

inventio

La génesis de la cultura universitaria en Morelos



Año 15, número 35, marzo-junio 2019, pp. 33-43

ISSN: 2007-1760 (impreso), 2448-9026 (digital)

DOI: 10.30973/inventio/2019.15.35/4

CIENCIA Y TECNOLOGÍA

Patrimonio biocultural y resiliencia en los pueblos indígenas del Chaco, Argentina

Graciela Beatriz Guarino / 0000-0003-3474-4051 / graciela Guarino@hotmail.com

Profesora titular, Facultad de Humanidades, Universidad Nacional del Nordeste (UNNE) (Argentina)

Analia Pirondo / ORCID: 0000-0002-6214-6983 / analiapirondo@hotmail.com

Profesora adjunta, Facultad de Ciencias Exactas y Naturales y Agrimensura,
Universidad Nacional del Nordeste (UNNE) (Argentina)

RESUMEN

El grupo étnico qom, también conocido como "toba", constituye una mayoría entre la población indígena de la provincia del Chaco (Argentina). Su ethos cazador-recolector fue modificado por un sistema de vida basado en la producción primaria al que fueron incorporados como colonos y trabajadores rurales. Las comunidades qom desarrollan estrategias culturales sostenibles y sustentadas en saberes ancestrales sobre aspectos vitales, como las propiedades medicinales de plantas y las prácticas curativas relacionadas. El objetivo de la investigación es registrar conocimientos y prácticas tradicionales vinculadas al proceso salud-enfermedad de los qom en la provincia del Chaco y considerarlas conceptualmente como manifestaciones de resiliencia cultural. Desde esta perspectiva se comprende la persistencia de funciones sociales de antiguos líderes que, desplazados del ejercicio del poder político, resignifican su influencia en procesos vitales comunitarios.

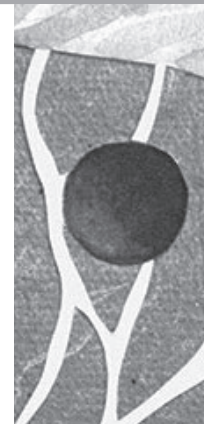
PALABRAS CLAVE

qom; saberes ancestrales; ambiente; salud; resiliencia cultural

Universidad Autónoma del Estado de Morelos / Secretaría Académica
Dirección de Publicaciones y Divulgación
inventio.uaem.mx, inventio@uaem.mx

Patrimonio biocultural y resiliencia en los pueblos indígenas del Chaco, Argentina

Graciela Beatriz Guarino *
Analía Pirondo **



Este trabajo se enmarca en las relaciones de los colonos de la etnia qom del Chaco Central de Argentina con los recursos naturales de un ambiente en vertiginosa modificación por el desmonte y la urbanización. Se partió del diagnóstico inicial de veinte familias indígenas en proceso de cambio cultural, que sobreviven como pequeños productores agrícolas o del arrendamiento de sus lotes. Esta condición de habitantes rurales movilizó la investigación sobre aquellos aspectos de la cultura qom que subsisten a las nuevas situaciones existenciales resultantes de ser minorías étnicas. El objeto de estudio se focaliza en la persistencia de conocimientos y prácticas curativas tradicionales utilizando las propiedades de las plantas.

Son descendientes de antiguos pueblos cazadores-recolectores que ocuparon el vastísimo territorio chaqueño siete mil años antes de la llegada de los conquistadores españoles en el siglo XVI. Debido a su gran belicosidad, la región permaneció al margen del impulso colonizador hasta las primeras décadas del siglo XX, lo que contribuyó a

una narrativa oficial que describió al Chaco como *desierto de civilización*.¹

En la milenaria pertenencia a este espacio, el pueblo qom elaboró una cosmovisión donde naturaleza y cultura conformaron un *continuum* necesario para la supervivencia y la representación del mundo donde se vinculan humanos y no humanos.² Sus experiencias se transmitieron por generaciones como saberes, prácticas y estrategias adaptativas al hábitat que aún están vigentes en la memoria de los ancianos y sus efectos positivos son reconocidos por la comunidad. A este *corpus* de conocimientos sobre el manejo de los diversos recursos naturales de una región lo denominamos *patrimonio biocultural*, porque es el legado que articula la relación recíproca entre naturaleza y cultura de los pueblos indígenas. Estos conocimientos conforman sistemas cognitivos ecológicos transmitidos oralmente, basados en el éxito de la *praxis* y donde la memoria y el lenguaje son los recursos intelectuales fundamentales de su permanencia histórica.³

¹ Pablo Wright, "El desierto del Chaco. Geografías de la alteridad y el estado", en Ana Teruel y Omar Jerez (eds.), *Pasado y presente de un mundo postergado. Trece estudios de antropología, arqueología e historia del Chaco y Pedemonte Andino*, Universidad Nacional de Jujuy, Jujuy, 1998, p. 51, <https://bit.ly/2l3QLek>

² Florencia C. Tola, "El giro ontológico y la relación naturaleza/cultura. Reflexiones desde el Gran Chaco", en *Apuntes de investigación del CECYP*, núm. 27, 2016, p. 134, <https://bit.ly/2WqXBDT>

