

# **Los cuerpos dóciles de la Amazonía Peruana**

## **Pluralismo étnico y programas de planificación familiar en el Perú**

**Sofia Egaña**

### **Resumen**

El artículo propone una reflexión sobre la problemática del pluralismo étnico en relación a programas de desarrollo vinculados con la planificación familiar. Para tal fin, se considera el Programa de Planificación Familiar del Ministerio de Salud de la República del Perú (Proyecto año 2000) en comunidades étnicas (Bora, Ocaina y Witoto) de la Amazonía Peruana y se analizan las políticas del Estado en relación a su implementación.

### **Abstract**

The report proposes a reflection about the problem of ethnic pluralism in relation with development programs connected with familiar planning. For this, the Familiar Planning Program from the Ministry of Health of Peru Republic (Project 2000) at ethnic communities (Bora, Ocaina y Witoto) from Peruvian Amazonian is considered and State politics related with its fulfilment are analysed.

*El cuerpo, al convertirse en blanco para nuevos mecanismos de poder, se ofrece a nuevas formas de saber.*

*Foucault. "Vigilar y Castigar".*

### **Introducción**

La percepción de las diferencias categorizadas -en primera instancia- como étnicas y las políticas del Estado que la tienen por objeto, se han instalado como temas medulares en el proceso de desarrollo de las sociedades latinoamericanas contemporáneas. Su resolución ilustra la forma en que se desplegó y despliega hoy la presencia histórica, económico-política y cultural de América Latina en un mundo globalizado. Desde este horizonte, proponemos una reflexión sobre la problemática del pluralismo étnico en relación a programas de desarrollo vinculados con la planificación familiar. La misma, de carácter exploratorio, apunta a visualizar, sobre la plataforma de un caso puntual, posibles dimensiones de análisis para futuros ejes de discusión. Concretamente, actuará como disparador el caso de la implementación del Programa de Planificación Familiar del Ministerio de Salud de la República del Perú (Proyecto año 2000) en comunidades étnicas (Bora, Ocaina y Witoto) de la Amazonía Peruana. Las mismas se asientan sobre las riberas de dos afluentes del Amazonas, los ríos Ampiyacu y Yaguasyacu (Distrito de Pevas, Pcia. Mariscal Ramón Castilla, Dto. Loreto, Perú)[\[1\]](#).

### **El carácter pluriétnico del Estado Latinoamericano: de obstáculo a condición de posibilidad.**

A la fecha, la mera enunciación de que los Estados modernos latinoamericanos son producto de complejos procesos históricos que involucraron y actualizan en la contemporaneidad grupos sociales en asimetría es casi una obviedad. Aún más, es sobre esta base que los mismos participan de la llamada globalización volviéndose crecientemente "multiculturales". García Canclini, quien sostiene una precisa argumentación al respecto, no duda en plantear que la multiculturalidad es tema indisociable de los movimientos globalizadores. En este sentido, define a la globalización como

*"... un proceso de fraccionamiento articulado del mundo y recomposición de sus pedazos. (...) ... no es un simple proceso de homogeneización, sino de reordenamiento de las diferencias y desigualdades sin suprimirlas..." (García Canclini, 1995:13).*

A modo de bumerán, es esta misma globalización la que vuelve más evidente la constitución híbrida de las identidades étnicas y nacionales, la interdependencia asimétrica, desigual, pero insoslayable en medio de la cual se moviliza cada grupo. De hecho, la persistencia de diferencias étnicas, regionales y nacionales entre y dentro los países latinoamericanos parece ser inherente al "ser" latinoamericano. La etnicidad entonces está radicalmente atravesada por la "nacionalidad" de los países sudamericanos y por la estructura de clases sociales que ella ha instaurado (Rocchietti, 1999; García Canclini, op. cit.; Herrera, 1985 ).

Desde este reconocimiento, se tiende a admitir que la heterogeneidad de América Latina, puede articularse parcialmente pero no diluirse, gracias a la modernización, en algún estilo de globalización uniforme. Suena alentador, por qué no decirlo, observar aunque más no sea a nivel de la enunciación, que a diferencia de las ideas directrices de principios del Siglo XX tendientes a construir un orden político, social y simbólico homogéneo (Funes y Ansaldi, 2000; Mayer, 1979) hoy se comience a pensar que la heterogeneidad multicultural no es un obstáculo a eliminar, sino un dato básico en cualquier programa de desarrollo e integración (García Canclini, op.cit.:166).

