



Trabajo Final de Grado

Licenciatura en Psicología-Universidad de la República

**Perspectivas y Resistencias: El Movimiento por el
Reconocimiento Indígena en América Latina.**

Estudiante: María Cecilia Perlas Cesar

CI: 3.954823-9

Docente Tutor: Dra. Mónica Da Silva Ramos

Docente Revisora: Dra. Mónica Olaza

Octubre, 2024

Tabla de contenidos

Resumen.....	4
Introducción	5
1 - Introducción histórica a la discriminación de los Pueblos Originarios	9
2. El despertar de la conciencia indígena y la lucha por el reconocimiento de sus derechos.....	12
3. El papel de los gobiernos y las políticas en el reconocimiento y la protección de los derechos de los Pueblos Originarios.....	14
3.1 Leyes que protegen a los Pueblos Originarios latinoamericanos.....	15
3.2. La importancia de los derechos culturales y lingüísticos en la lucha por el reconocimiento de los Pueblos Originarios.....	15
4. Consecuencias de la discriminación etno-racial hacia los Pueblos Originarios de América Latina.....	18
5. Problemas psicológicos derivados de la discriminación y exclusión de los Pueblos Originarios de América Latina.	21
6. La lucha por la dignidad: el reconocimiento de los Pueblos Originarios de América latina a través de la Teoría de Axel Honneth	26
7. Voces descoloniales: Reivindicación y reconocimiento	29
de los Pueblos Originarios de América latina.....	29
8. La psicología de la liberación de Ignacio Martín-Baró: Legado y aplicaciones contemporáneas	35
9. Conclusiones.....	46
Referencias bibliográficas	49

Octubre

12

El Descubrimiento

*En 1492, los nativos descubrieron que eran indios,
descubrieron que vivían en América,
descubrieron que estaban desnudos,
descubrieron que existía el pecado,
descubrieron que debían obediencia a un rey y una reina de otro mundo y a un Dios
de otro cielo,
y que ese dios había inventado la culpa y el vestido
y había mandado que fuera quemado vivo quien adorara al sol y a la luna y a la tierra y
a la lluvia que moja.*

(Eduardo Galeano, *Los hijos de los días*, 2011)

Resumen

La presente monografía aborda los daños sociales y psicológicos causados por la discriminación y la exclusión a los Pueblos Originarios de Latinoamérica. A partir de los aportes de autores de referencia, se exploran las luchas por el reconocimiento de estos pueblos y también el rol de la Psicología como disciplina clave para contribuir con la superación de las injusticias ocasionadas a partir de la colonización del continente, proponiendo una mirada transformadora y decolonial que promueva la justicia y el bienestar colectivo de los Pueblos Originarios mediante la integración de sus cosmovisiones y conocimientos indígenas, con el fin de generar intervenciones más equitativas y adecuadas a la realidad sociocultural de América Latina. Entre los trabajos abordados se destacan los de Martín-Baró y Pavón-Cuéllar, quienes proponen una Psicología de la Liberación que contemple la cosmovisión y cultura indígena. Además, se analiza la teoría del reconocimiento de Axel Honneth para las reivindicaciones de los pueblos indígenas en lo relativo a su autodeterminación, recuperación de sus tierras y rescate de sus lenguas, costumbres y cultura.

Palabras clave: Discriminación; Exclusión; Pueblos Originarios; Psicología de la Liberación.

Introducción

Durante siglos, los Pueblos Originarios de América Latina han enfrentado una lucha continua por el reconocimiento de sus derechos y su identidad cultural. Desde la llegada de los colonizadores europeos, estos pueblos han sido discriminados, y explotados, lo que ha llevado a una amplia gama de problemas sociales, económicos y políticos (Hopenhayn y Bello, 2001). Esta discriminación también ha impactado en términos de salud mental y psicológicos, tanto a nivel individual como colectivo.

En cuanto a los efectos de la discriminación a nivel colectivos abordaremos autores y referentes como Francisco Cali (2022), indígena maya y relator de la Organización de las Naciones Unidas (ONU), quien denuncia la discriminación racial que afecta a los Pueblos Originarios hasta nuestros días, y que amenaza su existencia física y cultural (FILAC, 2022). También se trabajará el informe de la Organización de las Naciones Unidas para la Ciencia y la Cultura (UNESCO, 2022) en la voz del politólogo Daniel Mato, quien señaló que el racismo está naturalizado en América Latina e instó a revisar los planes de estudio universitarios para incluir cosmovisiones, idiomas y conocimientos de los Pueblos Originarios.

También daremos lugar a la voz de la activista guatemalteca y maya Sara Curruchich (2021), quien señala las desigualdades e injusticias que se viven en la actualidad, trayendo aparejado la desnutrición y la pobreza extrema. El hecho de ser mujer e indígena también acarrea la objetivización sexual (citada en ONU, 2021).

Exploraremos un estudio realizado por los autores Solís y Güemez (2021) que describe la relación entre las características étnico-raciales y el desempeño económico de México, constatando que persisten desigualdades en el ámbito laboral asociadas a la discriminación étnico-racial. También abordaremos a los autores Bello y Rangel (2002), quienes describen que el racismo y la discriminación generan pobreza, exclusión y desigualdad.

Sin embargo, en las últimas décadas, los Pueblos Originarios han comenzado a organizarse y a luchar por el reconocimiento de sus derechos y su identidad cultural. En Latinoamérica, el racismo arraigado afecta profundamente a los pueblos indígenas. Durante siglos, discursos sobre "raza" y "etnia" justificaron su exclusión colonial y neocolonial. Pero estos pueblos no permanecieron pasivos, reconstruyeron críticamente esos conceptos para luchar contra el racismo y exigir reconocimiento de sus identidades y derechos colectivos. Los investigadores de la Red de Investigación Interdisciplinaria sobre Identidades, Racismo y Xenofobia (INTEGRA), en su artículo "Pueblos indígenas y racismo", analizan este fenómeno complejo: los discursos y prácticas racistas, las luchas sociales indígenas, sus estrategias antirracistas y formas de

autorrepresentación. Esta investigación abarca toda América Latina, revelando las dimensiones biológicas y estructurales del racismo contra los Pueblos Originarios. (INTEGRA, s/f).

El propósito fundamental de la presente monografía es la elucidación de un tema trascendente en el ámbito psicosocial, psicológico, cultural y político de América Latina, como lo es el daño social y psicológico que originan la discriminación, segregación y la exclusión en pueblos que sufren este tipo de acciones. Específicamente, este trabajo se enfoca en la discriminación sufrida en Latinoamérica por los Pueblos Originarios, la cual impide su reconocimiento social y ocasiona múltiples daños a los individuos y naciones. En este sentido, el rol de la Psicología es clave, debido a que es la disciplina que puede abordar, con el fin de compensar, este tipo de situaciones tanto a nivel individual como comunitario y colectivo. Para abordar esta problemática, este trabajo utiliza, entre otros aportes, las propuestas de Martín-Baró (1986), quien aboga por la creación de una Psicología de la Liberación que transforme no solo la teoría, sino la práctica psicológica, con el fin de que esta disciplina contribuya al progreso del continente. De acuerdo con el autor, la psicología latinoamericana debe liberarse de su propia opresión, por lo que la Psicología de la Liberación que él propone, se basa en tres componentes fundamentales: *tener un nuevo horizonte*, replanteándose nuevos objetivos y visión para la psicología, con el foco en las necesidades y aspiraciones de los oprimidos en lugar de hacerlo en problemas individuales; *pensar en una nueva epistemología*, como forma de conocer y entender la realidad de manera diferente; y *utilizar una nueva praxis*, lo que supone una práctica transformadora, donde la psicología no sea solo una disciplina teórica, sino una herramienta activa de cambio social.

Otro autor cuyos aportes resultan claves para este trabajo es Pavón-Cuéllar (2020), quien cuestiona el hecho de que los estudios psicológicos sobre los pueblos mesoamericanos han sido abordados principalmente desde perspectivas europeas o estadounidenses, sin tomar en cuenta las concepciones propias de la región, y considera problemático que siempre se investigue desde una perspectiva occidental, ignorando cómo los indígenas se conciben a sí mismos. Para transformar este fenómeno, el autor propone con carácter urgente, desarrollar una psicología indígena que desafíe las estructuras dominantes y opresivas, como las de origen europeo, que a su entender promueve una visión del ser humano despersonalizada, individualista, esencialista, competitiva y desligada del mundo, y que sirva como herramienta para los psicólogos críticos y anticapitalistas. En la misma línea, González et al. (2022) afirman que, tradicionalmente, el conocimiento psicológico y las intervenciones en comunidades indígenas se han basado en teorías occidentales y consideran que incorporar las cosmovisiones, tradiciones y creencias indígenas puede enriquecer la comprensión de

su psicología y generar intervenciones más equitativas. En este sentido, sostienen que ignorar estos aspectos podría perpetuar relaciones coloniales con estas comunidades.

También incluiremos a Mark Burton (2004), quien advierte sobre cómo el capitalismo neoliberal amenaza la equidad. Este psicólogo propone la Psicología Social de la Liberación como respuesta ante los crecientes riesgos para la justicia socioeconómica, puesto que el enfoque de esta disciplina permite contrarrestar la expansión de un sistema que compromete el bienestar colectivo.

La psicología de los Pueblos Originarios también será abordada desde la perspectiva de Lucrecia Petit (2019), basada en la Psicología Social Comunitaria Latinoamericana.

Asimismo, tomaremos la visión de Ceriani (2022), quien reconoce los valiosos aportes de Martín-Baró (1986) en el empoderamiento comunitario, ya que su enfoque amplifica las voces marginadas y fomenta la autodeterminación de los grupos oprimidos, fortaleciendo su autonomía e influencia social.

Por otra parte, abordaremos el trabajo de la psicóloga argentina Mirta Videla (2019), quien nos propone una Psicología Andina para la Liberación, desafiando el modelo hegemónico sudamericano actual. Argumenta que la sabiduría andina, sofocada por la colonización, ofrece una perspectiva valiosa, y que integrar este conocimiento ancestral en la academia enriquecería la comprensión espiritual y psicológica. Esta fusión innovadora no solo renovarían la disciplina, sino que también abriría nuevos horizontes civilizatorios, trascendiendo los límites convencionales de la psicología moderna.

Otro aporte importante para este trabajo es el de Laidy Girón (2011), llamado “El Quehacer del psicólogo en el contexto indígena” donde narra el trabajo conjunto de un profesional de la psicología clínica con un médico chamán en la atención psicológica en una comunidad indígena del Cauca de Colombia.

Respecto a los daños psicológicos que sufren los individuos y comunidades excluidas, Urzúa et al. (2019), a partir de un estudio sobre el efecto de la discriminación racial y étnica sobre la autoestima individual y colectiva entre los inmigrantes colombianos en Chile, citan investigaciones que relacionan la autoestima individual con la salud mental, la discriminación y el bienestar psicológico. El autor cita diversos estudios (Brondolo et al., 2003; Coakley et al., 2005, entre otros), en los que se sostiene que, desde una perspectiva psicológica, la discriminación se entiende como una forma de estrés, es decir, como un evento ambiental que provoca una demanda significativa de adaptación psico-social. Por su parte, Velázquez (2016) explica que la discriminación étnica está asociada a procesos de diferenciación y segregación, y se la vincula con situaciones de desigualdad y exclusión derivadas de la xenofobia, que pueden ir del

rechazo y el desprecio hasta agresiones y asesinatos (citado en Urzúa et al, 2019).