³ Víctor M. Toledo y Narciso Barrera Bassols, *La memoria biocultural. La importancia ecológica de las sabidurías tradicionales*, Icaria, Barcelona, 2008, p. 54, <https://bit.ly/2VY8xoe>

* Profesora titular, Facultad de Humanidades, Universidad Nacional del Nordeste (UNNE) (Argentina)

** Profesora adjunta, Facultad de Ciencias Exactas y Naturales y Agrimensura, UNNE (Argentina)



El término *resiliencia* pertenece al ámbito de las disciplinas físicas y se aplica para caracterizar la capacidad de resistencia y elasticidad de los materiales. Fue incorporado por las ciencias sociales con el objetivo de profundizar y orientar el estudio de las estrategias que las poblaciones humanas activan para su adaptación positiva ante los riesgos de los cambios socioculturales que enfrentan. Esta extensión del concepto de resiliencia a las prácticas culturales de una comunidad expone dos comportamientos característicos: la capacidad para proteger sus tradiciones e identidad colectiva y la de reorganizarse incorporando bienes y procesos constructivos.⁴

Aplicar el concepto de resiliencia cultural a poblaciones indígenas enriquece la comprensión del proceso de sus cambios existenciales, porque facilita la relación contextual con la identidad étnica, sin caer en esencialismos. Es decir, que se pueden rescatar los saberes de estas comunidades, en el marco del devenir temporal, donde el colectivo resignifica sus tradiciones y prácticas en función de un medio social y natural que se modifica, que lo contiene y al que pertenece.

El patrimonio biocultural tiene un papel proactivo en la subsistencia de comunidades tradicionales, como las indígenas, y está muy vinculado a su capacidad de resiliencia porque las provee de conocimientos y de un *corpus* empírico necesario para enfrentar situaciones complejas.⁵

Bajo estas consideraciones se propuso recuperar y someter a una relectura los datos sobre

prácticas de subsistencia y sanación, registrados en campañas de trabajo de campo etnográfico durante los años 2010-2011 y 2013, en la comunidad rural qom de la colonia Lote 15, perteneciente al municipio de Tres Isletas, Departamento Maipú. Las familias indígenas se instalaron allí desde 1940, según la memoria de los ancianos, y oficialmente fue reconocida como reserva indígena por el decreto provincial N° 188/71.⁶

La metodología para el registro de informaciones cualitativas, es decir, conocimientos sobre propiedades terapéuticas de las plantas y prácticas curativas, fue la entrevista en profundidad a cinco varones y cuatro mujeres indígenas, todos ellos ancianos reconocidos como *sabios* por la comunidad. Ya habían participado en otras ocasiones, arriba mencionadas, de experiencias de trabajo de campo, lo que facilitó la dinámica del diálogo. También se aplicaron encuestas sobre una muestra de cincuenta colonos de la reserva, entre 60 y 80 años de edad, para identificar las dolencias más comunes, qué tratamientos de sanación utilizaban, si conocían hierbas curativas y cómo se aplicaban. Este rango etario comprende a los ancianos del grupo, es decir, personas que ya no desarrollan actividades económicas productivas ni son socialmente reproductivas.

Una actividad importante para el tema en cuestión fue la colecta de hierbas curativas en el monte circundante a las viviendas, que en gabinete se sometieron a identificación y clasificación botánica. Con esta información se elaboró un cuadro de

⁴ Stella Maris Nieves Pieves, *Dinámica do conhecimento ecológico local, etnoecología e aspectos da resiliencia dos pescadores artesanais da Lagoa Mirim*, Tesis de Maestría, Universidade Federal do Rio Grande Do Sul, Porto Alegre, 2009, p. 128, <http://hdl.handle.net/10183/22674>

⁵ Rohit Jigyasu, "Alentar la resiliencia: hacia la reducción del riesgo de desastres para el patrimonio mundial", *Patrimonio Mundial*, núm. 74, 2014, p. 9, <https://bit.ly/2VVloaQ>

⁶ Boletín Oficial, núm. 3250, Gobierno de la Provincia del Chaco.

síntesis con los siguientes componentes: planta, uso medicinal, partes que se utilizan y métodos de preparación.

El Chaco, escenario natural de la cultura qom

Algunos detalles sobre el espacio geográfico del Gran Chaco permiten ubicar a la cultura qom en el entorno, no con sentido determinista sino relacional, es decir, para contextualizar los modos de reproducción social basados en actividades cazadoras-recolectoras con particulares formas de organización social. No obstante, la información recopilada hace especial énfasis en la vegetación, que es el elemento que sobresale en relación al proceso salud-enfermedad en comunidades qom.

El término “Chaco” es de origen quechua y su etimología remite tanto al lugar de cacería como al método utilizado, “cacería de batida”. Geográficamente designa una región de más de un millón de km², extendida en porciones diferenciadas en Argentina (59%), Paraguay (23%), Bolivia (13%) y Brasil (5%). Los límites que enmarcan tan amplio territorio son, por el norte, los ríos Otuquis y Parapití, al sur el río Salado, al oeste los faldeos cordilleros, y por el este el eje fluvial Paraná-Paraguay.⁷

La región del Gran Chaco posee una rica biodiversidad, favorecida por la variedad de climas y relieves de latitudes tropicales y subtropicales que la atraviesan. Sus ecosistemas son bosques, pastizales, esteros, sabanas inundables, bañados, salitra-

les y sierras. Los ríos Pilcomayo, Bermejo y Salado delimitan tres subregiones: el Chaco Boreal, situado al norte del Pilcomayo; el Chaco Central, franja territorial entre el Pilcomayo y el Bermejo, y el Chaco Austral, que avanza hasta el río Salado. Sólo el Chaco Boreal queda fuera de la jurisdicción territorial argentina, y las otras dos subregiones constituyen el escenario natural de las provincias de Formosa, Chaco, norte de Santa Fe, noreste de Santiago del Estero y Salta.

