, luego de este cúmulo de reservas y preservas, quisiéramos enfatizar nuestra propuesta para abordar desde una perspectiva psicosocial las re-emergencias de los Pueblos Originarios como una realidad social de la Argentina. Este desafío, sin dudas no podrá llevarse a cabo de manera aislada. Necesitamos la articulación con otros psicólogos y psicólogas y con otras disciplinas. En definitiva, estamos realizando una apuesta para hacer con otros/as.

No proponemos que seamos los agentes cuidadores de la comunidad, manteniéndolos/nos protegidos bajo el resguardo de lo que no cambia, levantando un nuevo cerco mental para cuidar que nada se pierda —y nada se transforme—. Lejos de esta preservación a modo de reliquia, que impide la multiplicación rizomática por nuevas subjetividades, apostamos a la transformación social. Seguramente con quienes acepten este desafío seguiremos atravesando por nuevos etiquetamientos y nuevos riesgos, pero confiando en la potencialidad del construir juntos. La apuesta es a pensar colectivamente, con los sujetos y las comunidades, los modos en que se construyeron sus realidades, reflexionando sobre estos efectos, y buscando las maneras de deconstruir y re-construir juntos desde acciones cotidianas. En esas interacciones con

otros, como los demás participantes, saldremos transformados.

Referencias

- Agosto, Patricia (Recop.), (2008). *Patagonia: resistencias populares a la recolonización del continente*. Rosario: Ediciones América Libre.
- Amnistía Internacional Argentina (2010). “Exigimos respeto”. Argentina: los derechos de los pilagá del Bañado La Estrella. Madrid: Amnistía Internacional Publicaciones.
- Aranda, Darío (2010). *Argentina Originaria: genocidios, saqueos y resistencias*. Buenos Aires: La Vaca.
- Briones, Claudia (Comp.) (2005). *Cartografías argentinas. Políticas indigenistas y formaciones provinciales de alteridad*. Buenos Aires: Antropofagia.
- Cabruja, Teresa (1998). *Psicología social crítica y posmodernidad. Implicaciones para las identidades construidas bajo la racionalidad moderna*. *Anthropos*, 177, 49-59.
- Cabruja, Teresa; Íñiguez, Lupicinio y Vázquez, Félix (2000). Como construimos el mundo: relativismo, espacio de relación y narratividad. *Anàlisi*, 25, 61-94.
- Cañuqueo, Lorena; Kropff, Laura y Pérez, Pilar (2006, noviembre). El “paraje” y la “comunidad” en la construcción de pertenencias colectivas mapuche en la provincia de Río Negro. Comunicación presentada en VIII° Congreso Argentino de Antropología Social, Salta.
- Carrasco, Morita (2009). *Tierras duras: Historias, organización y lucha por el territorio en el Chaco Argentino*. Copenhagen: IWGIA.
- Carrasco, Morita y Zimmerman, Silvina (2006). Informe IWGIA: El Caso Lhaka Honhat. Buenos Aires: Edición del Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos Indígenas (IWGIA) y el Centro de Estudios Legales y Sociales (CELS).
- Cervera, Juan Pablo (2010). La cuestión indígena en la Argentina, un estudio de actualización (Serie Estudios e investigaciones, N° 25). Buenos Aires: Ministerio de Agricultura, Ganadería y Pesca de la Nación.
- Comunidades mapuche-tehuelches de Chubut (2008). Comunicado del V Trawun de la provincia de Chubut. Manuscrito no publicado.
- Comunidad QOM La Primavera (2011). ¡Gracias Roberto López, seguiremos la lucha por Justicia y Territorio! Recuperado el 4 de marzo de 2011, de <http://comunidadlaprimavera.blogspot.com.ar/2011/03/gracias-roberto-lopez-seguiremos-la.html>