Ampliando estos aspectos vinculados al abordaje psicológico de los Pueblos Originarios, Boaventura de Sousa Santos (2010), Dussel (2018) y Castro Gómez y Grosfoguel (2007), entre otros, proponen descolonizar el saber mediante una Ecología de Saberes a nivel de políticas ecologistas locales situadas en América Latina. De acuerdo con esta corriente de pensamiento, la filosofía y las disciplinas provienen de Europa, y Europa no tiene los mismos problemas socioculturales y ambientales que América Latina, por lo que proponen una transformación de toda la episteme global americana, dando un giro decolonial.

Se estudiará la Teoría del reconocimiento de Axel Honneth (1997), quien ha identificado que existen luchas por el reconocimiento social que impulsan interacciones de mutuo entendimiento entre individuos, forjando el tejido de la sociedad.

Además de Honneth, se hará referencia a autores como Irene Comins (1998), en el ámbito de la psicología, y Gregor Sauerwald (2008, 2017), en relación con el reconocimiento de los pueblos latinoamericanos, quienes han abordado este tema desde diferentes perspectivas.

1 - Introducción histórica a la discriminación de los Pueblos Originarios

La discriminación de los Pueblos Originarios de América Latina constituye un tema sumamente complejo y de larga data, cuyas raíces se remontan a la época de la colonización europea en el continente.

La conquista de América, por parte de España, no fue tarea fácil. Colón y su pequeño grupo de castellanos desembarcaron en una pequeña isla antillana bautizada en un principio, con el nombre de La española, pensando que se encontraban en la famosa Cipango, región que se suponía estaba situada en la región oriental asiática. (Cuervo, 2016: p. 55).

Desde entonces, los pueblos indígenas han sido víctimas de diversas formas de opresión y exclusión, tales como la confiscación de sus tierras, la imposición de sistemas económicos y políticos ajenos a sus tradiciones, la discriminación racial y cultural, y la violencia física y psicológica. Al principio los nativos recibieron con buena disposición a los españoles, creyendo que eran enviados de los dioses, pero pronto se percataron de su error debido a la avaricia desmedida y el afán de los conquistadores por obtener riquezas ilimitadas. A partir de ahí intentaron resistir la conquista, pero esta se extendería por más de seis décadas. Los españoles lograron dominar gran parte del continente americano, no tanto por sus propios méritos, sino más bien por la división y los conflictos entre los diferentes pueblos indígenas (Cuervo, 2016).

Durante la época colonial, los colonizadores consideraron a los Pueblos Originarios como seres inferiores y bárbaros lo que dio lugar a una política de aculturación y asimilación forzada.

Mujica (2002), aborda el concepto de aculturación para aludir a resultado del encuentro entre culturas dispares. Inicialmente, una sociedad impone su dominio por la fuerza. En respuesta, la cultura sometida desarrolla estrategias de supervivencia. Algunas comunidades se rinden incondicionalmente. Otras resisten la intervención extranjera. Este choque cultural genera interacciones complejas y dinámicas. La violencia o conquista marca el inicio del proceso. Luego, la adaptación y el conflicto moldean ambas sociedades, y finalmente, el grado de resistencia determina la transformación cultural resultante. De esta forma, la aculturación evoluciona y redefine constantemente las relaciones entre dominantes y dominados (Mujica, 2002).

Es relevante para este trabajo el término de aculturación, ya que atraviesa la historia de los Pueblos Originarios en su dominación y discriminación hasta la actualidad, a través de una imposición, por parte de los españoles, de elementos culturales tales como la religión, la lengua, las costumbres y prácticas sociales. Stavenhagen (1988), menciona a Solórzano Pereira, autor de la célebre obra *Política*

Indiana (1647), quien afirmaba el derecho de conquista por ser los indios:

bárbaros, pecadores, infieles y viciosos... Todos los infieles, sin distinción alguna, quedaban catalogados como posibles súbditos del mundo cristiano, comprendidos bajo la jurisdicción del papado, que podría en un momento anular la organización y el régimen jurídico de los gentiles. Sarracenos e indios debían merecer igual trato de los cristianos (citado en Stavenhagen et al., 1988, cap. 1, párr. 15).

Esta política incluyó la imposición del idioma español, la religión católica y las costumbres europeas, así como la represión de las prácticas indígenas consideradas paganas o satánicas. “Combatir a Satán” implicaba un trabajo de contrainteligencia y de contrapropaganda. El trabajo para frenar la diseminación diabólica y aminorar su presencia icónica se fundamentaba precisamente en minar las bases de la presencia representacional del demonio: quemar libros, borrar imágenes, destruir templos (Solodkow 2010, p.183-184).

La corona española buscaba; pacificar y convertir a los indígenas americanos, sometiéndolos como mano de obra en las encomiendas (Gomenza, 2017). Tras la independencia latinoamericana del siglo XIX, los Pueblos Originarios siguieron sufriendo servidumbre en haciendas, sin lograr avances sustanciales en su situación (Figuroa, 2014).

Después de la independencia, los nuevos países de América Latina emprendieron la colonización de sus propias tierras. “Colón” aquí no significa la creación de colonias, sino una nueva etapa en la conquista y apropiación de tierras del interior. Se apoderaron de las tierras apartadas, expulsando o esclavizando a la mayoría de la población indígena y negra. A las “razas inferiores” se les impuso el trabajo forzado y los tributos. Incluso en la segunda mitad del siglo XX, las nuevas élites criollas blancas negaron a todos los que llamaron “inferiores” derechos básicos, como una ciudadanía de pleno derecho. En sus estados de derecho en el siglo XX, estos derechos se presentaban como siendo dirigidos para todos, pero no alcanzaban, en los hechos, a indígenas y afrodescendientes. El resultado no fue solo una extrema desigualdad, sino también la internalización histórica de la subordinación por parte de los oprimidos, que se percibe incluso hoy en día. Este proceso tuvo lugar en toda la región, con distinto grado de intensidad y variantes en la manifestación del dualismo y la polarización social, y con diferencias en la incidencia del centralismo político del Estado y el nivel de desarrollo del capitalismo en América Latina (Meentzen, 2007)

A pesar de que algunos líderes políticos promovieron la igualdad de derechos y la inclusión de indígenas en la sociedad de los Estados Nación, en la práctica los pueblos indígenas continuaron siendo marginados y discriminados. La tierra y los

recursos naturales que les habían sido arrebatados durante la época colonial permanecieron en manos de los terratenientes y empresas extranjeras, mientras que los indígenas se vieron obligados a trabajar como jornaleros en las mismas tierras que antes les pertenecían (Figueroa, 2014).

Los pueblos indígenas latinoamericanos enfrentan una marginación arraigada, reflejada en su posición socioeconómica (Lynch y Kaplan, 2000, citados en la Comisión Económica para América Latina y el Caribe, CEPAL, 2005). Esta desigualdad se manifiesta en el acceso limitado a servicios, información y poder decisorio. Aunque el concepto de oportunidades varía entre culturas, la brecha persiste. Los indígenas tienen menor control sobre recursos y opciones vitales. Esta discriminación sistémica perpetúa su exclusión social y económica, limitando su capacidad de participación plena en la sociedad (CEPAL, 2005).

En la segunda mitad del siglo XX surgieron movimientos indígenas en varios países de América Latina, que luchaban por la recuperación de sus tierras, la preservación de sus culturas y lenguas, y la participación activa en la vida política y económica de sus países. Estos movimientos, que se inspiraron en las luchas de otros movimientos sociales como el de los afrodescendientes y los feministas (Rodríguez, 2008), contribuyeron a una mayor visibilidad y reconocimiento de los Pueblos Originarios de la sociedad latinoamericana, y a la adopción de políticas públicas que promueven su inclusión y desarrollo. No obstante, a pesar de los avances logrados en las últimas décadas, los pueblos indígenas de América Latina siguen enfrentando múltiples formas de discriminación en la actualidad. La violencia y la exclusión persisten en muchas zonas rurales y urbanas y la implementación de políticas de inclusión y desarrollo sigue siendo un desafío pendiente para muchos países de la región. La lucha por la justicia y la igualdad de derechos para los Pueblos Originarios sigue siendo, por lo tanto, un imperativo urgente y necesario para las sociedades latinoamericanas.

2. El despertar de la conciencia indígena y la lucha por el reconocimiento de sus derechos

Llamaré “despertar de la conciencia indígena” al proceso de reivindicación y valoración de la identidad, cultura y derechos de los pueblos indígenas que han sido históricamente discriminados y marginados en muchos países del mundo. Este proceso ha sido impulsado por diversos factores, entre los que destacan la creciente organización y movilización de las comunidades indígenas, la difusión de sus reivindicaciones a través de los medios de comunicación y las redes sociales, y el reconocimiento cada vez mayor de la importancia de su conocimiento y sabiduría ancestral para enfrentar los desafíos globales. Un ejemplo de este reconocimiento, es la creación del Fondo para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas de América Latina y el Caribe (FILAC, por sus siglas en inglés).

Para ilustrar estas ideas, se observa cómo en Latinoamérica la reivindicación de los derechos de los pueblos indígenas se ha vuelto un tema de gran relevancia política y social en muchos de sus países, con demandas para que sean garantizados la autodeterminación, el derecho a la tierra y el territorio, el derecho a ser consultado ya consentir, el derecho a la política y la representación, el derecho a la protección cultural y lingüística, entre otros (Toro, 2015).

Campesinos, indígenas y pobladores urbanos forjan alianzas y enfrentan adversarios en su lucha territorial, tal como queda reflejado en los testimonios que Peralta y Aquín (2018) recogieron durante un taller de la Universidad Popular de Movimientos Sociales (UPMS) realizado en 2016. Los autores analizan estos testimonios, explorando cómo estas organizaciones navegan complejas relaciones e iluminan las dinámicas de poder y resistencia en disputas por tierra y espacio ofreciendo una visión única de las estrategias y desafíos de estos movimientos sociales. El territorio es un concepto fluido que abarca desde el cuerpo hasta la tierra ancestral. Los colectivos indígenas lo definen de maneras diversas, pero comparten una lucha común, colectiva, política e intercultural. Esta batalla por el espacio, ya sea productivo o corpóreo, une a movimientos dispares en un diálogo intercultural que trasciende las diferencias para forjar una resistencia cohesiva, intercultural y multifacética.

Según surge de las declaraciones de indígenas de la Comunidad Huarpe, en Argentina, mencionados por Peralta y Aquín (2018), la tierra, corazón de la contienda indígena, enfrenta a comunidades con el Estado y empresas privadas. Los tres poderes y jurisdicciones estatales juegan un papel ambivalente: ora adversarios, ora aliados contra intereses corporativos. Karina, indígena del pueblo huarpe, ilustra esta compleja dinámica en su lucha por los derechos territoriales ancestrales. Sus estrategias fluctúan

entre confrontación y colaboración, buscando justicia en un paisaje político y económico en constante cambio (Peralta y Aquín, 2018).