Dado que esta diversidad plantea una serie de cuestiones importantes y potencialmente divisivas, la forma en que las sociedades pluriétnicas se enfrentan a la cuestión del pluralismo étnico se ha convertido en uno de los asuntos políticos más importantes en numerosos estados modernos (Stavenhagen, 1989:11). Minorías y mayorías se enfrentan cada vez más respecto a temas como los derechos lingüísticos, la autonomía regional, la representación política, el currículum educativo, las reivindicaciones territoriales, la política patrimonial, etc. Encontrar respuestas moralmente defendibles y políticamente viables a dichas cuestiones constituye el principal desafío al que se enfrentan las democracias en la actualidad (Kymlicka, 1995:13). Es en dicho contexto que se insertan tanto los denominados *Programas de Desarrollo* gerenciados por organismos financieros multinacionales como su contrapropuesta desde los agentes nativos, el *Etnodesarrollo*.

Como adelantáramos, las distintas etnias o naciones que conviven dentro de una estructura estatal determinada suelen estar colocadas en un sistema jerárquico de estratificación en donde los grupos étnicos se relacionan entre sí en forma asimétrica de acuerdo a su magnitud, poder o

estatus. En los estados pluriétnicos las características étnicas tienden a jugar un papel diferente del que tienen las variables usuales en cualquier sistema socioeconómico de estratificación. (Stavenhagen, 1989:11). Aquí, el sistema de relaciones estratificadas entrecruza, hace coincidir o traslada las relativas al modelo de dominación/subordinación capitalista de clases económicas (terratenientes/campesinos; empresarios/trabajadores) con las distinciones étnicas lingüísticas, culturales, religiosas o biopoblacionales. Está claro que esto no ocurre accidentalmente sino que es el resultado de una historia colonial y postcolonial concreta. Para Stavenhagen (1989, 1995), el modelo de estratificación étnica que encontramos actualmente en Latinoamérica, constituye la expresión de relaciones estructurales que denomina "colonialismo interno". Entiende que el concepto constituye una herramienta útil para el análisis de las relaciones étnicas asimétricas en una serie de Estados postcoloniales del Tercer Mundo en los que la explotación étnica, regional y de clase están muy estrechamente ligadas dentro de un modelo persistente.

### **La mirada histórica**

Remitiéndonos al plano del acontecimiento, las tradiciones indígenas latinoamericanas fueron subsumidas asimétricamente dentro de una declarada uniformidad cultural. De hecho, el concepto sociopolítico de Nación efectivizado, implicó la configuración de un ser nacional que desde la cultura pública se define como "blanco" o "europeo": entidad homogénea y uniforme. Desde esta civilización los nativos fueron negados o sobredimensionados, pero siempre excluidos del mundo real (Egaña, 2000; Podgorni, 1988; Juliano, 1992).

Partiendo de esta plataforma, el discurso institucional emitido desde los dispositivos estatales, como Ministerios de Educación y Cultura, de Economía, de Salud (currículas escolares, políticas culturales y económicas, etc.) formó -y forma- parte de esta tensión política que subyace a la hegemonía de la cultura "blanca" sobre las minorías étnicas. Así:

*"Cada Estado-Nación moderno arregló las tradiciones diversas y dispersas de etnias y regiones para que pudieran ser expuestas armónicamente en las vitrinas de los museos nacionales y en los libros de texto que siguen siendo idénticos para todas las zonas del país" (García Canclini, 1995:96).*

Tradicionalmente entonces, desde el siglo XIX se ha transferido y abogado por el relato de un pasado no indio, intencionalmente no-histórico para el imaginario nacional. No obstante, en la actualidad se evidencian nuevos posicionamientos que se hacen eco de reflexiones surgidas en el ámbito de las propias comunidades nativas (indigenismo de participación, etnodesarrollo) (Egaña, 2000).

En la Amazonía Peruana, el capítulo obligado de "conquistas y primeras exploraciones europeas" se inicia en 1532. A diez años de la llegada de Pizarro a tierras peruanas, éste ya había organizado la famosa expedición que culmina Francisco de Orellana el 12 de Febrero de 1542, al descubrir el Amazonas. En menos de un siglo la "historia" habría de incorporarse a prácticamente toda la extensión que nos ocupa. En ese lapso hicieron sus comienzos las misiones religiosas (jesuitas y franciscanas) y se fundaron varios centros poblados. Más cercano a nuestro tiempo, otro evento,

aunque breve, marcó de forma indeleble a los pueblos de la selva: la explotación Cauchera (1880-1914). La misma trajo aparejado un sistema de trabajo esclavista y genocida. Por otra parte, involucró un importante flujo migratorio de peruanos de la Costa, Sierra y Selva Alta, brasileños, europeos y asiáticos (Dourojeanni, 1990:50). Por ejemplo, testimonios acerca de la historia reciente de los pobladores de las riveras del Ampiyacu y Yaguasyacu, refieren al traslado, por parte del patrón Carlos Loaiza de miembros de las comunidades Bora, Witoto, Resígaros y Ocaina, entre otras, desde la cabecera del Río Yaguasyacu en Colombia hasta su asentamiento actual en Perú [\[2\]](#).