- Delrio, Walter (2005). Memorias de expropiación. Sometimiento e incorporación indígena en la Patagonia. Bernal: Universidad Nacional de Quilmes Editorial.
- Di Risio, Diego; Gavalda, Marc; Pérez, Diego y Scandizzo, Hernán (2012). Zonas de sacrificio. Impactos de la industria hidrocarburífera en Salta y NorPatagonia. Buenos Aires: América Libre.
- Estrada, Sandra (2006, agosto). Migración y construcción de identidad en indígenas migrantes: reflexiones iniciales sobre el caso de México. Comunicación presentada en XIII Jornadas de Investigación, Buenos Aires.
- Fuks, Saúl y Lapalma, Antonio (2011). Panorama de la psicología comunitaria en la Argentina: Tensiones y desafíos. En Maritza Montero e Irma Serrano-García (Comps.), Historias de la Psicología Comunitaria en América Latina. Participación y transformación (pp. 41-62). Buenos Aires: Paidós.
- Golluscio 2006, Lucía (2006). El Pueblo Mapuche: poéticas de pertenencia y devenir. Buenos Aires: Biblos.
- Gordillo, Gastón (2006). En el Gran Chaco: antropologías e historias. Buenos Aires: Prometeo.
- Gordillo, Gastón (2010). Lugares de diablos. Tensiones del espacio y la memoria. Buenos Aires: Prometeo.
- Guardia, Juan Ramón (2005, agosto). Alocuciones del alma en lenguas indígenas de América del Sur. Póster presentado en XII Jornadas de Investigación y Primer encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR, Buenos Aires.
- Ibáñez, Tomás (1992). La 'tensión esencial' de la Psicología Social. En Darío Páez, José Valencia, José Morales, Bernabé Sarabia y Nicanor Ursua (Eds.), Teoría y método en Psicología Social (pp. 13-29). Barcelona: Anthropos.
- Isla, Alejandro (2009). Los usos políticos de la identidad: criollos, indígenas y Estado. Buenos Aires: Libros de la Araucaria.
- Jelin, Elizabeth (2001). Los trabajos de la memoria. Buenos Aires: Siglo Veintiuno.
- Korol, Claudia (Comp.), (2010). Resistencias populares a la recolonización del continente. Buenos Aires: América Libre.
- Kropff, Laura (2005). Activismo mapuche en Argentina: trayectoria histórica y nuevas propuestas. En Pablo Dávalos (Comp.), Pueblos Indígenas, Estado y Democracia (pp. 103-132). Buenos Aires: Grupos de Trabajo, CLACSO.
- Landini, Fernando (2007). Cooperación y Desconfianza en Campesinos Formoseños. Aportes de la Psicología a la Formulación de Estrategias y Metodologías de Desarrollo Rural. Revista del Instituto de Investigaciones de la Facultad de Psicología, 12(3), 97-118.
- Landini, Fernando; Benítez, María Inés y Murtagh, Sofía (2010). Revisión de los trabajos realizados por la psicología sobre pequeños productores agropecuarios. Anuario de Investigaciones de la Facultad de Psicología, 17, 221-229.
- Landini, Fernando; Leeuwis, Cees; Long, Norman y Murtagh, Sofía (2012). Hacia una psicología del Desarrollo Rural. Journal of Community and Applied Social Psychology (en prensa).
- Lenton, Diana (2007). De centauros a protegidos. La construcción del sujeto de la política indigenista argentina desde los debates parlamentarios (1880-1970). Tesis doctoral sin publicar, Universidad de Buenos Aires.
- Lenton, Diana (2011, noviembre). Reformulaciones de lo político en torno a la emergencia de las organizaciones de militancia indígena. Comunicación presentada en X Congreso Argentino de Antropología Social, Buenos Aires.
- Lerda, María Cristina; Bertucelli, Sebastian y Mercado, Cristina Beatriz (2002). Centros de Acción Comunitaria. Una nueva y antigua estrategia institucional para generar políticas sociales. Revista iberoamericana, 2 (3), 31-44.
- Maldonado, Paola; Cayupil, Francisco y Maldonado, María Eliana (2007). Aproximación a la comunidad mapuche desde una perspectiva comunitaria interdisciplinaria. En Enrique Saforcada, Nélida Cervone, Jorge Castellá Sarriera, Antonio Lapalma y Martín De Lellis (Comp.), Aportes de la Psicología Comunitaria a problemáticas de la actualidad latinoamericana (pp. 85-102). Buenos Aires: JVE ediciones.
- Monbello, Laura (2011). Por la vida y el territorio. Disputas políticas y culturales en NorPatagonia. Mimeo. Disertación de Tesis doctoral sin publicar. Universidad Nacional de General Sarmiento.
- Montero, Maritza (1996). Ética y política en Psicología. Dimensiones no reconocidas. Recuperado el 22 de octubre de 2010, de http://www.psi.uba.ar/academica/carrerasdegrado/psicologia/informacion_adicional/obligatorias/036_psicologia_social2/bibliografia.html
- Montero, Maritza (2006). Hacer para transformar: el método en la psicología comunitaria. Buenos Aires: Paidós.
- Ortega, Francisco (Ed.) (2008). Subjetividad -- Veena Das: Sujetos del dolor, agentes de dignidad. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia. Facultad de Ciencias Humanas. Centro de Estudios Sociales.