Dice uno de los testimonios:

Comenzamos a pulmón, porque el municipio no nos acompañó, Ahora todo está frenado por la nueva situación política, no mandan los fondos para continuar. En Mendoza por suerte tenemos una ley que prohíbe la minería a cielo abierto a causa de que hubo muchas movilizaciones para evitarla. Y una ley, la 6920, que reconoce la existencia del pueblo huarpe en la provincia y propone a particulares y empresas la expropiación de territorios para que sean devueltos a las comunidades huarpes con personería jurídica. Estamos en ese proceso de lucha para poder acceder a la ley y que se pueda aplicar, lo cual es muy difícil porque dentro del territorio tenemos empresas como DF por ejemplo, la aceitera que también está acá en Córdoba, Pescarmona también, y entonces se está complicando la expropiación a esas empresas”. O en el testimonio de Xantal cuando precisa que un problema central es “falta de Personería Jurídica en las comunidades, que sufren una negación total, la falta de reconocimiento desde la nación y la provincia. (Peralta y Aquín, 2018, p. 287).

Sin embargo, el arduo trabajo de los pueblos indígenas y las organizaciones que los apoyan ha producido resultados visibles en términos de protección de sus derechos, especialmente la incorporación de sus demandas en las leyes y constituciones de los países, estableciendo agencias y programas destinados a brindar justicia para ellos y las crecientes interacciones entre quienes toman las decisiones y los grupos indígenas.

En primer lugar, las naciones indígenas se consideran “hermanos”, lo que se entiende como una formación de partidarios. Mariela, una indígena cuyo testimonio recogen Peralta y Aquín (2018), afirma que el Estado puede tanto contribuir como ser un obstáculo, según el tipo de respuesta que dé a sus reclamos, ya que “no siempre está en una posición de enemistad, en ciertos momentos históricos es un amigo” (p. 288). Otro indígena citado por los autores, Karina, sostiene que algunas comunidades se organizan en torno a la Iglesia, tal como ocurrió con 11 comunidades que se integraron al Equipo Nacional de Pastoral Aborigen, lo que demuestra que también se forman asociaciones con personas no indígenas que también tienen demandas ciudadanas similares. Sanmartiniano, otro indígena que dio testimonio, afirma: “Antes eran problemas de mapuches, ahora es de toda la ciudad. También la construcción del Parque Industrial de Neuquén movilizó y se crearon las juntas de vecinos contra las quemas” (Peralta y Aquín, 2018, p. 288).

3. El papel de los gobiernos y las políticas en el reconocimiento y la protección de los derechos de los Pueblos Originarios

En respuesta a la violación de los derechos humanos fundamentales y la pérdida de la identidad cultural y territorial de los pueblos indígenas, los propios Estados, que en el pasado avasallaron derechos fundamentales, en estos últimos años, a pesar de que en algunos aspectos siguen avasallando, implementan algunas políticas que apuntan al reconocimiento, entre otras, la creación de leyes y normas: la promoción de la consulta y el consentimiento previo, libre e informado de los pueblos indígenas en relación a las decisiones que les afectan, y el fomento del diálogo y la participación activa de los pueblos indígenas en la toma de decisiones. Además, los gobiernos han establecido organismos y mecanismos específicos para la protección de los derechos de los pueblos indígenas, como las Defensorías del Pueblo o las Comisiones de Derechos Humanos (Rodríguez, 2006). Asimismo, se han creado programas y proyectos de desarrollo económico y social que tienen en cuenta las necesidades y demandas de los pueblos indígenas y buscan promover su inclusión y participación en la sociedad. (Cecchini et al., 2021)

Sin embargo, a pesar de los avances en este ámbito aún existen desafíos importantes que enfrentan los gobiernos y las políticas públicas en la protección de los derechos indígenas. Estos desafíos incluyen la falta de recursos y capacitación adecuada para implementar estas políticas, la resistencia y oposición de algunos sectores de la sociedad a la inclusión y participación de los pueblos indígenas en la toma de decisiones, y la falta de reconocimiento y respeto de la autonomía y la autodeterminación de los pueblos indígenas (Baeza, 2008). El papel de los gobiernos y las políticas públicas es fundamental en el reconocimiento y protección de los derechos de los pueblos indígenas. Esto requiere de una acción decidida y coordinada por parte de los gobiernos, la sociedad y las organizaciones de la sociedad civil para promover la inclusión, la participación y el respeto de los derechos de los pueblos indígenas en todos los ámbitos de la vida social, económica y política (Organización de Estados Americanos, OEA, 2021).

3.1 Leyes que protegen a los Pueblos Originarios latinoamericanos

América Latina resguarda a sus pueblos indígenas con un entramado legal. El Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT), pilar fundamental desde 1989, garantiza consulta, participación y derechos territoriales. Bolivia, Ecuador y México, entre otros, lo han adoptado, ajustando sus leyes. Normas nacionales e internacionales se entrelazan, forjando un escudo protector. Estas disposiciones reconocen la singularidad cultural, aseguran representación y salvaguardan tierras ancestrales. Un marco jurídico en evolución busca equilibrar tradición y modernidad, respetando la diversidad étnica del continente (OIT, 2020).

En 2007, la Organización de Naciones Unidas (ONU) proclamó los derechos de los pueblos indígenas, un hito reconoce su autodeterminación y preservación cultural; garantiza su participación en decisiones relevantes y protege sus tierras ancestrales; y exige consentimiento previo para proyectos que los impacten. La declaración salvaguarda tradiciones milenarias y empodera a comunidades marginadas, sentando bases para un futuro más justo e inclusivo (ONU, 2008).

A su vez, en 2016 la OEA aprobó la Declaración Americana sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, donde se reafirma su derecho a la identidad cultural, no discriminación y participación política plena, y que establece derechos fundamentales como autodeterminación, preservación cultural y toma de decisiones. Abarca tierras, territorios y recursos, exigiendo consentimiento libre e informado para proyectos que les afectan, y protege las tradiciones indígenas y garantiza su inclusión en asuntos relevantes (OEA, 2016).

Asimismo, diversos programas internacionales protegen los derechos indígenas. El Grupo de Apoyo Institucional (IASG, por sus siglas en inglés) sincroniza esfuerzos entre entidades globales, mientras que organizaciones no gubernamentales (ONG) y otros organismos mundiales colaboran con pueblos nativos, impulsando su organización y defensa. Estas iniciativas fortalecen comunidades, promoviendo reconocimiento y autonomía. La cooperación multinivel sustenta el progreso de las culturas ancestrales, salvaguardando su legado y futuro (Agencia Española de Cooperación para el desarrollo, AECID, 2007).

3.2. La importancia de los derechos culturales y lingüísticos en la lucha por el reconocimiento de los Pueblos Originarios

Los derechos culturales y lingüísticos son fundamentales para la lucha por el reconocimiento de los pueblos indígenas. Estos derechos reconocen la importancia de las culturas y lenguas indígenas como parte integral de la identidad de los pueblos

indígenas y garantizan su protección y promoción. La pérdida de culturas y lenguas indígenas amenaza la identidad y cohesión de estos pueblos (Ruiz, 2007). Para contrarrestar esto, los derechos culturales garantizan la preservación de tradiciones, artes y participación social. Los derechos lingüísticos aseguran el uso de lenguas nativas en educación, medios y justicia (Naciones Unidas, 2008). Estos derechos son cruciales pues refuerzan la conexión con el territorio y protegen la autoestima colectiva. Reconocerlos fortalece la diversidad cultural y el bienestar de las comunidades indígenas. Su implementación efectiva es vital para la supervivencia de estos grupos y sus invaluable aportes a la sociedad. La discriminación y el estigma socavan las lenguas indígenas. En espacios públicos y privados, los hablantes enfrentan rechazo y asociaciones con pobreza y atraso. Este ambiente hostil genera vergüenza, silenciando voces ancestrales. La represión institucional agrava el problema. Las escuelas, otrora centros de aprendizaje, prohibían el uso de idiomas nativos, esta política erosionó la transmisión intergeneracional, sembrando la idea de que estas lenguas eran indeseables o inútiles. La asimilación forzada completó el ciclo, servicios y bienes, disponibles mayormente en español, marginaron aún más las lenguas indígenas. Los hablantes se vieron obligados a adaptarse, sacrificando su herencia lingüística. Irónicamente, mientras se valora el bilingüismo español-inglés, se ignora el tesoro del bilingüismo indígena-español. Esta contradicción resalta la urgente necesidad de reevaluar nuestras actitudes hacia la diversidad lingüística y cultural de México (Quintero, 2020). El problema de la extinción de las lenguas originarias es en toda Latinoamérica (Grupo Banco Mundial, 2019).

A su vez, de la Herrán y Rodríguez, 2017 citan a Olga Molano (2008), quien interpreta el fortalecimiento de la identidad cultural como la sensación de pertenencia a una comunidad que comparte características culturales como creencias, valores y costumbres. De esta pertenencia surge el orgullo étnico, que Carrasquel (2009, citado en De la Herrán y Rodríguez, 2017) describe como un sentimiento de bienestar basado en la confianza y la celebración del valor de la herencia cultural, lo que favorece la autoestima de un grupo. En esta línea, Galdames et al. (2011, citado en De la Herrán y Rodríguez, 2017), consideran la enseñanza de la lengua indígena en las escuelas como:

Un derecho inalienable, una necesidad real y sentida que todos los niños y niñas tienen que reforzar sin dilación y de la manera más eficiente posible el manejo de su primera lengua y contribuirá a reforzar su autoestima y construir un sentido de pertenencia. (Citados en De la Herrán y Rodríguez, 2017. p.165)

Samaniego, en *Lenguaje, reconocimiento y solidaridad*, analiza cómo el lenguaje puede enfrentar la deshumanización causada por el menosprecio. Sostiene que el reconocimiento está vinculado a una identidad marcada por la inseguridad y la

interdependencia (citado en Sauerwald y Salas, 2017). Propone que el lenguaje, mediante la interacción, potencia el reconocimiento y genera nuevas formas de entender la identidad. Basándose en la hermenéutica de Gadamer, el autor ve a la identidad como un diálogo que permite crear nuevos significados y valores, y la describe como una "escuela de traducción" en constante cambio. A su vez, considera tres caminos hacia el reconocimiento: primero usar el lenguaje para reestructurar la relación con uno mismo y los demás, segundo generar reconocimiento mediante comprensión o conflicto, y tercero fomentar prácticas de reconocimiento basadas en experiencias afectivas, más que sólo normas jurídicas. Las luchas de poder se expresan como luchas por el control del lenguaje, y esto determina qué aspectos de la realidad son valiosos. Con esto concluye que el lenguaje puede resignificar categorías y desafiar el poder que ha naturalizado lo valioso y digno (citado en Sauerwald y Salas, 2017).

Por su parte, González et al. (2022), sostienen que los valores culturales y la identidad suelen transmitirse en el entorno familiar. Por ejemplo, cuando los padres zapotecos en Estados Unidos hablan zapoteco y se identifican como indígenas, sus hijos, aunque nacidos en ese país, tienden a hacer lo mismo. Así, los padres no solo mantienen el lazo con su comunidad, sino que también enseñan su cultura a las nuevas generaciones, esta transmisión intergeneracional contribuye al bienestar y desarrollo de los pueblos indígenas.