Sobre la riqueza y calidad de las tierras del Chaco podemos encontrar importantes descripciones en las fuentes históricas del siglo XVIII, de origen jesuita,⁸ como en las informaciones de viajeros del siglo XIX. Con la intención de ilustrar al respecto y considerando que el tema de investigación se relaciona con el paisaje y la vegetación del Chaco, se transcribe un párrafo escrito por el expedicionario Emilio Castro Boedo, quien recorrió la región en 1862: “Gran Chaco o Chaco Gualamba llamamos a un dilatado valle que se extiende de norte a sur en el centro más bajo de la América Meridional, descubierto por los españoles en la conquista a principios del siglo XVI. Este valle hace una hermosa y uniforme llanura, toda ella cubierta de pasto, y en su mayor parte vestida de útiles arbustos y de elevados montes de la mejor clase”.⁹

La región chaqueña que pertenece a la República Argentina es un territorio que se caracteriza por su horizontalidad, siendo éste el factor que fa-

⁷ Patricia Maldonado y Evelyn Hohne, *Atlas del Gran Chaco americano*, ilustrado por Martin Naumann, 1ª ed., GTZ, Buenos Aires, 2006, p. 10, <https://bit.ly/2X7llog>

⁸ José Jolís SJ, *Ensayo sobre la Historia Natural del Gran Chaco*, UNNE, Resistencia, 1972 [1789], p. 285, <https://bit.ly/2VUakuo>; Pedro Lozano SJ, *Descripción corográfica del Gran Chaco Gualamba*, Universidad Nacional de Tucumán, Tucumán, 1941 [1733], pp. 38-46, <https://bit.ly/31eZUtk>; Florian Paucke, *Hacia allá y para acá*, Universidad Nacional de Tucumán, Tucumán, 1942, pp. 169-174, <https://bit.ly/2WnXs4X>

⁹ Emilio Castro Boedo, *Estudios sobre la navegación del Bermejo y la colonización del Chaco*, UNJ-CEIC, Jujuy, 1995 [1873], p. 123, <https://bit.ly/2wm6e3Z>

cilita la formación de esteros y bañados, y también el cambio, en el pasado, de los cursos fluviales, como los del Teuco y el Bermejo. No obstante, existe una suave pendiente de noroeste a sureste que se delata en la dirección de los ríos que desembocan en el eje Paraná-Paraguay.

Otra particularidad es la irregular caída de precipitaciones, decreciente de este a oeste, y que influye en el modelado del paisaje y clima delimitando dos zonas: el Chaco Oriental y el Chaco Occidental.

El Chaco Oriental es una vasta llanura con esteros y cañadas que alternan con bosques de quebracho colorado (*Schinopsis lorentzii* y *Schinopsis quebracho colorado*) y blanco (*Aspidosperma quebracho blanco*), guayacán (*Caesalpinia paraguayensis*), itín (*Prosopis kuntzei*), lapacho (*Tabebuia spp.*), palo borracho o yuchanes (*Chorisia insignis*), palma (*Trithrinax campestris*), bromeliáceas y algarrobos blancos o negros (*Prosopis alba* o *nigra*).¹⁰ Las selvas en galería son formaciones típicas de la zona que, al asociarse, originan estas especies vegetales y orillan los cursos fluviales.

En cambio, el Chaco Occidental es árido, con escasos ríos, y las precipitaciones también son escasas, oscilando entre 300 y 500 mm anuales. Predomina el monte cerrado de especies xerófilas, como las cactáceas y el vinal. También hay bosques de quebracho, palo santo, alisos, sauces y chañares.

La vegetación del Chaco argentino fue una fuente de supervivencia para los grupos indígenas que la habitaron y contribuyó a sostener el tejido

social de estos grupos nómadas, concediéndole a la mujer una función social destacada, a través de la recolección de diferentes vegetales y de la confección de tejidos con fibras naturales: "En la vida de los chaqueños la recolección tuvo siempre un papel primordial. Es, entre los nativos, una tarea femenina, salvo la recolección de miel silvestre, que es una tarea masculina. Los más variados frutos y raíces silvestres, en un número extraordinario, son conocidos por estos indígenas en sus cualidades alimenticias, tintóreas u otras variadas".¹¹

La fauna ha sido fundamental para la subsistencia de los qom a través de la caza y la pesca, que alternan según la época y abundancia del territorio que visitaban. Entre las especies destacan los armadillos, cuyas variantes más conocidas son el tatú carreta (*Priodontes giganteus*) y el tatú mulita (*Dasybus novemcinctus*), pumas, roedores, carpinchos (*Hydrochoerus hydrochoeris*), zorros (*Lycalopex gymnocercus*), guazuncho (cévido, *Mazama gouazoubira*), monos, tapires (*Tapirus terrestris*), serpientes, yacaré (*Caiman latirostris chacoensis*), ranas (*Leptodactylus chaquensis*), sapos, y entre las aves las más significativas son el suri o ñandú (*Rhea americana*) y la charata (*Ortalis canicollis*).¹²