- Ortega, Francisco (2011). Trauma, cultura e historia: reflexiones interdisciplinarias para el nuevo milenio. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia. Facultad de Ciencias Humanas. Centro de Estudios Sociales.
- Pedroso, Maira y Grubits, Sonia (2007). Reflexiones éticas en investigaciones con grupos indígenas. En Enrique Saforcada, Nélida Cervone, Jorge Castellá Sarriera, Antonio Lapalma y Martín De Lellis (Comp.), Aportes de la Psicología Comunitaria a problemáticas de la actualidad latinoamericana (pp. 105-121). Buenos Aires: JVE ediciones.
- Petit, Lucrecia (2010). Lugares de memoria en la narrativa fundacional de una comunidad mapuche. En Memorias II Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología, XVII Jornadas de Investigación y Sexto Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR (Tomo IV, pp. 161-163). Buenos Aires: Petit, Lucrecia.
- Petit, Lucrecia (2011). Representaciones de una comunidad indígena. Entre las transmisiones escolares y las reflexiones que promueven nuevos sentidos. En: Memorias III Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología, XVIII Jornadas de Investigación y Séptimo Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR (Tomo 04, pp 268-271). Buenos Aires: Petit, Lucrecia.
- Petit, Lucrecia (2013). Identidad y pertenencia: la acción de los adolescentes como promotores de derecho indígena en la comunidad mapuche Mariano Epulef. Revista CS, 2, 143-176.
- Petit, Lucrecia y Ferrari, Liliana (2010). Tensiones y tradiciones entre aborígenes, gauchos, comunas y paisanos. Etnografía de la Fiesta de la Maración y del Camaruco, en la comunidad mapuche Mariano Epulef. Investigaciones en Psicología, 15(3), 101-119.
- Piper, Isabel (2005). Obstancias de la memoria: La dictadura militar chilena en las tramas del recuerdo. Tesis doctoral en Psicología Social, Universidad Autónoma de Barcelona, España.
- Ramos, Ana (2010). Los pliegues del linaje. Memorias y políticas mapuches-tehuelches en contextos de desplazamiento. Buenos Aires: Eudeba.
- Ramos, Ana y Delrio, Walter (2005). Trayectorias de oposición. Los mapuches y tehuelches frente a la hegemonía en Chubut. En Claudia Briones (Comp.), Cartografías argentinas. Políticas indigenistas y formaciones provinciales de alteridad (pp. 65-97). Buenos Aires: Antropofagia.
- Rivera, Silvia (2006). Chhixinakax utxiwa. Una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores. En Mario Yapu (Comp.), Modernidad y pensamiento descolonizador (pp. 3-16). La Paz: Universidad para la Investigación estratégica de Bolivia/ Instituto Francés de Estudios Andinos.
- Rolnik, Suely y Guattari, Félix (2006). Micropolítica. Cartografías del deseo. Madrid: Traficantes de sueños.
- Saforcada, Enrique; Cervone, Nélida; Castellá, Jorge; Lapalma, Antonio y De Lellis, Martín (Comp.), (2007). Aportes de la Psicología Comunitaria a problemáticas de la actualidad latinoamericana. Buenos Aires: JVE ediciones.
- Salleras, Lucila y Schmidt, Mariana (2009, noviembre). El otro espacial y cultural: pueblos indígenas en el Chaco salteño y la Puna jujeña. Comunicación presentada en XXVII Congreso ALAS, Buenos Aires.
- Schmidt, Mariana (2011). Pueblos indígenas, Estado y Territorio en tiempos interculturales en la provincia de salta. Estudios socioterritoriales. Revista de Geografía, 10, 13-40.
- Segato, Rita (2002). Identidades políticas y alteridades históricas. Una crítica a las certezas del pluralismo global, Nueva Sociedad, 178, 104-125.
- Tajfel, Henry (1981/1984). Grupos humanos y categorías sociales. Barcelona: Herder.
- Tozzini, Alma (2007). Hilvanando opuestos. Lecturas identitarias a partir de la conformación de una comunidad mapuche en Lago Puelo, Provincia de Chubut. Avá, 10, 47-65.
- Valverde, Sebastián (2003, noviembre). Etnicidad y lucha política: Las organizaciones indígenas de Río Negro. Comunicación presentada en I Jornadas de Jóvenes Investigadores en Antropología Social, Buenos Aires.
- Valverde, Sebastián (2009). Identidad étnica, etnicidad y reorganización comunitaria: el caso de la agrupación Mapuche Ñorquinco (provincia de Neuquén). Papeles de Trabajo, 17. Recuperado el 15 de noviembre de 2011 de http://www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1852-45082009000100004&lng=es&nrm=iso
- Vázquez, Félix (2001). La memoria como acción social. Buenos Aires: Paidós.
- Vázquez, Héctor (2000). Procesos Identitarios y exclusión sociocultural. La cuestión indígena en la Argentina. Buenos Aires: Biblos.