4. Consecuencias de la discriminación etno-racial hacia los Pueblos Originarios de América Latina

En América Latina y el mundo, la discriminación persiste pese a avances legales e institucionales. Distinciones por raza, color, ascendencia u origen étnico obstaculizan los derechos humanos, estas prácticas excluyentes generan conflictos, sufrimiento y muertes. Las preferencias injustas agravan las tensiones sociales. Aunque existen leyes contra la discriminación, su implementación efectiva sigue siendo un desafío. La lucha por la igualdad continúa, buscando erradicar prejuicios arraigados y promover el respeto mutuo entre diversos grupos. (Comisión presidencial coordinadora de la política del ejecutivo en materia de derechos humanos (Convención Internacional sobre la eliminación de todas las formas de discriminación racial, OHCHR, por sus siglas en inglés, 2011).

Para describir las consecuencias de los efectos de la discriminación en los Pueblos Originarios primero tenemos que adentrarnos en concepto de raza y de etnicidad que han sido históricamente motivo de desigualdad y opresión. Grupos dominantes se autoperciben superiores, excluyendo a otros por rasgos físicos o culturales. Estos sistemas de discriminación, junto con género y clase, impiden el acceso equitativo al desarrollo económico. La raza se basa en diferencias biológicas como el color de piel, mientras la etnicidad se vincula a factores culturales. Ambas categorías suelen entrelazarse, creando barreras institucionales y sociales que perpetúan la marginación de ciertos grupos. Esta dinámica persiste en la actualidad, obstaculizando una sociedad verdaderamente inclusiva y justa frenando la integración sociocultural y el progreso de democracias liberales en muchos países, perpetuando ciclos de desigualdad arraigados en prejuicios ancestrales. La exclusión se manifiesta en factores demográficos, distribución de riqueza y brechas educativas, el rechazo a identidades culturales diversas sigue siendo el caldo de cultivo para la marginación en la era moderna (Hopenhayn y Bello, 2001).

El racismo persiste contra los pueblos indígenas, obstaculizando sus derechos fundamentales, tal como denunció Cali (FILAC, 2022). Desde la colonización, los indígenas han padecido discriminación que amenaza su existencia física y cultural. Aunque la situación ha evolucionado, las injusticias del pasado aún repercuten en el presente. El relator enfatizó que los Pueblos Originarios siguen enfrentando barreras para el pleno goce de sus derechos políticos, económicos y socioculturales. Instó a reconocer su capacidad de aportar constructivamente al desarrollo y bienestar de la sociedad. Cali argumentó que los Estados deben ratificar los tratados contra la discriminación racial y reconocer la competencia del Comité, y asegura que urge

enmendar errores históricos y proteger la cultura indígena mediante acciones positivas. El reconocimiento implica respetar su autodeterminación, tierras y recursos. La educación sobre su historia real es crucial, así como valorar su aporte frente al cambio climático. Enfatizó, asimismo, en la necesidad de representación parlamentaria indígena y de comprender su pasado y potenciar la contribución actual, concluyendo que reconocer sus derechos y especificidad cultural es esencial para superar la discriminación y afrontar desafíos globales (FILAC, 2022).

Por su parte, la UNESCO subraya la persistencia de discriminación contra indígenas y afrodescendientes en Latinoamérica, mientras que Mato (2022), enfatiza la necesidad de apoyar instituciones educativas propias de estos grupos. El politólogo señala que el racismo, más allá de la discriminación evidente, está naturalizado en la región e instó a revisar los planes de estudio universitarios para incluir cosmovisiones, idiomas y conocimientos de estos pueblos, citando como ejemplo las 13 universidades interculturales en México. Esta inclusión educativa, a su entender, busca combatir el racismo institucional arraigado en las sociedades latinoamericanas (UNESCO, 2022).

Además es necesario establecer programas de acción afirmativa que aseguren los derechos de participación de integrantes de pueblos indígenas y afrodescendientes, no sólo como estudiantes también como docentes y como autoridades en las instituciones y en los sistemas de educación superior. (UNESCO, 2022, párr. 7)

El politólogo instó a localizar instituciones de educación superior según las necesidades y propuestas indígenas y abogó por la creación de universidades interculturales también enfatizó la colaboración con grupos indígenas y afrodescendientes en campañas de educación pública que destacan los legados históricos en la sociedad moderna, subrayó la importancia de las discusiones y acciones para eliminar el racismo de las políticas universitarias, promoviendo la reflexión y el debate sobre estos temas en la educación superior (UNESCO, 2022).

Por su parte, Sara Currichich, cantautora guatemalteca de origen Maya y activista de la defensa de los Pueblos Originarios apunta al racismo como uno de los principales problemas de los pueblos indígenas en Guatemala y en el resto de América Latina:

Muchas de las desigualdades y las injusticias que vivimos en la actualidad están muy relacionadas con un tema colonial que es el racismo. El racismo está instaurado en todas las estructuras del país, o de los países, me atrevería a decir, y esto trae como consecuencia cosas tan visibles como la desnutrición, la pobreza, la pobreza extrema, los desalojos que sufren los pueblos indígenas. Todas las violencias sufren nuestros cuerpos como mujeres indígenas, la

sexualización, la objetivización, son formas de ese racismo, de esas desigualdades, de esas injusticias que vivimos en la actualidad. (Naciones Unidas, 2021, párr. 9)

Si bien los acuerdos de paz en Guatemala prometían proteger a los pueblos indígenas, Curruchich lamenta que esas promesas quedaron en papel, puesto que persisten la violencia, desigualdad e injusticia social, evidenciando el incumplimiento de lo pactado. Aun así, celebra avances como mayor participación política indígena, aunque aún insuficiente. Curruchich señala que el racismo sistémico en instituciones y gobiernos sigue obstaculizando un progreso real para las comunidades indígenas. (Naciones Unidas, 2021)

Solís y Güemez (2021) describen a su vez la relación entre características étnico-raciales tales como autoadscripción étnico-racial, el bilingüismo indígena y el tono de piel, y los indicadores económicos de México, y concluyen que estas características están asociadas de manera significativa con el índice de activos económicos, destacando el idioma como un factor clave. El bilingüismo indígena/castellano, en vez de proporcionar ventajas, se relaciona con menores oportunidades debido al estigma y la discriminación. Además, las personas con características étnico-raciales indígenas o afroamericanas tienden a provenir de familias socioeconómicamente desfavorecidas, lo que refuerza la desigualdad de oportunidades, sostienen los autores.

Agregan que, a pesar de controlar las condiciones socioeconómicas de origen, persisten desigualdades asociadas a la discriminación étnico-racial actual. Estas prácticas son comunes en ámbitos laborales, lo que afecta el acceso y la movilidad interna. Se concluye que la desigualdad se debe tanto a la acumulación histórica de desventajas como a la persistencia del racismo contemporáneo, por lo que sugieren políticas públicas de acción afirmativa y antirracistas para mitigar estas desigualdades. También se menciona el papel mediador de la escolaridad en esta relación, aunque reducir la desigualdad educativa no es suficiente para eliminar las disparidades (Solís y Güemez, 2021).

Por todo lo expuesto, podemos apreciar que si imaginamos un mundo donde los pueblos indígenas prosperan, luego caeríamos en la realidad: derechos violados, marginación y discriminación generalizada. Desalojo de tierras ancestrales, acceso limitado a servicios básicos, defensores amenazados. Las consecuencias son devastadoras: pobreza extrema, desnutrición, desplazamiento forzado. Tasas elevadas de encarcelamiento, analfabetismo y desempleo agravan la situación. El resultado final: una esperanza de vida hasta 20 años menor. Esta crisis afecta a comunidades indígenas globalmente, trascendiendo culturas y fronteras. Urge actuar para restaurar derechos y dignidad a estos pueblos marginados (Amnistía Internacional, AI, 2024)

5. Problemas psicológicos derivados de la discriminación y exclusión de los Pueblos Originarios en Latinoamérica

En la OHCHR (1965) se definió a la discriminación racial como: toda distinción, exclusión, restricción o preferencia basada en motivos de raza, color, linaje u origen nacional o étnico que tenga por objeto o por resultado anular o menoscabar el reconocimiento, goce o ejercicio, en condiciones de igualdad, de los derechos humanos y libertades fundamentales en las esferas política, económica, social, cultural o en cualquier otra esfera de la vida pública. (OHCHR, Parte 1, Artículo 1)

De acuerdo con Urzúa et al. (2019), la discriminación es, desde el punto de vista de la psicología, el estrés, o en términos de un estresor o evento ambiental, una fuente notable de demanda de adaptación psicosocial. El autor cita a Campal (2014), quien afirma que la discriminación puede externalizarse de diferentes maneras; sin embargo, en su forma más simple, como en la discriminación racial, implica cualquier forma de trato diferencial basado en credo o color. Tal trato se considera indebido cuando no se persiguen fines razonables o cuando los fines y los medios no son proporcionales entre sí. Por otra parte, Velázquez (2016) plantea que la discriminación étnica está relacionada con los procesos de diferenciación y segregación y se relaciona con las desigualdades de poder y los fenómenos de exclusión que se dan en el contexto de la xenofobia o la aversión hacia los extranjeros. Sus formas van desde actos leves de rechazo y desprecio hasta ataques y asesinatos en toda regla (citado en Urzúa et al., 2019).

Murillo y Molero (2012) abordan los efectos psicológicos de la discriminación en Pueblos Originarios. Puntualmente, respecto a la relación entre variables psicosociales en migrantes colombianos en España, han expuesto diversos efectos negativos que la discriminación racial tiene sobre los discriminados. Estos mismos efectos podrían extrapolarse a los Pueblos Originarios que sufrieron discriminación similar. Los autores destacan la importancia de estudiar los factores que afectan el bienestar, especialmente en colectivos vulnerables como son los inmigrantes. La percepción de prejuicio y discriminación tiene efectos negativos comprobados en el bienestar de grupos estigmatizados, aumentando el estrés, promoviendo conductas poco saludables y generando problemas como la depresión y la ansiedad. Además, la discriminación reduce la satisfacción con la vida y afecta negativamente la autoestima, como lo demuestran estudios en inmigrantes en España.

A pesar de estos efectos, los grupos desfavorecidos no son pasivos ante la discriminación, la identificación con el grupo de origen actúa como un recurso para mitigar los efectos negativos, mejorando la autoestima y reduciendo la depresión. Este

fenómeno se ha observado en varios colectivos estigmatizados, incluidos afroamericanos, mujeres y estudiantes universitarios de origen chino en Estados Unidos, entre otros. (Murillo y Molero, 2012)

Urzúa et al. (2019) estudiaron a través de un diseño no experimental, analítico y transversal, el efecto de la discriminación étnica y racial en la autoestima individual (AI) y la colectiva (AC) de acuerdo al fenotipo declarado.

Los autores mencionan el concepto de autoestima individual (AI), que refiere a la percepción que una persona tiene de sí misma, positiva o negativa, en función de su autoevaluación, y el de autoestima colectiva (AC), que se relaciona con la forma como una persona valora los grupos a los que pertenece y la manera en que cree que otros los perciben, y afirman que se ha comprobado que la AI puede disminuir cuando una persona siente que ha sido víctima de discriminación, lo cual afecta negativamente su bienestar psicológico, dada la relación entre autoestima y cómo las personas experimentan su vida. En Chile, estudios previos han investigado el papel de la AI como mediadora entre la discriminación y la salud mental, así como entre la discriminación y el bienestar psicológico, encontrando que ejerce una mediación parcial. Sin embargo, no se ha examinado a fondo la relación entre discriminación y autoestima al considerar diferentes tipos de discriminación y autoestima, junto con factores como el fenotipo auto-reportado (Urzúa et al, 2019).