Hoy, la penetración blanca en la Amazonía continúa realizándose bajo la forma de misiones (católicas y evangelistas) y de burocracia estatal (las agencias y los funcionarios gubernamentales). Ambas instituciones, apelando a conceptos como arcaísmo e integración cuestionan la cultura de los pueblos de la selva (no la aceptan, procuran convertirla). Se trataría, por un lado, de religiones y costumbres inaceptables desde el punto de vista moral; por otro, de formas sociales inviables en el siglo XX y de autonomía inaceptable en términos de soberanía territorial del Estado (Rocchetti, 1999:33).

### **La Constitución Peruana de 1993: estado e integración**

Del total de su población Perú cuenta con un 33,9 % de población indígena campesina (IWGIA, 1999). La misma se entronca con todas sus especificidades, en la problemática cultural, social y económica del resto de América Latina. Sus organizaciones políticas e ideológicas, encaran similares reclamos. La Declaración de San José sobre el Etnocidio y el Etnodesarrollo, emitida en una reunión convocada por la UNESCO y FLACSO en 1981 vale como ejemplo sistematizador. Sus líneas de acción estratégicas son:

- Recuperación de los bienes expropiados por el proceso social a las comunidades (tierra, agua, tecnologías, creencias, costumbres etc.).
- El fortalecimiento o creación de formas organizativas que posibiliten el control cultural y permitan el ejercicio de su soberanía, por el enriquecimiento de una cultura autónoma (la organización del trabajo familiar, los mecanismos de endoculturación, las formas de trabajo colectivo o cooperativo, el gobierno tradicional etc.).
- La provisión y aumento de recursos ajenos que puedan incorporarse al control social del grupo y que tiendan a ampliar la cultura propia.
- La capacitación de núcleos dirigentes tanto en el terreno político como en el cultural y económico.
- La reivindicación de la lengua autóctona como medio de comunicación social legítimo y la posibilidad de su utilización y ejercicio real en situaciones interétnicas.
- La recuperación y preservación de la memoria histórica étnica, tanto como elemento de identidad e identificación de los pueblos y comunidades como de la nación en su conjunto (el

dominio y control propios del patrimonio cultural de los pueblos indios dentro de una política cultural nacional).

- La reconstitución del grupo étnico, superando la fragmentación político administrativa impuesta por la dominación social (Declaración de San José, 1982).

Por su parte, la Constitución peruana de 1993, en el numeral 19 del segundo artículo del capítulo 1, sobre los derechos fundamentales de las personas, afirma que "toda persona tiene derecho a su identidad étnica y cultural" y que "el Estado reconoce y protege la pluralidad étnica y cultural de la Nación". En el artículo 17 del Capítulo 2 (De los derechos Sociales y Económicos) el Estado "fomenta la educación bilingüe e intercultural" y "preserva las diversas manifestaciones culturales y lingüísticas del país" y además "promueve la integración nacional".

Según observa Martínez (1995), no se trata de un Estado que se reconoce plurinacional: la identidad étnica y cultural es un derecho de las personas, el Estado reconoce y protege una pluralidad que refiere a la Nación. Aquí, al parecer, se habla de un deseo de que esta pluralidad pueda desarrollarse según sus propios dinamismos y lógica. No obstante, el rol activo del Estado se pone de manifiesto a la hora de plantear la integración como tarea a su cargo. Lo que resulta como actitud de fondo parece ser la de abandonar la idea de un Estado que pretenda crear una nacionalidad homogeneizando la nación. Aunque no reconoce derechos colectivos que pudieran fundar nacionalidades diversas parece querer recoger la complejidad de una nación diferenciada, y asumir en ella una tarea activa de integración. Y Martínez deja abiertos interrogantes: ¿De qué tipo de integración puede tratarse, si ya no es la homogeneización del Estado típicamente moderno?. ¿Cuál es el camino que la legislación peruana parece haber emprendido con la aprobación de esta constitución, en la que más adelante se hablará del respeto a la diversidad económica y de formas de propiedad, y se reconocerá jurisdicción especial para la administración de la justicia a las autoridades de comunidades campesinas y nativas? (Martínez, 1995:84).

Globalmente y tanto por expertos como por los estados, la cuestión social-étnica es considerada como "problema indígena" y es sobrellevado a través de un enfoque dualista: por un lado la nación, por otro los indígenas delimitados, principalmente, por sus características lingüísticas. Desde allí que sea imperioso tornarlos bilingües y colocar instituciones transversales (Rocchietti, 1999:33). Por ej., en las poblaciones visitadas, la figura del Presidente de la Comunidad: representante oficial frente a organismos gubernamentales; función que lo distingue del Curaca.

Plantear una integración nacional de lo diferente como tal exige explorar vías de interpretación del problema que escapen a una opción entre lo particular (yuxtaposición de lo diferente, tolerancia marginadora) y lo universal (uniformidad en base a lengua, cultura o modos de organización). Intentos en esta dirección son formulados, entre otros, por: Luis Villoro (1993), Darcy Riveiro (1992), Kymlicka (1995) y Mayer (1979) .