Colonia Lote 15

La provincia del Chaco está situada en el ángulo nordeste de la República Argentina. Se encuentra en territorio del Chaco Austral y tiene una superficie de 99 633 km² y una población de 1 053 466 habitantes, según el censo de 2010.¹³

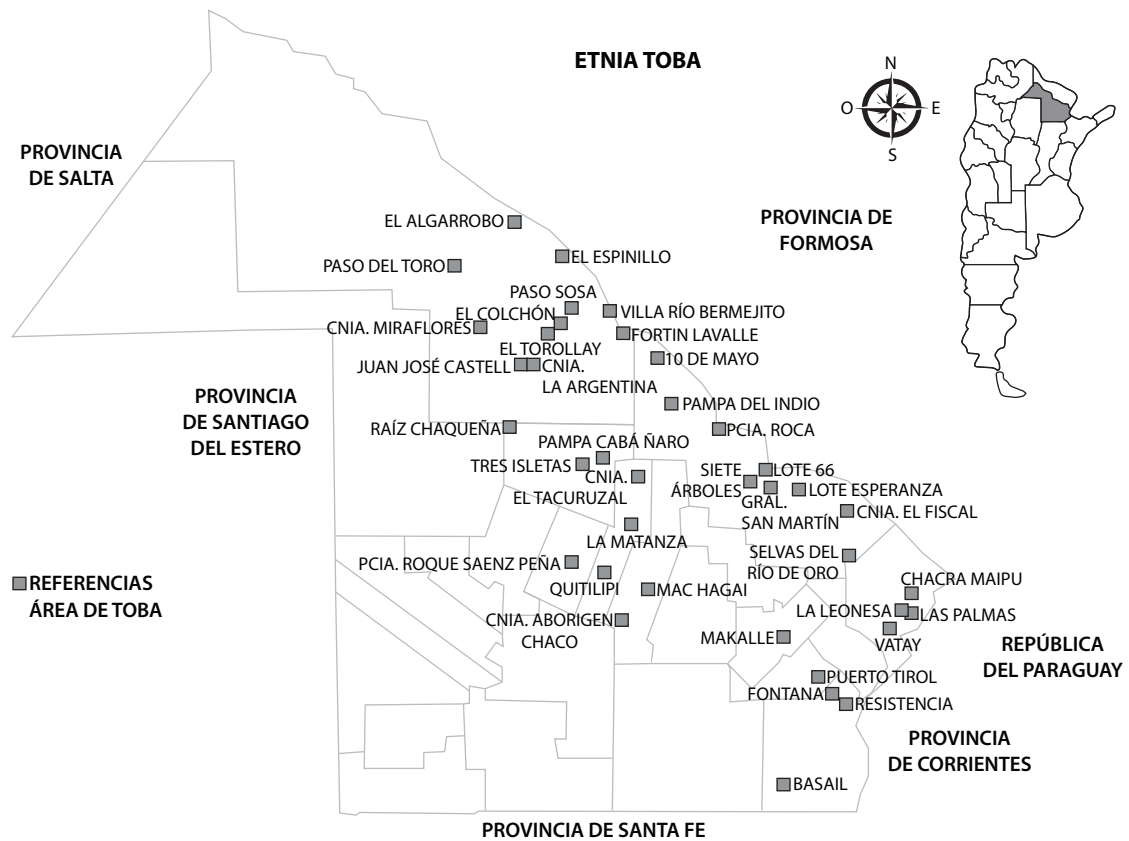
¹⁰ Alfredo Tomasini y José Braunstein, "Geografía y sociedades del Gran Chaco", *Folia Histórica del Nordeste*, núm. 16, 2006, p. 176, <https://bit.ly/2Qy4Btk>

¹¹ *Ibid.*, p. 177.

¹² Pastor Arenas, *Etnografía y alimentación entre los toba-nachilamoleek y wichí-lhuku'tas del Chaco Central (Argentina)*, Latín Gráfica, Buenos Aires, 2003, pp. 387-455, <https://bit.ly/2WsKT7n>

¹³ Censo Nacional de Población, Hogares y Vivienda 2010, INDEC, Buenos Aires, <https://bit.ly/2l42M3g>

Figura 1
Ubicación de la localidad de Tres Isletas, provincia del Chaco



Fuente: revista *Geográfica* del Instituto de Geografía, Facultad de Humanidades, UNNE. Instituto del Aborigen Chaqueño (IDACH).

Administrativamente se divide en veinticinco departamentos, con una ciudad cabecera como capital del departamento, y puede incluir varios municipios. La capital provincial es la ciudad de Resistencia, Departamento San Fernando, al suroeste de la provincia.