La discriminación étnica contra los Pueblos Originarios, como los mapuches en Chile, es un fenómeno común en América Latina. Allpor (1954, citado en Zañartu et al., 2017), quien fue promotor de la psicología centrada en la individualidad y el *self*, sostiene que los estereotipos, los prejuicios y la discriminación son elementos centrales en los conflictos entre grupos. Tradicionalmente, las investigaciones han privilegiado el punto de vista del grupo dominante, lo que podría haber perpetuado formas sutiles de racismo. La discriminación percibida hace referencia a la sensación subjetiva de ser discriminado, en este caso, por motivos étnicos (Mellor, 2003, citado en Zañartu et al., 2017). En el contexto chileno, la discriminación hacia el pueblo mapuche abarca desde burlas hasta la segregación e inferiorización (Merino et al., 2008, citados en Zañartu et al., 2017), y se manifiesta en formas verbales, conductuales, institucionales y sociales, impactando tanto la salud mental como física. Las estrategias de afrontamiento del pueblo mapuche buscan aliviar el malestar emocional a través de la regulación de las emociones, con el fin de reducir el estrés y promover emociones positivas (Zañartu et al., 2017).

Mellor et al. (2009) definen tres categorías de emociones negativas derivadas de la percepción subjetiva de discriminación en personas mapuches:

- Psicológicamente heridos: que contempla subcategorías como sentirse

menospreciado, humillación, degradación, daño y sentirse amargado. Estas subcategorías fueron diferenciadas según el grado de intensidad explícita, que el o la entrevistada le asigna.

- Ira: que incluye las subcategorías de irritación, indignación y enfado, según el grado de intensidad que refieren los participantes.
- Malestar indiferenciado: que incluye las subcategorías de vergüenza, impotencia, miedo y tristeza. En esta categoría, se incluyen discursos que aluden a un malestar que no logra clasificarse puntualmente. Es una sensación de malestar en todo el cuerpo y puede incluir aspectos somáticos. (Citados en Zañartu, 2017, p. 242)

La discriminación percibida se ha relacionado con el alto consumo de sustancias entre las poblaciones indígenas (Armenta et al. 2016, citado en Zañartu et al., 2017) y con condiciones sociales desfavorables, como la falta de apoyo y el debilitamiento comunitario (Cao et al., 2018, citado en Zañartu et al., 2017). La pobreza, la discriminación y el colonialismo pueden tener consecuencias perjudiciales a largo plazo, incluso si ya no existen (Elmet et al., 2019, citado en Zañartu et al., 2017). Además, desde el inicio de los problemas de salud de los pueblos indígenas, las barreras sistémicas y discriminatorias en el ámbito de la salud limitan su acceso a diagnósticos y tratamientos (Zañartu, 2017).

La sensibilización sobre el suicidio y su prevención es uno de los desafíos más críticos para las comunidades indígenas a nivel mundial, debido a las tasas significativamente más altas en comparación con las poblaciones no indígenas. Además de las causas individuales, como los trastornos de salud mental y el abuso de sustancias, las comunidades indígenas suelen ofrecer explicaciones colectivas e históricas, vinculando estos índices con los efectos de la colonización (Elliott-Groves 2018, citado en González et al, 2022).

Para abordar la salud mental y el bienestar, es fundamental que los profesionales y psicólogos no indígenas tengan un conocimiento cultural que les permita implementar intervenciones respetuosas con las culturas indígenas. En este contexto, Zambrano et al. (2021) investigaron el abuso de alcohol en las comunidades rurales Mapuche de la Araucanía chilena, con el fin de desarrollar intervenciones culturalmente apropiadas. Se

observó que “fortalecer la identidad cultural, promover la reflexión comunitaria y comprender el abuso de alcohol desde la perspectiva de la comunidad son esenciales” (p. 21). Asimismo, diversos estudios destacan que un enfoque colectivo que contemple a la comunidad en su conjunto, así como factores socioculturales, resulta clave para que estas intervenciones sean exitosas (Zambrano et al., citados en González et al., 2022).

Los médicos colombianos Lopera y Rojas (2012) sostienen que en términos de

salud mental, los Pueblos Originarios en América Latina son el grupo más vulnerable y que, a pesar de los años, han visto pocas mejoras en la reducción de la pobreza, que se ha vuelto más aguda. Esto se debe a su lenta recuperación de crisis económicas, menor educación (especialmente entre mujeres y niños) y un acceso limitado a servicios de salud. Estas condiciones los hacen más susceptibles a problemas como el abuso de sustancias y la depresión, afectando su derecho a la salud y otros derechos humanos fundamentales.

Luis López de Mesa (1884-1967), un médico psiquiatra y político colombiano, argumentó que la raza indígena tiende a ser absorbida por la población española o blanca, lo que también incluye a los mestizos, quienes enfrentan un proceso de "blanqueamiento" con bases biológicas. Según él, la melancolía y la depresión que afectan a los indígenas también se reflejan en los mestizos, haciéndolos menos aptos para enfrentar la vida. En contraste, la población negra y los mulatos muestran una mayor energía que les ha permitido sobrevivir y expandirse más allá de sus territorios (López de Mesa, 1970, citado en Lopera y Rojas, 2012).

En un estudio de la Universidad Pontificia Bolivariana sobre la comunidad indígena Embera-Chamí, en Antioquia, se halló que el 69% de los encuestados reportó haber sufrido depresión y el 13% mencionó pensamientos suicidas en algún momento de su vida. En Chile, estudios sobre la comunidad Mapuche revelan que el 28.4% ha tenido al menos un trastorno mental grave, y un 15.7% ha sufrido trastornos de hasta 12 meses, cifras menores comparadas con el 38% y 25.7% de la población no-Mapuche (Lopera y Rojas, 2012)

La discriminación en el ámbito educativo provoca graves daños en los grupos indígenas, por lo que es esencial tener en cuenta los efectos de la discriminación y el estigma. Por ejemplo, cuando los estudiantes nativos americanos sienten que su cultura es menospreciada, lo que afecta negativamente su desempeño, experimentan más estrés académico. Además, muchos maestros tienen estereotipos y profecías autocumplidas sobre los estudiantes indígenas, lo que perjudica su experiencia escolar y logros académicos. La discriminación, tanto estructural como interpersonal, mantiene la desventaja educativa. Fellner (2018) propone descolonizar e integrar las cosmovisiones indígenas en la educación para crear instituciones más equitativas e inclusivas (citado en González et al., 2022).

Smith-Castro et al. (2010) citan a su vez a Major y O'Brien (2005), quienes proponen un modelo transaccional del manejo del estigma, según el cual, pertenecer a un grupo socialmente discriminado expone a sus miembros a estrés debido a varios factores: el primero, a la existencia de representaciones colectivas negativas sobre los grupos estigmatizados, el segundo factor a las señales del entorno que pueden

percibirse como discriminatorias o amenazantes, y el tercer factor a las experiencias personales y características de personalidad de las víctimas. Estos tres factores influyen en la percepción del estigma como un evento estresante. Un evento se percibe como estresante cuando la persona siente que la estigmatización amenaza su identidad social o personal, y que supera su capacidad de afrontarlo.

Ante esta percepción, se activan diferentes respuestas: algunas son involuntarias, como la ansiedad, el aumento de la actividad cardiovascular y la hiperalerta; mientras que otras son voluntarias y consisten en esfuerzos conscientes para afrontar la situación. Las respuestas involuntarias son emocionales, cognitivas, fisiológicas y conductuales, pero no buscan regular el estrés; en contraste, las respuestas voluntarias están orientadas a modificar las emociones, cogniciones o conductas, o a cambiar el entorno para enfrentar el estrés. El término "afrontamiento" (coping) se refiere específicamente a estas respuestas voluntarias (Major y O'Brien, 2005, citados en Smith et al., 2010).

6. La lucha por la dignidad: el reconocimiento de los Pueblos Originarios de América latina a través de la Teoría de Axel Honneth

La lucha por el reconocimiento de los pueblos indígenas en América Latina se puede abordar desde diferentes perspectivas teóricas. Una de las teorías que ha sido utilizada para analizar este tema es la teoría del reconocimiento desarrollada por el filósofo Axel Honneth (1997), quien postula que el reconocimiento es un elemento clave para la formación de la identidad individual y colectiva de las personas y grupos sociales. El reconocimiento se refiere a la valoración positiva que los individuos reciben de los demás, así como su propio sentido de autovaloración. En este sentido, Honneth (1997) identifica tres formas de reconocimiento que son fundamentales para la constitución de

la identidad: el reconocimiento afectivo: “el amor”, el reconocimiento jurídico: “el derecho” y el reconocimiento social: “la valoración”. El reconocimiento afectivo se refiere a la valoración positiva que recibimos de las personas que son importantes para nosotros, como nuestra familia, amigos y pareja. El reconocimiento jurídico se relaciona con la igualdad ante la ley y el respeto a los derechos civiles y políticos. Por último, el reconocimiento social se refiere a la valoración positiva que recibimos de la sociedad en general y que nos permite desarrollarnos como seres humanos plenos (Honneth, 1997).

El enfoque teórico del reconocimiento propuesto por Honneth (1997) emerge como un componente crucial en el contexto de la psicoterapia, dada su capacidad para dilucidar dinámicas intersubjetivas fundamentales y promover procesos terapéuticos enriquecedores.

La psicóloga Irene Comins Mingol (1998) aborda “tres esferas de necesidad y conflictividad” (citada en Boxó et al., 2013, p. 69), y habla a su vez de una suerte de acuerdo que a su entender existe hoy en día a la hora de distinguir tres fases de la relación práctica consigo mismo, de las cuales surgen las tres esferas mencionadas. La primera de ellas es la auto-relación, y en ella, las personas se refieren a sí mismas de tal forma que “conciben sus necesidades físicas y sus deseos como parte articulable de la propia personalidad” (p. 68). En esta fase entra en juego la auto-confianza, que se expresa en una “correcta auto-relación del individuo en este nivel” (p. 69).

El segundo nivel de “auto-relación” práctica está relacionado con la conciencia de ser un sujeto “moralmente responsable de sus propios actos”, por lo que de este nivel depende el auto-respeto (p. 68).

Por último, la tercera forma de auto-relación se vincula a la conciencia de “poseer capacidades buenas o valiosas” (p. 69), la cual genera la auto-estima. Estas tres formas de “auto-relación”, “auto-confianza”, “auto-respeto” y “auto-estima”, corresponden, respectivamente, a los distintos valores que favorecen a la relación de la persona

consigo misma. (Comins, 1998, citada en Boxó et al. 2013, p. 69).

Siguiendo conceptos de Honneth (1997), los autores afirman que el sentido de la integridad humana se alcanza, principalmente, a través de una vía negativa, es decir, mediante la identificación de formas de humillación y daño personal. Esto implica que primero se experimenta el daño, y a partir de su comprensión, se forman ideas sobre lo que es bueno para nosotros. A cada forma de relación con uno mismo antes mencionado, se le puede asociar un tipo de ofensa moral que genera diferentes niveles de daño psicológico. La percepción de desprecio puede llevar al individuo a un conflicto o a una lucha consigo mismo, ya que el ser humano necesita el reconocimiento social para lograr su autorrealización. Si en algún punto de su desarrollo este reconocimiento es negado, se produce un vacío psicológico que se manifiesta en emociones negativas como la vergüenza o la ira. La falta de reciprocidad en las relaciones sociales refleja la incapacidad de la comunidad para corregir los daños morales. "En esta dirección las formas de desprecio expresan la frustración de la reciprocidad y la incapacidad de la comunidad humana para corregir el proceso del agravio moral en alguna de sus formas (Boxó et al., 2013, p. 70).