## **Transitando la integración: Programas de Desarrollo**

Como adelantamos, los planes de modernización e integración que se están llevando a cabo en Latinoamérica prestan cierta atención -si bien no gratuitamente- al papel a veces positivo de las diversidades culturales en el crecimiento económico y en las estrategias populares de subsistencia. Se acepta que la solidaridad étnica puede contribuir a la cohesión social, y que las técnicas de producción y los hábitos de consumo tradicionales sirven como base de formas alternativas de desarrollo. Incluso en algunas sociedades obtienen consenso políticas multiculturales que reconocen modos diversos de organización económica y representación política. Por ejemplo, la legislación que garantiza la autonomía de los indígenas en la costa Atlántica Nicaragüense y las reformas jurídicas sobre cuestiones étnicas que actualmente se gestionan en México son indicios de un pasaje parcial de indigenismo paternalista a modalidades más autogestivas. Sin embargo, esos ensayos de reformulación no se cumplen sin resistencias. Las culturas indígenas siguen siendo vistas por algunos grupos como residuos anacrónicos o simples supervivencias de interés folclórico y turístico. Por otra parte, muchos grupos indígenas se niegan a integrarse, ni siquiera en sociedades pluralistas, porque consideran que las etnias son "naciones en potencia", unidades políticas enteramente autónomas (Stavenhagen, 1995 y Slavsky, 1992).

Estos conflictos se intensifican en tanto la política económica neoliberal profundiza la pobreza y la marginación de los indígenas y mestizos, agrava la migración y el desarraigo, los enfrentamientos por tierras y por el poder político. Los conflictos interculturales y el racismo crecen en muchas fronteras nacionales y en todas las grandes ciudades del continente. Nunca ha sido tan necesario como ahora elaborar políticas educativas, comunicacionales y de regulación de las relaciones laborales que fomenten la convivencia democrática interétnicas. En algunos países, como Perú y Colombia, el deterioro de las condiciones económicas campesinas y urbanas es uno de los principales soportes de los movimientos guerrilleros, de las alianzas entre luchas campesinas y narcotraficantes, y de otras explosiones de desintegración social (García Canclini, 1995:168-169).

En la última década, el Banco Mundial ha decidido condicionar los créditos a los grandes proyectos de desarrollo en el Tercer Mundo exigiendo dispositivos que aseguren el bienestar de los pueblos tribales. Se ha presionado a fin de que los gobiernos locales aprueben leyes que protejan las culturas y las comunidades indígenas. Aquí debemos señalar que el apoyo del Banco no se fija en las características con que los indígenas se autodefinen sino que parte del concepto de que no puede haber desarrollo desde condiciones de extrema pobreza y que en el Perú una alta proporción de pobres son indígenas.

Desafortunadamente, no obstante la emergencia de nuevos escenarios de concertación, persiste una incompatibilidad entre el modelo oficial de desarrollo y las particularidades del modelo indígena (Stavenhagen, 1989:22). En Perú, el Banco Mundial busca aplicar la "Directriz Operativa Concerniente a los Pueblos Indígenas" (1991) y dentro de este marco viene apoyando programas oficiales destinados a la población indígena, bien sea desde el PROMUDEH (Promoción de la Mujer y del Desarrollo Humano, cuya Secretaría para Comunidades es financiada por el Banco) o desde diferentes programas como el PETT (Titulación de Tierras), FONCODES (que destina \$ 150 millones

anuales desde 1996 a proyectos de infraestructura y productivos), MECEP (con una línea de \$ 146 millones anuales desde 1994 para mejoramiento de la calidad de la educación primaria), Rehabilitación de Caminos Rurales (\$ 90 millones anuales desde 1995) y PRONAMACH ( \$ 55 millones desde 1997 para Manejos de Recursos naturales) (IWGIA, 1999).

Tal vez el hecho más destacado dentro de este nuevo panorama es la consulta global efectuada por el gobierno peruano a las comunidades indígenas en sendos encuentros en las zonas andinas y amazónica. Esta consulta, propiciada nuevamente por el Banco Mundial, ha girado alrededor del tema del desarrollo. Para el año 1999 existía el compromiso oficial de sentar en las mesas de negociaciones al gobierno, las empresas y los representantes indígenas para debatir la propuesta indígena para la regulación de operaciones petroleras en territorios indígenas.

### **Disciplinando los cuerpos:**

#### **Programas de Planificación Familiar en la Amazonía Peruana**

Durante el mes de febrero del 2000 en el marco del trabajo de campo etnográfico (fase exploratoria) del *I Seminario Internacional de Antropología Política* <sup>(1)</sup> se interactuó con las comunidades nativas Nueva Esperanza (etnia Ocaina), Nuevo Brillo, Ancón Colonia, Nuevo Perú (etnia Bora), Portizango, El Estirón, Pucaurquillo (etnia Witoto) y en la comunidad mestiza de Huanter. Las mismas se asientan sobre las riberas de dos afluentes del Amazonas, los ríos Ampiyacu y Yaguasyacu (Distrito de Pevas, Pcia. Mariscal Ramón Castilla, Dto. Loreto, Perú). Recibieron sus tierras entre 1975 y 1977 por decreto-ley 20653 (Ley de Comunidades Nativas y de promoción Agropecuaria de las Regiones de la Selva y Ceja de Selva). Subsisten mediante la horticultura de roza, la caza, la recolección y la pesca.