El área particular de estudio, localizada en la zona rural del Departamento Maipú, es la colonia Lote 15, declarada “reserva aborigen” por decreto provincial en 1971.¹⁴ Pertenece a la región del Chaco Central o de Transición entre el Chaco Oriental húmedo y el Chaco Occidental seco, con parques y

¹⁴ Boletín Oficial, *op. cit.*



sabanas, áreas de pastizales no inundables, denominados pampas o abras, con predominio de árboles de madera dura, ricos en tanino y adaptados a una estación seca, como algarrobos, quebrachos, garabatos y guayacán.

Es una zona agrícola-ganadera y forestal. Entre los cultivos industriales se destacan el algodón y las oleaginosas (soja y girasol). La ganadería bovina y caprina constituye la actividad de mayor importancia, junto con la explotación forestal. Son estas actividades antrópicas los factores que modifican el paisaje natural, cambios que también influyen en el proceso vital y cultural de las poblaciones nativas.

Lote 15 es la denominación catastral que figura en el plano de mensura, pero es más conocida como Cabá Ñaró o Avispa Brava en lengua guaraní. Está ubicada a 15 km en dirección nordeste de la ciudad chaqueña de Tres Isletas, cabecera del Departamento Maipú. El acceso vial es por la ruta provincial 9, pavimentada hasta el cruce con la ruta nacional 95, y luego por cuatro kilómetros de tierra hasta el ingreso principal de la colonia.

La etnia qom

Según la Encuesta Complementaria de Pueblos Indígenas 2004-2005 (ECPI), las poblaciones que habitan la provincia del Chaco son los mocoví, wichí y qom. Los más numerosos son los qom o *toba*, que sobre la base de autoidentificación llegan a 47 591 individuos, incluyendo a las comunidades en las provincias de Formosa y Santa Fe. Los qom integran la familia lingüística guaycurú junto con los

mocoví y pilagá; los wichí del Chaco Occidental, en cambio, son miembros de la familia mataco-macá. La etnia qom se encuentra extendida por la región central y oriental del territorio chaqueño, habitando las “reservas aborígenes”, como colonos o instalados en terrenos fiscales formando asentamientos periurbanos precarios.

El nombre “qom” es autodenominativo, y significa “gente”, aunque los miembros de la etnia también son conocidos como “toba”, del guaraní *to’wa*, cuyo sentido es despectivo y significa “frentones”, en alusión a la costumbre de rasurarse la cabeza. En cambio, el misionero José Jolís relata que esa práctica se realizaba para ganarse el respeto de la comunidad e indicar roles destacados: “De este modo se hacen de una venerable calvicie de dos pulgadas y media de largo y una y media de ancho más o menos, según el talento de cada uno, la nobleza y dignidad de la persona”.¹⁵

Antes de la conquista y colonización del actual escenario chaqueño, los qom vivían de la caza, pesca y recolección (actividades conocidas como la mariscada), organizados en bandas nómadas. Los jefes de las familias extensas ejercían el liderazgo colectivo, “pero debían confirmar su estatus mediante la demostración de habilidad excepcional y coraje en la caza y en la cura de enfermedades”.¹⁶

Su tradicional *ethos* cazador-recolector ha sido alterado por el modelo de economía primaria y extractiva al que fueron incorporados desde finales del siglo XIX. Primero fueron los obrajes (establecimientos para la extracción de madera), luego los ingenios (industrialización de la caña de azúcar en

¹⁵ José Jolís SJ, *Ensayo...*, op. cit.

¹⁶ Elmer S. Miller, *Los tobos argentinos. Armonía y disonancia en una sociedad*, Siglo XXI, Ciudad de México, 1979, p. 27, <https://bit.ly/2WvxBqU>

Salta, Jujuy y Las Palmas) y la cosecha del algodón los escenarios laborales del capitalismo que demandaron su incorporación como mano de obra, localizada, numerosa y barata. Estas actividades modificaron progresivamente el paisaje y la riqueza original del suelo chaqueño. La colonización oficial y privada promovió la fundación de ciudades y el trazado de rutas, cercó los territorios y disciplinó a los indígenas en el trabajo asalariado y la sedentarización de las reservas rurales.

Después de los años cincuenta las familias indígenas iniciaron una lenta inmigración hacia los centros urbanos. Entre los factores que los movieron figuran la desocupación por la mecanización de las tareas agrícolas, el cierre del ingenio Las Palmas y el progreso de las ciudades que como centros de servicios los atrajo en busca de trabajo, salud y educación para sus hijos.

Los que quedaron en el interior provincial continuaron desarrollando estrategias adaptativas para la supervivencia de las comunidades, algunas de ellas movilizadas sobre tradiciones y otras sobre cambios culturales. Esas prácticas tenían como base las relaciones de parentesco, la explotación familiar limitadamente sustentable de sus chacras alrededor de un monocultivo (algodón, maíz, girasol) o el trabajo estacional, la incorporación de creencias religiosas pentecostales, el aprendizaje de la lectoescritura del castellano y las normas de convivencia con los criollos, sus vecinos y las autoridades.

En este marco de interacción entre tradición y cambio cultural, la salud de los miembros de la comunidad qom está en el centro de las preocupacio-

nes cotidianas y el tratamiento de las enfermedades integra las estrategias de reproducción social.