Comins (1998) nos habla a su vez de los tres tipos de desprecio que dañan la integridad física, social y personal de las personas. El primero implica la pérdida del control sobre el cuerpo a través de maltratos como la tortura o la violación, lo que destruye la autoconfianza. El segundo se refiere a la exclusión de derechos dentro de la sociedad, lo que genera una sensación de inferioridad, como ocurre con los Pueblos Originarios. El tercero trata sobre la desvalorización de estilos de vida, lo que afecta la autoestima cuando una cultura o modo de vida es menospreciado, también vinculado a la discriminación hacia estos grupos antes mencionados. Citando a Honneth (1997), Comins (1998) propone tres formas de reconocimiento como alternativas a estos desprecios: el reconocimiento emocional, que surge de las relaciones afectivas; el reconocimiento de derechos, basado en el respeto a la igualdad legal; y la solidaridad, que respeta la diversidad de los estilos de vida.

Como surge de los conceptos anteriores, el reconocimiento es por tanto esencial para la salud psicológica y también para la justicia social. La falta de reconocimiento provoca sentimientos de aislamiento e inferioridad, mientras que su presencia fortalece la autoestima y fomenta la inclusión en la sociedad. El reconocimiento social moldea nuestra salud mental. Esta teoría es clave en la psicología social ya que ilumina el poder de las relaciones interpersonales. El respeto y la validación nutren el bienestar psicológico. En terapia, crear un espacio de valoración facilita la sanación. Los terapeutas pueden utilizar este enfoque para abordar problemas psicológicos, ofreciendo reconocimiento a sus pacientes para que se sientan valorados. Así, la teoría

trasciende lo académico, convirtiéndose en herramienta práctica. Su aplicación en salud mental resalta la conexión humana como vía hacia el bienestar. El cuidado consciente y la validación emergen como pilares del tratamiento psicológico efectivo (Boxó et al., 2013)

7. Voces descoloniales: Reivindicación y reconocimiento de los Pueblos Originarios de América latina

En el libro *La cuestión del reconocimiento en América Latina*, Sauerwald y Salas (2017) recopilan las experiencias de 20 autores que desarrollan el problema del reconocimiento de los pueblos latinoamericanos, tomando como base la teoría de la *Lucha por el Reconocimiento*, de Axel Honneth (1997).

Según Arpini (2017), las trayectorias vitales y académicas de esos autores confluyen “en la lucha por el reconocimiento y la liberación de los excluidos, dominados, discriminados”, además de tener en común el interés por la teoría de Honneth, la cual, “no se resuelve en la perspectiva de una filosofía abstraída de la realidad, sino desde un diálogo crítico entre las teorías y las prácticas políticas de América Latina” (citado en Sauerwald y Salas, 2017, p. 209).

Por su parte, Miriam Contrera Barrera sugiere que la lucha por el reconocimiento emergió como paradigma político en los años 90, eclipsando el discurso de injusticia económica. En América Latina, el aniversario de los 500 años de la conquista y el levantamiento zapatista (1994) visibilizaron movimientos indígenas, cuestionando la modernidad y su legado de exclusión. Estas resistencias revelan la complejidad del reconocimiento identitario en la era moderna (citada en Sauerwald y Salas, 2017). Sin embargo, Honneth (1997) parte de la idea de que la modernidad europea ha sido un proceso dominante, cuyos valores se consideran universales. El análisis de Honneth, según Contrera, ignora las dinámicas anticoloniales indígenas, ciego ante las asimetrías de poder que predeterminan el reconocimiento, por lo que propone superar el modelo occidental tolerante, abogando por una convivencia intercultural reconciliada (citada en Sauerwald y Salas, 2017). Esta visión implica restituir el derecho a existir desde la diferencia histórica, cultural y epistémica, respetando los modos de vida elegidos. Se busca trascender la mera tolerancia hacia un reconocimiento genuino de la diversidad, desafiando las estructuras de poder establecidas y reimaginando las relaciones interculturales en América Latina. (Contrera, citada en Sauerwald y Salas, 2017).

A lo largo de la historia, las luchas por el reconocimiento social han surgido como fuerzas impulsoras, y estas batallas han sustentado relaciones intersubjetivas de reconocimiento mutuo. Honneth (1997) observa este patrón y advierte que su influencia persistente en las interacciones humanas. Estas dinámicas de búsqueda de reconocimiento configuran nuestro tejido social, impulsan la evolución cultural y el entendimiento interpersonal. Forman la base del respeto recíproco e influyen en cómo nos percibimos y validamos unos a otros en diversos contextos sociales:

La producción de la vida social se cumple bajo el imperativo de un reconocimiento

recíproco, ya que los sujetos sólo pueden acceder a una autorrealización práctica si aprenden a concebirse a partir de la perspectiva normativa de sus compañeros de interacción, ... ese imperativo integrado en el proceso de la vida social actúa como una coerción normativa que paulatinamente fuerza a los individuos a la delimitación del contenido de su reconocimiento recíproco, porque solo por ello pueden conceder expresión social a las siempre crecientes pretensiones de su subjetividad. (Honneth, 1997 pp 114-115)

El reconocimiento intersubjetivo, sostiene Honneth (1997), es la base de la autonomía humana. Su análisis ético-antropológico revela este acto como fundamental e independiente, constitutivo del ser persona. Luchar por el reconocimiento es un derecho humano esencial, ya sea individual o colectivo. Este proceso de liberación se rige por el respeto, trascendiendo las autonomías relativas del amor y la solidaridad. La reivindicación del reconocimiento emerge como un imperativo ético, clave para la realización personal y social (Sauerwald, 2008).

El reconocimiento precede a la comunicación. Los sujetos deben reconocer la importancia del otro antes de entablar un diálogo, esta dependencia mutua alimenta el interés por la perspectiva del otro. Sin ese reconocimiento, el intercambio significativo sigue siendo difícil de alcanzar. Honneth (1997) hace hincapié en este paso fundamental en la interacción humana, destacando su papel a la hora de facilitar el entendimiento entre individuos (citado en Sauerwald, 2008).

El reconocimiento, como acto racional, surge de motivos basados en valores. Respondemos así a las cualidades valiosas que percibimos en los demás. Esta conducta reactiva refleja nuestra evaluación de los atributos ajenos, manifestando una apreciación fundamentada. Al reconocer, valoramos racionalmente los méritos de otros, expresando una respuesta meditada ante sus cualidades destacables (Winnicott y Loewald, citados en Sauerwald, 2008).

Tomando la dimensión del derecho de Honneth, que toma el reconocimiento como relación jurídica sustentada en el principio de igualdad, se revela la violación de los derechos constitucionales de los pueblos indígenas. Estos constituyen Pueblos-Nación, dentro de Estados-Nación más grandes, que han sufrido despojo territorial y violencia. Las atrocidades en Colombia con el desplazamiento forzado de las comunidades indígenas (INFOBAE, 2023), así como la Masacre de Salsipuedes, ocurrida en Uruguay de 1831, ejemplifican esta injusticia. En esta última, más de 200 Charrúas fueron asesinados y 300 encarcelados, ilustrando de manera contundente el desprecio sistemático hacia los derechos y la soberanía indígena en sus tierras ancestrales (Consejo Nacional Charrúa, CONACHA, 2013)).

Pero Salsipuedes fue solo el inicio de un ciclo que incluyó eventos tales como las

matanzas en la Estancia del Viejo Bonifacio y Mataperros. La violencia se extendió a Sierra del Infiernillo, Matajojo y Paso de San José. Itapebí y Yaraó también sufrieron masacres. La persecución implacable contra las comunidades sobrevivientes continuó hasta 1834, sellando tres años de sistemático exterminio (CONACHA, 2013).

Los pueblos indígenas de México enfrentan una paradoja: atención pública sin derechos públicos. Reciben asistencia social, pero carecen de poder de decisión sobre políticas y sus tierras ancestrales. Este empoderamiento limitado persiste, restringiendo su autodeterminación y control sobre los recursos vitales (Gobierno de México, 2019). Esta situación ha vulnerado sus derechos, contemplados en las Cartas Constitucionales; derechos que son omitidos por el Estado Nación y por compañías transnacionales sobre todo de Europa y América del Norte, que se aprovechan de este vacío legislativo o de esta incapacidad del Estado para garantizar los derechos de los indígenas, a quienes les han saqueado sus tierras y explotado sus recursos naturales (Centro para la Investigación Forestal Internacional, CIFOR, y Centro Internacional de Investigación Agroforestal, ICRAF, 2020). En Brasil y otros países sudamericanos, las quemadas de la selva amazónica los han desplazado de sus territorios destruyendo su hábitat (La Nación, 2024).

Se debe respetar y hacer valer las diferentes manifestaciones culturales así como su derecho a los recursos naturales existentes en sus tierras incluyendo el subsuelo. Diferentes autores y pensadores latinoamericanos, así como el europeo Boaventura de Sousa Santos (2010), han propuesto descolonizar el saber mediante una "Ecología de los saberes" (p. 49). Más allá de los centros de enseñanza sino a un nivel de políticas ecologistas locales situadas en nuestra América Latina ya que la filosofía y las disciplinas provienen de Europa, y Europa no tiene los mismos problemas socioculturales y ambientales que América Latina, proponen una transformación de toda la episteme global americana, dando un giro decolonial: (Boaventura de Sousa Santos, 2010).

Por esto los autores de las "Epistemologías del Sur" confluyen en el giro decolonial ya que raramente hemos elaborado categorías propias que surgieran de nuestra realidad social, política, humana. Para Castro y Grosfoguel (2007), las ciencias sociales actuales enfrentan un desafío: integrar el saber subalterno en su producción de conocimiento, sin esto, la descolonización y las utopías post-occidentales seguirán siendo inalcanzables. La complicidad con el poder colonial exige nuevos espacios donde las voces marginadas puedan resonar. El "giro decolonial" debe permear no solo la academia, sino también el derecho, las artes y la política. Para estos autores, el camino es arduo y las opciones escasas, la decolonialidad emerge como un imperativo ético y político para el pensamiento latinoamericano. Este paradigma trasciende lo

teórico, convirtiéndose en una necesidad urgente para las ciencias sociales de la región.

En este giro decolonial se vuelve la mirada hacia los Pueblos Originarios indígenas, hacia su forma de proteger a la naturaleza, ya que se comprobó que, debido a las consecuencias catastróficas que están sucediendo en el planeta, tales como el calentamiento global, la destrucción de la selva amazónica, la pandemia por Covid-19, entre otras; y también que este modelo de política neoliberal nos está matando y destruyendo al planeta, a la Pachamama, como llaman a la madre tierra los diferentes pueblos autóctonos de nuestra América. Estos Pueblos, desde tiempos milenarios, cuidaron su Tierra, siempre optaron por políticas ecologistas, cuando diseñaban una tecnología analizaban qué pros y qué contras podrían tener para el medio ambiente, y si era negativo no la utilizaban. Por el contrario, este sistema global occidental, que arremete contra la naturaleza por el bien de la producción y el desarrollo comercial: minería a cielo abierto, reactores nucleares que contaminan el océano y matan la flora marítima, deforestación para dar paso a grandes plantaciones de soja y de sorgo.