Este contexto permitió realizar una aproximación a la problemática de las poblaciones aborígenes de la selva amazónica desde su configuración y posicionamiento en el entramado nacional. Se visualizaron -en el caso de que sean dissociables- tensiones de naturaleza étnica, política económica y de género que refieren, desde su particularidad, a las consideraciones planteadas en los apartados anteriores.

En esta oportunidad, nos interesa hacer referencia a los testimonios relativos a la implementación del Programa de Planificación Familiar del Ministerio de Salud (Gobierno Regional de Loreto, Dirección Regional de Loreto). Cabe destacar que lo enunciado al respecto fue producto, en primera instancia, de la propia jerarquización de los miembros de las comunidades (mujeres y curacas). Vale decir, su explicitación no fue previamente direccionada o pautada dentro de los intereses del grupo del Seminario. Desde estos términos el abordaje de la temática fue "demandado" a los antropólogos. Esto implica, necesariamente, inscribirla en el horizonte de lo considerado relevante de transferir para los mismos sujetos.

Uno de los fenómenos fundamentales del Siglo XIX fue aquel mediante el cual el poder se hizo cargo de la vida en una suerte de estatalización de lo biológico (Foucault, 1980:171), Objetos de saber y objetivos de control de esta bio-política son la natalidad y la mortalidad, la tasa de reproducción, la fecundidad y la longevidad de la población. De allí que la preparación de

esquemas de intervención en los fenómenos de la natalidad globalmente considerada, no sea un evento novedoso ni carente de implicancias económicas y políticas.

Programáticamente, las estrategias políticas sobre Planificación Familiar en Perú responden a los lineamientos macro de la Organización Mundial de la Salud (OMS) y la Organización Panamericana de la Salud (OPS). Dichos programas resumen su meta en el eslogan *Salud para Todos* y se sostienen en el reconocimiento de las desigualdades que persisten en el acceso a los servicios y a la tecnología de la salud para los pueblos indígenas. Los documentos elaborados en estos ámbitos plantean cuestiones éticas y legales relativas a la salud indígena. A modo de ejemplo, en 1993 el Consejo Directivo de la OPS, sobre la base de un documento de trabajo elaborado en Winnipeg, aprobó un plan de acción gobernado por los siguientes principios:

- respeto a la autodeterminación de los pueblos indígenas
- abordaje de la salud desde un enfoque integral.
- participación sistemática de los pueblos indígenas
- reciprocidad y responsabilidad compartida en las acciones de salud.

A nivel nacional, en Perú, el Programa de Salud Reproductiva se dirige desde el Ministerio de Salud y sus direcciones regionales. La correspondiente a la zona de asentamiento de las comunidades visitadas es la de Loreto. El programa implica -para la zona campesina- la partida de "campañas" esporádicas de Técnicos y Promotores en Salud desde Iquitos (centro urbano más importante de la región) hacia los poblados del interior de la Selva. Según informante (obstetriz del Hospital Regional de Iquitos) las mismas tienen como objetivo "informar, asesorar y aplicar los medios de control de natalidad a toda la población". A nivel textual, uno de los folletos informativos define al programa sobre la base de los siguientes términos:

#### **PLANIFICAR LA FAMILIA ES RESPONSABILIDAD DE LA PAREJA**

##### **¿QUÉ ES LA PLANIFICACIÓN FAMILIAR**

- Es tener hijos que puedan mantener (educar, vestir, alimentar, etc.).
  - Es pensar en la salud de la madre. Cada embarazo hace que la mamá se desgaste.
  - Es por ello que no debe tener muchos hijos y debe haber entre 02 y 03 años de diferencia entre cada hijo.
  - Es lograr que la pareja pueda disfrutar plenamente su vida sexual.

#### **PLANIFICANDO NUESTRA FAMILIA PODEMOS VIVIR MEJOR**

En este punto nos interesa desplegar y poner en consideración la articulación del diseño y aplicación de algunos puntos del Programa con los testimonios relevados. Confrontaremos entonces los ideales de aplicación derivados de la reglamentación -Ley General de Salud N° 26842,



Promulgada el 15 de Julio de 1997[3] - en relación a la situación percibida por los sujetos y transferida a nosotros [4].