La estrecha interacción del hombre qom con la naturaleza, de la que dependía su subsistencia, guiaba las acciones y daba contenido a las creencias sobre el orden natural. Miller afirma que antes de la llegada de los blancos, la responsabilidad de sostener armónicamente esas relaciones era de los chamanes (*pi'oxonaq*), quienes estaban en comunicación constante con los seres y poderes espirituales: "estas potencias espirituales ayudaban a los hombres en tiempos de peligro y confusión, en la búsqueda del alimento, en la identificación y cura de dolencias y enfermedades".¹⁷

En la concepción de enfermedad de los qom, que aún tiene vigencia, se expresa su cosmovisión del mundo, con dos órdenes asociados: el sagrado y el natural. La enfermedad puede tener causas naturales, o pueden ser producidas por el *pi'oxonaq* o por la violación de un tabú; pero en todos los casos instala un desequilibrio individual y colectivo.

En general, la explicación de ese desequilibrio es por la intromisión de un cuerpo extraño (animal, objeto, entre otros) en la persona, que el *pi'oxonaq* extrae con cantos, danzas, soplando o chupando la parte afectada. Antonio, indígena de 50 años, habitante de la colonia rural, nos narra que, en oportunidad de tener un gran dolor de muelas, recurrió a su primo para que lo sanara: "él sabe de esas cosas... frotó mi cara, metió la mano y sacó de la muela un gusano, así se fue el dolor".

Existe también otra clase de especialista qom para asistir a los enfermos, los curanderos, "cu-

¹⁷ *Ibid.*, p. 29.

yo poder sólo puede curar, se llama *natannaxanaq*. Ésta puede ser una categoría reciente, y probablemente involucre la traducción de la palabra española *curandero*. Un *natannaxanaq* cura con plantas, un oficio que aprendió en gran parte de correntinos y paraguayos, pobladores de territorios vecinos. Desconfían generalmente del chamánico tradicional, pero están convencidos de la eficacia de la medicina popular¹⁸. El término *especialista* alude a la capacidad singular de curar que los posiciona en el ejercicio de un poder determinado; no hacen de esa actividad su medio de vida, sólo intervienen cuando son convocados.

La salud en las propiedades de las plantas

El área de estudio, la colonia Lote 15, dista pocos kilómetros de la cabecera de Tres Isletas, donde funciona el Hospital Dr. Jorge Vázquez. Los indígenas asisten allí a las consultas por hipertensión, diabetes, vacunación de niños y partos, porque en la colonia sólo hay una sala sanitaria a la que se envían los medicamentos y las partidas de leche para lactantes.¹⁹

No obstante, tanto los profesionales del hospital como los maestros de la Escuela N° 602, con sede en la colonia y a los que consultamos, admiten que los colonos qom acuden a los curanderos locales y consumen plantas medicinales para sus dolencias, además de hacer la visita a los médicos. Extraemos un fragmento del relato de Juan, uno de los líderes fundadores de la colonia, de 75 años de edad: “yo te cuento cuando enfermamos campo no más, tomamos de remedio de campo, yuyo. El hospital escaseo porque falta documento

y esto... Los chicos difícil de llevar al hospital. Los chicos si no tienen documento no van al hospital”.

No hemos registrado la existencia de *pi'oxonaq* en la colonia, porque prefieren no informar sobre ello o porque la expansión del culto pentecostal se contraponen a sus prácticas. En cambio, el conocimiento sobre las plantas medicinales es un legado de sus antepasados que atesoran especialmente las mujeres, reconociendo sus cualidades para devolverles la salud: “el monte nos da nuestro alimento y remedios, siempre fue así. Hay que conocer los yuyos, saber cuáles son los buenos. Antes nuestros médicos, nos daban yuyo, té de raíces, todo bueno. Ellos conocían... También las mujeres viejas sabían, sobre todo remedio para la mujer, los chicos”.²⁰

Actualmente, tanto varones como mujeres conocen sobre plantas medicinales, dónde encontrarlas, sus propiedades y modos de consumo. Ya no es un saber sólo expresivo del poder de los *pi'oxonaq*, sino que es compartido por los ancianos (adultos mayores entre 60 y 80 años) de la comunidad y transmitido a las nuevas generaciones. Antes, la *pi'oxonaq* recibía de su espíritu compañero el conocimiento sobre cómo curar las enfermedades, pero el cambio cultural que llega de la mano de las nuevas prácticas religiosas, sanitarias y educativas modifica el ejercicio del antiguo poder de esos “especialistas de la salud”.

Los jóvenes conocen las aplicaciones medicinales de estos recursos vegetales que se encuentran en su hábitat, porque aprenden de la observación y los consejos de sus mayores. Siendo niños probaron sus bondades en dolencias digestivas y respira-

¹⁸ *Ibid.*, p. 41.

¹⁹ Esta información está contenida en los censos de habitantes y condiciones de salud que cada año elabora el hospital y remite a la Zona Sanitaria VI, con sede en Castelli.

²⁰ Santalina, 52 años, indígena qom de la colonia.