Siguiendo a Castro y Grosfoguel (2007), toda tecnología occidental supone una cosmología y esta cosmología es dualista cartesiana (la vida humana separada de otras formas de vida) a diferencia de la visión indígena que se perciben como guardianes de biodiversidad por su conocimiento ancestral.

Los pueblos indígenas poseen visiones de mundo, realidades e idiomas únicos, lo que exige un enfoque intercultural. Este enfoque intercultural permite negociar significados culturales, adaptar instituciones, planes y programas a las tradiciones, cosmologías, lenguas y necesidades específicas de los indígenas. Va más allá de los objetivos educativos y de salud. Este reconocimiento inherentemente reconoce los derechos económicos, socioculturales y políticos de estos pueblos dentro de las naciones y estados latinoamericanos. Este cambio de paradigma requiere una reimaginación fundamental de las estructuras y políticas sociales para abrazar verdaderamente las perspectivas y la autonomía indígenas (CEPAL, 2005).

El filósofo Enrique Dussel (2018) propone una transformación en la educación desde la enseñanza para darle un lugar de preponderancia y reconocimiento en la sociedad a los Pueblos Originarios.

En una ponencia ofrecida en 2018, Dussel afirmó:

Tendríamos que pensar en una forma anticolonial, dejar de ser colonial y descolonizar la educación, no ser más coloniales. Eso es empezar a pensar con nuestra propia cabeza y no con una cabeza extranjera, educar para ser libres y no para repetir simplemente lo que otros dicen, habría que descolonizar la currícula de todas las materias desde el primer año, habría que enseñarles a

nuestros niños y a nuestros jóvenes otra historia y para eso hay que empezar a dar también vuelta la historia, haciendo nuevos textos para que los alumnos sepan de qué se trata. Y si desde comenzar desde el principio se refiere, deberíamos empezar por saber que pueblos y ciudades de nuestro continente son más antiguos que Europa, y que las civilizaciones en Mesoamérica y Sur de América, por ejemplo, aunque la historia eurocéntrica las coloca fuera de la Antigüedad, resultan las culturas más antiguas del mundo después de Egipto, la Mesopotamia, China y la India, y existían mucho antes de que Europa entrara a formar parte de la historia universal. Se requiere de dejar de preparar gente que trabaje para las transnacionales, para sólo ganar más dinero, debe existir la conciencia de ayudar a los más pobres, de aportar a la equidad y justicia social. ... El problema es que nadie sabe lo que es crítico porque se cree en la ciencia universal y la ciencia es situada. (Canal de Carlos Ometochtzin, 20184, 2m50s.).

En su libro *Pedagogía del oprimido* (1970), Paulo Freire nos orienta en aún más en este tema:

La pedagogía dominante es la pedagogía de las clases dominantes” Los métodos de opresión no pueden contradictoriamente, servir a la liberación del oprimido. En esas sociedades gobernadas por intereses de grupos, clases y naciones dominantes, “la educación como práctica de la libertad” postula necesariamente una pedagogía del oprimido. No pedagogía para él sino de él. (Freire, 1970, p. 6)

A su vez, Dussel (1980) agrega: “La educación dominadora es agresiva, patriarcal, autoritaria...; en cambio, la educación liberadora es el despliegue de las fuerzas creadoras del niño, de la juventud y del pueblo” (p. 83). El filósofo afirma que la cultura latinoamericana de cada uno de nuestros países es una “tradición viva” que ha sabido asimilar la experiencia histórica de indígenas, españoles y criollos oprimidos, así como de campesinos y obreros. “La tradición viva es al mismo tiempo conciencia comunitaria e histórica, tiene un *ethos* propio” (Dussel, 1980, p. 85)

Los dialectos autóctonos encierran tesoros culturales invaluable. Cada lengua indígena refleja una cosmovisión única, asignando significados profundos a cada elemento. Lamentablemente, la estigmatización en las escuelas prohíbe a los niños expresarse en su idioma natal. Esta represión lingüística amenaza no solo la supervivencia de las lenguas, sino también la existencia misma de los pueblos originarios. Preservar estos dialectos es crucial para mantener viva la diversidad cultural y la identidad de las comunidades indígenas.

Freire (1970) se pregunta de qué manera podrán “los oprimidos, como seres

duales, inauténticos, que 'alojan' al opresor en sí, participar de la elaboración de la pedagogía para su liberación", y sentencia: "Sólo en la medida en que descubran que 'alojan' al opresor podrán contribuir a la construcción de su pedagogía liberadora. (p. 26)

A este respecto, Dussel ha defendido varias veces "descolonizar la educación para poder llegar a la liberación, descolonizar la cabeza ya que existe una colonialidad mental" (Dussel, 2018).

Siguiendo a Dussel (2018), se debe lograr que se puedan sentir orgullosos de pertenecer a un continente con más de 30.000 años de antigüedad (Guerrero Mothelet, 2020) en comparación con el epicentro mundial, Europa que solo cuenta con 3000 años (Gil, 2020).

8. La psicología de la liberación de Ignacio Martín-Baró: Legado y aplicaciones contemporáneas

Martín-Baró, nacido en 1942 en Valladolid, España, encarnó múltiples roles: escritor, docente, filósofo, psicólogo y sacerdote. El Salvador, su hogar adoptivo, sufría una brutal guerra civil y pobreza extrema. Este entorno moldeó sus ideas, culminando en *Hacia una psicología de la liberación* (1986), obra escrita poco antes de su asesinato por militares de El Salvador, en 1989 (Aquino, 2000)

Baró (1986) critica a la psicología social por su pobre aporte a los problemas sociales que presenta Latinoamérica. Dice que, si bien esta psicología social ha ganado popularidad, refuerza tendencias individualistas y está desconectada de la realidad latinoamericana, ya que se basa en experiencias estadounidenses. Los libros repiten ideas sin ofrecer innovación, y los problemas locales se presentan de manera abstracta y superficial.

La Psicología latinoamericana se enfrenta a cinco limitaciones severas que rara vez son cuestionadas: “un positivismo” restrictivo, un “individualismo” exagerado, un “hedonismo”, simplista, un rechazo al cambio y una descontextualización histórica (p. 4). Agrega que estas limitaciones distorsionan la realidad regional de manera significativa. Por ejemplo, el positivismo ignora las dimensiones humanas profundas, como la espiritualidad y la cultura, que son fundamentales para entender la complejidad de la experiencia humana. De igual manera, el individualismo reduce problemas colectivos, como la pobreza y la desigualdad, a cuestiones personales, desconectando la raíz del problema de la estructura social. El hedonismo simplifica las motivaciones complejas de las personas, como la búsqueda de la felicidad y la realización personal, reduciéndolas a meras necesidades materiales. La “visión homeostática” (p. 4) tiene miedo del conflicto y del cambio, evitando abordar los problemas más urgentes de la región. Además, “el ahistoricismo” (p. 4) aplica teorías universales sin adaptación local, ignorando la riqueza cultural y la diversidad histórica de América Latina (Martín-Baró, 1986).

Superar estos sesgos es crucial para desarrollar una psicología que responda genuinamente a las necesidades latinoamericanas. Esto requiere una epistemología más adecuada que permita expandir las fronteras de la disciplina en la región. La falta de discusión crítica y propuestas novedosas obstaculizan el avance teórico y hace que la psicología latinoamericana se quede atrás en comparación con otras regiones del mundo (Martín-Baró, 1986). Al abordar estas limitaciones, los psicólogos latinoamericanos pueden crear un enfoque más integral y efectivo para abordar los desafíos únicos en la región.

La Psicología de la Liberación latinoamericana enfrenta tres desafíos cruciales según Martín-Baró (1986). Primero, rescatar la “memoria histórica” (p.11) olvidada. Segundo, desenmascarar las ideologías que distorsionan “el sentido común” (p.11). Tercero, potenciar “las virtudes inherentes a las culturas populares” (pp. 11-12). Estas “tres tareas urgentes” (p. 11) trascienden lo teórico para incidir en la praxis. Buscan transformar de raíz las condiciones psicosociales de los oprimidos en la región. Cada propuesta merece un análisis profundo por su potencial emancipador.

La “memoria histórica” (p. 11) es clave para la identidad latinoamericana, se diluye en la lucha diaria por sobrevivir por lo cual urge su recuperación. La pobreza y opresión anclan a las mayorías en un eterno presente, sin pasado ni futuro, esta desconexión temporal impide aprender de experiencias previas. El presente psicológico continuo, producto de la represión y la pobreza, obstaculiza extraer lecciones valiosas, reconectar con la historia permitiría a los pueblos comprender su identidad y proyectarse. Sin embargo, las condiciones extremas dificultan esta tarea esencial para el desarrollo colectivo, a su vez que contribuye a una desconexión con las raíces identitarias y culturales del propio pueblo. El discurso imperante, forjado por las élites y medios masivos, pintan la realidad como inmutable, ocultan la lucha histórica de los oprimidos y fomentan una visión negativa de Latinoamérica. Esto alimenta un complejo de inferioridad y autoopresión en la población, la internalización de estas ideas genera fatalismo y conformismo, reforzando el estatus quo. Las injusticias estructurales se perciben como naturales e inevitables, favoreciendo la aceptación pasiva del orden establecido. La lucha por el cambio social enfrenta un obstáculo: la pérdida de identidad colectiva, la solución radica en recuperar la “memoria histórica” (p. 11). Este proceso redescubre elementos del pasado que defendieron eficazmente a las clases populares. Martín-Baró lo considera clave para crear modelos de identificación liberadores. El resultado es una visión de futuro emancipada y plena. Esta reconstrucción fomenta el orgullo comunitario, destacando tradiciones de resistencia y cultura, consecuentemente, se fortalece la conciencia crítica y la voluntad de transformación, así, el pasado se convierte en herramienta útil para los desafíos actuales.

La "desideologización del sentido común" (p.11) es vital para Martín-Baró, esta tarea libera a los sectores populares de falsas concepciones impuestas por el discurso dominante. En Latinoamérica, el conocimiento refleja construcciones sociales hegemónicas, no las realidades neutrales, los medios masivos y aparatos estatales fabrican una versión conveniente para las élites. Ocultando la explotación y la opresión, bombardeando con mentiras diarias. Así consolidan un engañoso sentido común que mantiene a la sociedad neutralizada. Promueven conformismo y aceptación de injusticias cotidianas, arraigando estas ideas en la experiencia popular.

La psicología liberadora rescata experiencias auténticas de pueblos oprimidos, la “desideologización” (Martín-Baró, p. 11) devuelve a las personas su vivencia original, sin manipulaciones del discurso dominante. Esto permite construir una comprensión crítica de su realidad, con lo cual las personas verifican la validez de su conocimiento, toman conciencia y se organizan para el cambio. El proceso requiere participación crítica de sectores populares, rompiendo con métodos tradicionales desconectados de las mayorías oprimidas. Martín-Baró (1986) enfatiza que esta “desideologización”(p. 11) es esencial para enfrentar distorsiones ideológicas y presentar experiencias como datos objetivos. Solo así se logra una transformación efectiva basada en las realidades de los oprimidos.