*1.- Información y asesoramiento sobre métodos anticonceptivos, su efectividad, contraindicaciones, ventajas y desventajas, así como su correcta utilización en cada caso particular [Título I, Artículo 5to. y 6to.]*

En la Dirección Regional de Salud Loreto (Iquitos) se obtuvieron los folletos informativos. Refieren uno a cada método anticonceptivo en particular (condón, píldora, inyectable, y quirúrgico) y otro general sumando los naturales y la lactancia. Contienen gráficas descriptivas y están escritos en castellano. Los informantes no refirieron su utilización en las campañas. Se relevaron denuncias en relación a la mala información y/o actitudes que compelen a la aplicación de uno de los métodos (Método definitivo Ligadura Bilateral de Trompas).

*2.- Estudios y controles, previos a la prescripción del método anticonceptivo elegido y de seguimiento según lo requiera cada método. [Título I, Artículo Nº 2.]*

En los casos de mujeres intervenidas quirúrgicamente, se expresó ausencia de estudios pre-operatorios y "abandono" post-operatorio. Según informante sanitario (Obstetrix del Hospital Regional de Iquitos) la normativa para los casos de intervención quirúrgica contempla 2 entrevistas con el paciente y solo pueden ser intervenidas mujeres mayores de 25 años y con 2 o 3 hijos vivos. Los testimonios directos de mujeres intervenidas se ajustan a esta normativa. En cuanto a los métodos que implican medicamentos se manifestó una distribución discontinuada. Las mujeres de Huantar rechazan el método de las pastillas y/o ampollas porque "hay que tomarlos muy seguido". Cabe destacar que en el contexto de pobreza en el que desenvuelven estas poblaciones el estado de salud de las pacientes es precario en casi la totalidad de los casos.

*3.- Provisión de los recursos necesarios y en caso de ser requerido, la realización de la práctica médica correspondiente al método anticonceptivo elegido en buenas condiciones higiénicas y sanitarias [Título II, Artículo Nº 102].*

Los testimonios de mujeres operadas alegan que los medicamentos no son recibidos en tiempo y forma. En relación a las condiciones sanitarias e higiénicas de las intervenciones quirúrgicas se denunciaron: hacinamiento de las pacientes y falta de comodidades mínimas como camillas.

*4.- Desenvolvimiento integral de las actividades en el marco del Código de Ética de las Asociaciones de Salud.*

Se denunciaron comportamientos corruptos por parte de los sanitarios intervinientes en términos de una supuesta obligatoriedad de la intervención quirúrgica en relación a un cupo a cubrir por el sanitario.

*5.- Información acerca de que el preservativo es por el momento el único método anticonceptivo que al mismo tiempo previene de la infección por VIH y el resto de las enfermedades de*

*transmisión sexual, por lo que es recomendable su uso simultáneo con otros métodos [Título I, Artículo N° 6.].*

No se explicitaron referencias a este tema en ninguna de las comunidades.

## **Conclusiones**

Las apreciaciones respecto a la política estatal peruana sobre planificación familiar formuladas a partir de nuestra visita a las comunidades étnicas Bora, Witoto y Ocaina de la Amazonía permiten visualizar futuras dimensiones de análisis:

1.- A nivel macro; la actualización de una política de Estado que lejos de reconocer las diferencias las asimila en términos uniformistas. La opción por lo universal vinculado a lo estatal obtura el reconocimiento de la dialéctica metrópolis-periferia, campo-ciudad y, principalmente, *cuerpos étnicos* mayoritarios- *cuerpos étnicos* minoritarios, entre otras. La desigualdad se oculta jerarquizando uno de los marcos posibles de legitimación: el estatal. Los agentes gubernamentales argumentan que al otorgar derechos y oportunidades iguales a todos sus ciudadanos, están respetando las especificidades culturales de las etnias particulares.

2.- A nivel de supuestos rectores de la acción; la estigmatización de las comunidades como minorías subdesarrolladas carentes de herramientas para sostener una reproducción responsable. En ningún momento se hace referencia o se permite la posibilidad de discutir los métodos tradicionales (basados en preparados con plantas selváticas) que las comunidades disponen para controlar su la tasa de natalidad.

3.- A nivel de género: si bien desde el discurso textual (en el caso de un folleto), se concibe a la planificación familiar como responsabilidad de la pareja, el destinatario clave del programa es, indudablemente, el cuerpo femenino. Por ejemplo; la vasectomía (como método definitivo masculino) en ningún momento fue considerado en el horizonte de discusión ni por parte de los sanitarios ni por parte de los informantes. Cabe destacar que esta direccionalidad se despliega en el contexto de la dinámica interna de comunidades en donde, en primera instancia, el espacio real femenino de toma de decisiones está constreñido. Los testimonios refieren a que las mujeres acuden al consejo o directamente remiten la decisión a los hombres: su compañero o el curaca de la comunidad.