Tabla 1
Plantas de uso medicinal, partes usadas y modo de preparación

Planta	Uso medicinal	Partes que se utilizan	Modo de preparación
Penicilina (<i>Alternanthera brasiliana</i> (L.) Kuntze)	Quemaduras, sarna, enfermedades de la piel	Hojas	Se hierven y utilizan para realizarse baños
Yerba del lucero (<i>Pluchea sagittalis</i> (Lam.) Cabrera)	Empacho	Hojas	Infusión
Santa Lucía (<i>Commelina erecta</i> L.)	Dolor de ojos	Hojas	Se usa el agua de la flor sobre el ojo
Sertal (<i>Parietaria officinalis</i> L.)	Dolor de estómago	Hojas	Infusión
Chinchilla (<i>Tagetes minuta</i> L.)	Hernia	Raíz	Infusión
Paico (<i>Chenopodium ambrosioides</i> L.)	Para limpiar el estómago, empacho	Hojas	Infusión
Vira Vira (<i>Gamochaeta americana</i> (Mill.) Wedd.)	Para la fiebre, remedio fresco	Hojas	Emplastos
Tilo (<i>Heteropterys glabra</i> Hook. & Arn.)	Nervios, presión	Hojas	Infusión
Yerba del pollo (<i>Alternanthera pungens</i> Kunth)	Llagas o fuego en los labios	Parte aérea	Se quema la parte aérea de la planta y junto con aceite se hace unguento
Cocú (<i>Allophylus edulis</i> (A. St-Hil., Cambess. & A. Juss.) Hieron. ex Nierderl)	Catarros	Hojas y ramitas	Infusión
Quebracho colorado (<i>Schinopsis balansae</i> Engl.)	Heridas, golpes	Corteza	Se realiza la cocción de la corteza y luego se usa en lavados
Guaycurú (<i>Galianthe eupatorioides</i> (Cham. & Schldt.) E.L. Cabral)	Heridas	Raíz	Se quema la raíz y las cenizas se colocan sobre la herida
Oreja de la abuela (hongo)	Vesícula	Basidioma	Infusión
Marcelita (<i>Achyrocline satureioides</i> (Lam.) DC)	Estómago, vesícula	Inflorescencia	Infusión
Sarandí blanco (<i>Phyllanthus Sellowianus</i> (Klotzsch) Mull. Arg.)	Diabetes	Hojas	Infusión
Cola de caballo (<i>Equisetum giganteum</i> L.)	Diurético, riñón	Parte aérea	Infusión

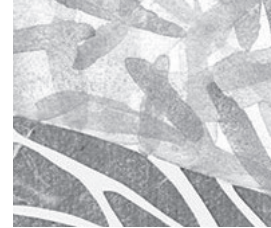
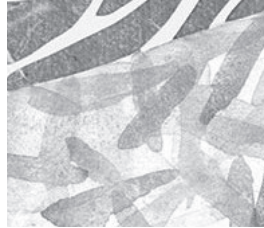
Fuente: elaboración propia.

torias, y de adultos repiten la práctica en sus hijos, con la convicción de una eficacia aprobada por la experiencia y la tradición. Ivana tiene 22 años y es promotora de salud. Ya no vive en la colonia sino en un barrio de Tres Isletas, y nos relata que habla la lengua qom en su casa, con sus parientes. Trabaja en un centro de salud y reconoce que usa hierbas medicinales en la forma de infusión, como se lo enseñó su madre, por ejemplo para el empacho (intoxicación digestiva) o la retención de líquidos.

Los registros sobre plantas medicinales

La colecta de hierbas silvestres de aplicación terapéutica reconocidas por los qom fue una etapa complementaria del trabajo etnográfico destinada a verificar la vigencia del conocimiento empírico sobre el medio circundante. Se realizó en los montes aledaños a los terrenos y en los jardines anexos a las viviendas.

El número de plantas útiles (un total de dieciséis) y sus aplicaciones confirman la continuidad



de las prácticas de medicina tradicional en la comunidad estudiada. Todos los informantes manifestaron que aún siguen utilizando las plantas como remedio principal ante cualquier síntoma de enfermedad, y que secundariamente, si la enfermedad o los síntomas persisten, recurren al hospital de Tres Isletas, reconociendo de esta manera el mantenimiento de las distintas prácticas curativas. Podemos afirmar entonces que los conocimientos tradicionales existen en permanente conexión con la práctica, lo que les permite a los individuos la satisfacción material y espiritual.²¹

Todas las plantas fueron nombradas con denominaciones locales conocidas en la región, es decir, no propias de la comunidad, lo que estaría indicando la presencia de conocimiento *híbrido* resultante de la combinación de saberes tradicionales con otro tipo de información que proviene de distintas fuentes.

Para simplificar los datos se han descrito las plantas por separado; sin embargo, en algunos casos se deben mezclar más de dos especies para obtener un mayor rendimiento. Un ejemplo es el uso de tres especies (cola de caballo, paico y yerba del lucero) para *limpiar* el estómago, con la mezcla se hace una infusión. En la lista de las plantas utilizadas se evidenció el síndrome cálido-fresco, aplicado como categoría de uso medicinal.

Según los datos de las entrevistas, se reconoció que principalmente el tipo de transmisión social de la información es vertical, es decir, de padres a hijos. Sin embargo, como ya se ha citado en otros trabajos,²² se hallaron plantas con designaciones vulgares similares a los nombres comerciales de medicamentos, que tienen fines medicinales iguales que los que proveen las plantas. Esto estaría indicando además que hay una transmisión social de tipo contagioso u horizontal, es decir, entre individuos de la misma generación, independientemente de su relación genealógica, la cual proviene de fuentes externas a la población.