LUCRECIA PETIT

Lic. En Psicología UBA. Profesora en Psicología en Nivel Medio y Superior UBA. Doctoranda en Psicología UBA. Becaria CONICET / Instituto de Investigaciones, Facultad de Psicología UBA. Docente Investigadora UBA Categoría V. Ayudante de Trabajos Prácticos Regular en la materia Psicología Social I, Facultad de Psicología UBA. Ayudante de Trabajos Prácticos Regular en la materia Psicología Social II, Facultad de Psicología UBA.

LILIANA EDITH FERRARI

Dra. en Psicología, Universitat Autònoma de Barcelona. Master en Psicología Social. Master en Recursos Humanos. Profesora e Investigadora universitaria en grado y postgrado, Universidad de Buenos Aires. Integrante del Consejo Académico asesor de la Carrera de Especialización en Psicología Organizacional y del Trabajo, Postgrado, Universidad de Buenos Aires. Profesora Adjunta de Psicología del Trabajo, Psicología Social y a cargo de Problemas Sociológicos en Psicología, Facultad de Psicología, Universidad de Buenos Aires. Co-directora en proyectos nacionales e internacionales.

DIRECCIÓN DE CONTACTO

lucrepetit@yahoo.com.ar

FORMATO DE CITACIÓN

Petit, Lucrecia y Ferrari, Liliana Edith (2013). Una aproximación psicosocial a las re-emergencias de los pueblos originarios como realidad social en Argentina. Un desafío para el siglo XXI. *Quaderns de Psicologia*, 15(2), 23-37. Extraído el [día] de [mes] de [año], de <http://www.quadernsdepsicologia.cat/article/view/1152>

HISTORIA EDITORIAL

Recibido: 07/04/2013

1ª Revisión: 14/07/2013

Aceptado: 28/09/2013