Las posibilidades de un futuro histórico para los *cuerpos de la selva* son precarias si las tendencias sociales, económicas y políticas continúan con el ritmo y la dirección que tienen actualmente. Todo esto argumenta a favor de que no se trata de "integrar" al indígena a la vida social de la nación, ya que este término presupone que es necesario "integrar" a alguien que está "afuera" (Mayer, 1979). El objetivo de una nueva acción positiva implica modificar los términos y las condiciones de la forma como los nativos se hallan hoy incorporados a los sistemas nacionales. Una política que aspire a modificar los términos de incorporación debería establecer la apertura a reivindicaciones legítimas de grupos actuales compuestos de hombres, mujeres y niños del siglo XXI quienes son conscientes de su situación desventajosa y que saben lo que quieren e incluso

ejercitan varias formas de lograr sus reivindicaciones (Mayer, op.cit.:101). Coincidimos con Martínez (1995) en cuanto a que más que contenidos culturales universales, interesa buscar un suelo común para el intercambio. Lo decisivo es establecer las condiciones de posibilidad del entendimiento como tal, reconociendo a los que son diferentes como auténticos interlocutores.

### **Agradecimientos**

A las mujeres de las comunidades visitadas por brindar sus vivencias y enriquecernos en el diálogo. A Julissa Rondón Campana, Augusto Cárdenas Greffa y Eduardo, de la Federación de Estudiantes de la Universidad Nacional de la Amazonía Peruana (FEUNAP) por su dedicación. A los miembros del Departamento de Historia y Ciencias de la Educación de la dicha Universidad. Al Instituto Superior del Profesorado "J. V. González" (Arg.). Al Centro de Investigaciones Precolombinas (Arg.). A los compañeros de trabajo, en la Selva y en Argentina, por sostener el proyecto con solidaridad y compromiso.

### **Referencias Bibliográficas**

Cardoso de Oliveira, R. 1992. Etnicidad y Estructura social. Ed. Ciesas. México.

Dourojeanni, M.J. 1990. Amazonia, ¿Qué hacer?. Ed. Centro de Estudios Teológicos de la Amazonía. Lima. Perú.

Egaña, S. 2000. Política cultural y resignificación del pasado regional: el caso de los museos Etnográfico e Histórico de la ciudad de Santa Fe. En: Revista de la Escuela de Antropología, Nº 4. Escuela de Antropología, Facultad de Humanidades y Artes. Universidad Nacional de Rosario. Argentina.

Foucault, M. 1980. Genealogía del Racismo. Ed. Altamira.

Funes, P. y W. Ansaldi. 2000. Patologías y rechazos. El racismo como factor constitutivo de la legitimidad política del orden oligárquico y la cultura política latinoamericana. En: <http://catedras.fsoc.uba.ar>.

García Canclini, N. 1995. Consumidores y Ciudadanos. Conflictos multiculturales de la globalización. Ed. Grijalbo.

IWGIA (Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos Indígenas). 1999. El mundo Indígena 1998-1999. Copenhague. Ed. IWGIA.

Juliano, D. 1992. Estrategias de elaboración de la Identidad. En: Etnicidad e Identidad. CEAL.

Martínez, A.T. 1995. Igualdad de derechos e interculturalidad.

Podgorny, I. 1998. El presente excluido. Ed. Allen & Unwn. EEUU.

Rocchietti, A. M. 1999. Después de la visita a los Mai Juna: los pueblos de la selva vistos desde lejos. En: Anti. Revista del Centro de Investigaciones Precolombinas Nº 2. CIP. Buenos Aires. Argentina.

Slavsky, L. 1988. Indigenismo, etnodesarrollo y autonomía. En: Rev. Antropología. Nº4. Bs. As. Argentina.

Stavenhagen, R. 1989. Comunidades Étnicas en Estados Modernos. En: América Indígena. Vol. XLIX, Nº 1.

Stavenhagen, R. 1995. Etnocidio o Etnodesarrollo: el nuevo desafío. En: Trabajo de Campo, Año 1, Nº1. Rev. de la Cátedra de Antropología. Escuela de Comunicación Social, Facultad de Cs. Política y RR.II. Universidad Nacional de Rosario. Argentina.

Villoro, L. 1993. Aproximaciones a una ética de la cultura. En. Olivé L. (comp) Ética y diversidad cultural. México.

Mayer, E. 1979. Consideraciones sobre lo indígena. En: Perú: Identidad Nacional. Ed. CEPED, Centro de Estudios para el desarrollo y la Participación. Lima.

---

[1] La visita a dichas comunidades, en Febrero de 2000, tuvo como marco de desarrollo el /

*Seminario Internacional de Antropología Política*. Seminario Académico Internacional. Secretaría de Educación. Dirección de Educación Superior Gob. de la Ciudad de Buenos Aires. Instituto Superior del Profesorado "J. V. González". Centro de Investigaciones Precolombinas (Argentina). Facultad de Ciencias de la Educación. Universidad Nacional de la Amazonía Peruana (Perú). La misma fue preparada por los miembros del Departamento de Historia y Ciencias de la Educación de la Universidad Nacional de la Amazonía Peruana y la inestimable cooperación de la Federación de Estudiantes de esa Universidad (FEUNAP).