Reflexiones sobre los resultados

En la cosmovisión indígena la relación de la comunidad con la naturaleza es el eje de las normas, valores y prácticas que sostienen la reproducción colectiva en el tiempo y en el espacio. Los recursos de origen vegetal constituyen la base de su alimentación y salud, y son elementos dinámicos en las explicaciones cosmogónicas sobre el origen de la humanidad y el universo. Esto ha sido así desde los tiempos más lejanos que registra su memoria, y los conocimientos acumulados en esa interrelación con el entorno conformaron un *corpus* de estrategias valoradas por su efectividad en los resultados.

²¹ Víctor M. Toledo y Narciso Barrera Bassols, *La memoria biocultural...*, op. cit., p. 71.

²² Héctor Keller y Horacio Romero, "Plantas medicinales utilizadas por campesinos del área de influencia de la Reserva de Biósfera Yabotí (Misiones, Argentina)", *Bonplandia. Revista del Instituto de Botánica del Nordeste*, vol. 15, núms. 3-4, 2006, pp. 125-141, <https://bit.ly/2ZoVmop>; María Laura Pérez y María Leila Pochettino, "¿Oficial u oficial? Plantas de uso corriente denominadas a partir de fármacos (La Plata y alrededores, Buenos Aires, Argentina)", en María Leila Pochettino, Ana Haydée Ladio y Patricia Marta Arenas (eds.), *Tradiciones y transformaciones en etnobotánica*, Programa Iberoamericano Ciencia y Tecnología para el Desarrollo (CYTED), Jujuy, 2010, pp. 552-557, <https://bit.ly/2wq9hIrl>; Analía Pirondo, Juan Coulleri, Héctor Keller y María Ferrucci, "Influencia de factores externos sobre la comercialización de plantas medicinales en un medio urbano: el caso de vendedores criollos e indígenas en Corrientes, Argentina", *Boletín Latinoamericano y del Caribe de Plantas Medicinales y Aromáticas*, vol. 10, núm. 6, 2011, pp. 553-569, <https://bit.ly/2WBfcJa>

Coincidimos con Toledo y Barrera Bassols en que “las sociedades indígenas albergan un repertorio de conocimiento ecológico que generalmente es local, colectivo, diacrónico y holístico”.²³ Es decir, que estamos en presencia de sistemas cognitivos que no sólo registran información sobre características formales de las especies sino que también organizan clasificaciones (etnotaxonomías), describen procesos, formas de uso, asociaciones, y seleccionan partes y aplicaciones utilitarias. Además, este saber constituye un patrimonio cultural que refuerza la pertenencia colectiva y, en la vida cotidiana, permite desarrollar estrategias para la reproducción social de la comunidad al resguardar y devolver la salud a sus miembros.

Pero transitamos por un tiempo de fuertes cambios en el medio ambiente, los paisajes y la calidad de los recursos naturales, y un vertiginoso avance del conocimiento científico. Estos fundamentos del progreso del mundo moderno ponen en situación de alerta a las sociedades indígenas sobre la necesidad de sostener las estructuras de su mundo natural y social, tan imbricado con el valor sagrado de la tierra, las tradiciones y los saberes empíricos.

El referente conceptual *patrimonio biocultural* ejerció sobre la investigación dos demandas metodológicas: primero, la contextualización de la comunidad qom en su pertenencia identitaria y en su articulación con la sociedad hegemónica en la jurisdicción municipal y provincial, y segundo, la identificación de las estrategias adaptativas respecto del uso de plantas medicinales. Pensar la persistencia de estos saberes tradicionales bajo la perspectiva de la *resiliencia* puso el eje del análisis en los aspectos culturales que sostienen la identi-

dad colectiva y en las capacidades de adaptación a los nuevos contextos sociales.

Las expectativas nos orientan hacia la continuidad de la investigación, que en esta etapa permitió construir las siguientes reflexiones finales:

- Los pobladores qom de la colonia Lote 15 han encontrado diferentes mecanismos para mantener sus saberes y prácticas tradicionales con plantas autóctonas de valor medicinal, sin dejar de incorporar los procesos de salud pública de la sociedad hegemónica.
- Las prácticas sanadoras basadas en el uso de vegetales con propiedades terapéuticas no contradicen la confianza en los médicos de los blancos ni la creencia en el poder curador del Evangelio que proclama el pentecostalismo. Todas ellas son estrategias que la comunidad desarrolla en beneficio de la salud individual y colectiva.
- Los conocimientos sobre plantas medicinales y las prácticas curativas se transmiten oralmente y por imitación de generación en generación, pero también por otros canales que pueden ser externos a la comunidad.
- Recolectan los vegetales del monte pero en ocasiones trasplantan distintas especies para poder acceder con facilidad a ellas y tenerlas a su alcance cuando las necesitan, además de contar con la solidaridad de sus parientes, a través de los cuales acceden a otras plantas y en quienes está la sabiduría respecto de la manera de utilizarlas.
- La vigencia de estos saberes respecto de las propiedades terapéuticas de las plantas y las prácticas asociadas revela confianza en la etnomedicina qom, orientada a la satisfacción espiritual y física de las personas. ♦

²³ Víctor M. Toledo y Narciso Barrera Bassols, *La memoria...*, op. cit., p. 54.