[2] Pablo Andrade. Registro efectuado el día 18 de Febrero del 2000:

"... en aquél tiempo, no me acuerdo la fecha, empezó el conflicto de Perú con Colombia. Había un patrón que estaba en ese tiempo allá. Trabajaban con el patrón Carlos Loaiza. Cuando había eso, trasladaron a nuestros paisanos. Ahí venían los Witoto, Boras, Resígaros. (...). Nosotros no existíamos, nuestros padres. ¿Cómo se llamaba el sitio?. Bueno, la cabecera de este río. (...). El patrón los traía por etnia. Por acá Bora, por acá Witoto. Antes el matrimonio era un poco... no se daba en aquél tiempo ... un Bora no se casaba con un Witoto. Entonces por eso el patrón los separaba a todos".

**[3] Ley General de Salud Nº 26842, Promulgada el 15 de Julio de 1997.**

titulo i: de los derechos, deberes y responsabilidades concernientes a salud individual

artículo nº 2. Toda persona tiene derecho a exigir que los bienes destinados a la atención de su salud correspondan a las características y atributos indicados en su presentación y a todas aquellas que se acreditaron para su autorización. Así mismo, tiene derecho a exigir que los servicios que se le prestan para la atención de su salud cumplan con los estándares, de calidad aceptados en los procedimientos y prácticas institucionales y profesionales.

artículo 5° Toda persona tiene derecho a ser debida y oportunamente informada por la Autoridad de Salud sobre medidas y prácticas de higiene, dieta adecuada, salud mental, salud reproductiva, enfermedades transmisibles, enfermedades crónico degenerativas, diagnóstico precoz de enfermedades y demás acciones conducentes a la promoción de estilos de vida saludable. Tiene derecho a recibir información sobre los riesgos que ocasiona el tabaquismo, el alcoholismo, la drogadicción, la violencia y los accidentes. Así mismo, tiene derecho a exigir a la Autoridad de Salud a que se le brinde, sin expresión de causa, información en materia de salud, con arreglo a lo que establece la presente ley.

Artículo 6º Toda persona tiene el derecho a elegir libremente el método anticonceptivo de su preferencia, incluyendo los naturales, y a recibir, con carácter previo a la prescripción o aplicación de cualquier método anticonceptivo, información adecuada sobre los métodos disponibles, sus riesgos, contraindicaciones, precauciones, advertencias y efectos físicos, fisiológicos o psicológicos que su uso o aplicación puede ocasionar. Para la aplicación de cualquier método anticonceptivo se requiere del consentimiento previo del paciente. En caso de métodos definitivos, la declaración del consentimiento debe constar en documento escrito.

titulo ii. de los deberes, restricciones y responsabilidades en consideracion a la salud de terceros.  
capitulo vii. de la higiene y seguridad en los ambientes de trabajo.

artículo 102° Las condiciones higiénicas y sanitarias de todo centro de trabajo deben ser uniformes y acordes con la naturaleza de la actividad que se realiza sin distinción de rango o categoría, edad o sexo.

**[4] Transcripción testimonio Curaca Comunidad Nuevo Brillo (Etnia Bora). Registro efectuado el día 18 de Febrero del 2000:**

*"... por una parte está bien y por otra parte creo que también no. Pues que, de acuerdo, si todo esto se mete en todas partes, pues no va a haber más niños. También hay muchas que las han dejado con infecciones. Dicen, yendo a la religión, que lo que Dios ha hecho, no hay porqué malograr un ser humano. Yo creo que hay muchas que se meten, para nosotros, sin pensar. Sin analizar cuál es el fin. A veces quedan mal y la comunidad va a dejar de tener niños. Han recibido muy poca atención. Se han retirado. Las han abandonado. Por eso les digo; de ahí nacen algunas infecciones. No saben cuidarse, entonces las dejaron. Inválidas".*

Pregunta: ¿A cuantas mujeres han operado?.

*"A casi todas, la mayoría. Yo creo que las han obligado. También a los sanitarios de cada comunidad les dan algo por cada mujer. Ese es el interés del sanitario. Tener que obligarlas pues, sin preparar, sin explicar".*

Transcripción entrevista con Delisia Gutierrez de Huantar (poblado mestizo). Registro efectuado el día 21 de Febrero del 2000:

*"... me operé hace tres años, en Iquitos porque por suerte tengo allí mi padre y nunca más me volví a sentir bien. Me desmayo, tengo pérdidas... Nos vinieron a rogar que nos operáramos".*

Fuente: Centro de Investigaciones Precolombinas

[http://www.naya.org.ar/mundos\\_andinos/htm/articulos/sofia\\_egana.htm](http://www.naya.org.ar/mundos_andinos/htm/articulos/sofia_egana.htm)