La historia reciente de El Salvador revela el espíritu indomable de su gente que a pesar de la brutal violencia y la opresión, las comunidades han mostrado una solidaridad notable. Su fe inquebrantable en el potencial humano y el sacrificio colectivo brilla a través de las condiciones inhumanas. Una y otra vez, la esperanza de un futuro mejor persiste, incluso cuando es violentamente negada. Martín-Baró enfatiza que nutrir estas virtudes es crucial. La población salvadoreña ejemplifica la resiliencia, su fuerza forjada en el sufrimiento, pero no rota. Esta profunda capacidad de unidad y transformación, en medio de la adversidad constante, es un poderoso testimonio de la resistencia humana.

La psicología de la liberación, según Martín-Baró, debe nutrir las “virtudes populares”(pp. 11-12), estas cualidades trascienden la mera supervivencia en adversidad y son el cimiento de una sociedad equitativa y el combustible para la transformación social. Reconocer, apreciar y cultivar estas virtudes es tarea fundamental de la psicología. Su florecimiento no solo fortalece al pueblo, sino que inspira y energiza la lucha por un cambio radical, sobre esta base ética se erige el sueño de un mundo más justo y humano.

El autor se preguntaba: ¿Cómo se pueden abordar los problemas políticos desde la psicología? Baró propuso a la concientización para ayudar a superar identidades alienadas y transformar entornos opresivos. Esta visión exige replantearse conocimientos y praxis desde la perspectiva de las mayorías populares.

En cuanto al papel del psicólogo en la liberación social, Martín-Baró (1983) fusionó la tarea profesional con una mística liberadora, comprometida con la justicia y los pobres. Situó la salud mental en el contexto histórico-social, desafiando visiones tradicionales. Entendía a la salud mental como un reflejo de las estructuras relacionales y propuso un giro radical: verla de afuera hacia adentro. Esta perspectiva revolucionaria sigue resonando en la psicología contemporánea (Martín-Baró, 1990, citado en Aquino et al. 2000).

Reconsiderar tanto la teoría como la práctica psicológica desde las necesidades de los oprimidos requiere un replanteamiento radical de nuestra comprensión de la psicología. El primer paso es establecer un nuevo horizonte que centre su atención en la justicia social y la transformación estructural, desplazando el enfoque individualista que ha dominado la psicología durante tanto tiempo. Esto significa alejarse de la idea de que los problemas psicológicos se originan dentro de la persona y mirar hacia fuera, hacia la sociedad y las estructuras que nos rodean. Al hacerlo, podemos empezar a abordar las causas profundas de la opresión y trabajar hacia una sociedad más justa y equitativa. Paralelamente, se requiere una epistemología arraigada en las experiencias de los marginados, es decir, una forma de conocimiento que surja de las luchas y resistencias de aquellos que han sido históricamente excluidos y silenciados. Esto implica desafiar paradigmas coloniales y occidentales que han dominado los entendidos y las prácticas académicas durante siglos. Como lo argumentó Martín-Baró (1986), la epistemología debe basarse en la realidad vivida de los pueblos indígenas, las comunidades campesinas y trabajadoras, las mujeres y otros grupos que han sido históricamente marginados. Al hacerlo, podemos desarrollar una comprensión más completa y justa de la realidad, que valore la diversidad de experiencias y perspectivas. Por ejemplo, en el contexto de América Latina, la epistemología decolonial puede ayudar a desentrañar la complejidad de la historia y la cultura de la región, revelando la resistencia y la lucha de los pueblos indígenas y africanos contra la colonización y la esclavitud.

El autor destaca, en última instancia, que la praxis debe evolucionar hacia una herramienta activa de transformación social, lo que requiere un compromiso sincero con las comunidades oprimidas. Esto significa trabajar mano a mano con ellas para fortalecer su capacidad colectiva de tomar decisiones y acciones, y lograr mejoras tangibles en su calidad de vida. Al trabajar juntos, la praxis puede generar un impacto significativo en la vida de las personas, rompiendo así los ciclos de opresión y explotación que han prevalecido durante tanto tiempo. Esta nueva psicología latinoamericana surge como una respuesta a la opresión que históricamente ha aquejado a la región. Su objetivo es liberarse de las cadenas que la atan y contribuir de manera efectiva al progreso de la región. Para lograrlo, la disciplina se debe centrar en los tres componentes clave ya mencionados: un nuevo horizonte que permita ver más allá de las limitaciones actuales; una epistemología adecuada que busque la verdad en la experiencia y en la perspectiva de los pueblos latinoamericanos; y una praxis que ponga en práctica la teoría en la lucha contra la opresión (Martín-Baró, 1986). Al adoptar estos componentes, la psicología latinoamericana se compromete con la transformación social y la lucha contra la opresión sistémica. Martín-Baró (1986) destacó la importancia

de esta aproximación. Esta nueva psicología se basa en la idea de que la liberación individual y colectiva es posible solo si se abordan las raíces profundas de la opresión, y no solo sus síntomas superficiales.

El psicólogo británico Mark Burton (2004), difusor de la Psicología de la Liberación para audiencias anglófonas, alerta sobre los peligros de la expansión del capitalismo neoliberal que amenaza la justicia social y económica. Ante este desafío, la Psicología Social de la Liberación ofrece una solución. Surgida en América Latina, esta disciplina redefine la psicología desde la perspectiva de los oprimidos. esta disciplina, según Burton (2004), integra teorías de dependencia (Cardoso y Faletto, 1979); pedagogía popular (Freire, 1972); filosofía liberadora (Dussel, 1997 y 1998); sociología militante (Fals Borda, 1988); y teología de la liberación (Gutiérrez, 1973), se enfoca en el compromiso, la ideología, la subjetividad y la identidad, y fomenta la acción colectiva y la unidad en la diversidad. Los psicólogos liberadores se unen a un movimiento más amplio por la justicia y utilizan herramientas psicológicas para combatir la desigualdad y promover el cambio social, repensando disciplinas y fortaleciendo la lucha contra la opresión.

Martín-Baró (1986) y Maritza Montero (1991), citados en Burton (2004), popularizaron la Psicología de la Liberación, aunque fueron Caparrós y Caparrós quienes acuñaron el término en 1976. Martín-Baró lo empleó en 1986, tras años aplicando una psicología social latinoamericana con un enfoque libertario y Montero adoptó el concepto en 1991, habiendo ya desarrollado una perspectiva libertaria en psicología política. Ambos expandieron la visión original de Caparrós y Caparrós vinculada a la metateoría no individualista de Lucien Sévé, hacia una praxis transformadora en el contexto latinoamericano (Burton, 2004).

Montero (2000) nos aclara que la liberación latinoamericana es un proceso continuo, no un evento aislado que surge de la colaboración entre activistas externos que incluye, por un lado, psicólogos comunitarios, entre otros actores sociales, y por otro lado los grupos oprimidos, forjando una alianza estratégica (citado en Burton, 2004). La concientización, concepto de Freire (1972), es fundamental. Martín-Baró (1985) la describe en tres fases: la transformación mediante el diálogo activo, la comprensión de mecanismos opresores, y el redescubrimiento de la identidad, y agrega que este despertar revela raíces históricas y posibilidades futuras; al decodificar su realidad, el individuo vislumbra nuevos horizontes de acción. La recuperación de la memoria colectiva empodera, permitiendo una autodeterminación más auténtica. Así, la praxis liberadora no es una concesión, sino un movimiento dinámico que redefine el presente y moldea el porvenir (Burton, 2004).

Lucrecia Petit (2019), de la Universidad de Buenos Aires, explora en un trabajo libre la psicología de los Pueblos Originarios desde una óptica innovadora. Su enfoque, arraigado en la Psicología Social Comunitaria latinoamericana, busca empoderar a las comunidades, priorizando la transformación social y la erradicación de injusticias. Esta perspectiva resalta el papel activo de individuos y grupos en la construcción de su realidad, enfatizando su capacidad para resolver problemas y satisfacer necesidades colectivas. El estudio destaca procesos psicosociales únicos en estas comunidades, promoviendo su autonomía y desarrollo, aunque sostiene que la psicología latinoamericana ha tenido un impacto limitado en la región, y cita las críticas de Martín-Baró (1986) a esta carencia, ya que destacó la alfabetización concientizadora de Freire como excepción notable, un método que nació de la colaboración interdisciplinaria y dio voz a los marginados. Según Martín-Baró (1986), se trató de una respuesta histórica al silenciamiento de los pueblos. De acuerdo con Petit (2019), la visión de la psicología concientizadora plantea interrogantes sobre su relevancia para las comunidades indígenas. ¿Puede esta disciplina transformarse para servir genuinamente a los Pueblos Originarios? La psicología urbana enfrenta un reto: ¿puede atender las necesidades de pueblos indígenas? Sus teorías y métodos, nacidos en ciudades, podrían no captar las realidades rurales. Para ser relevante, esta ciencia debe adaptarse. El objetivo: ofrecer soluciones prácticas a problemas cruciales de comunidades originarias y campesinas. La pregunta persiste: ¿logrará la psicología actual superar esta brecha cultural y contribuir en forma significativa? (Petit, 2019).

De acuerdo con la autora, la Psicología de la Liberación de Martín-Baró ilumina el camino para empoderar a los pueblos indígenas de América Latina. Este enfoque profundiza en las experiencias de las sociedades marginadas, enfatizando la toma de conciencia y la descolonización de las prácticas psicológicas. Al reconocer las perspectivas excluidas, el enfoque de Martín-Baró ofrece una herramienta poderosa para comprender y elevar a las comunidades nativas en todo el continente. La concientización, según Martín-Baró (1986), es clave para empoderar a los latinoamericanos silenciados. Este proceso despierta la comprensión de sus realidades sociopolíticas, transformándolos en protagonistas de su destino. La psicología debe forjar un entendimiento que honre las perspectivas indígenas, fomentando su participación social. Al respetar estas cosmovisiones, se facilita la expresión auténtica de estas comunidades, permitiéndoles reclamar su lugar en la narrativa histórica y contemporánea (Petit, 2019).

David Pavón-Cuéllar (2022) se pregunta si la psicología liberadora de Martín-Baró puede contribuir a descolonizar la psicología latinoamericana, lo cual exige una ruptura con la dependencia eurocéntrica. Agrega que debemos descolonizar nuestra

mente, rechazando la pasividad y el mimetismo, y que nuestro mestizaje cultural y los saberes ancestrales indígenas deben ser el nuevo punto de referencia. Esta transformación permitirá abordar la realidad latinoamericana desde una perspectiva propia, nutrida por tradiciones milenarias: de esta forma, subraya el autor, podremos construir una psicología genuinamente emancipadora para nuestros pueblos.

No obstante, advierte que la descolonización psicológica en América Latina enfrenta barreras formidables y que integrar saberes indígenas desafía el reduccionismo académico dominante. Destaca que una psicología indigenizada, incompatible con los roles tradicionales, amenazaría el estatus quo capitalista y colonial. El sistema excluye voces originarias, perpetuando paradigmas occidentales, por lo cual, redefinir radicalmente la disciplina generaría resistencia profesional. Las concepciones mesoamericanas ofrecen perspectivas valiosas, pero su complejidad choca con marcos simplificados, y por tanto, legitimarlas requeriría una transformación profunda, improbable en las estructuras actuales. Por último, señala que el cerramiento institucional bloquea la apertura a especialistas indígenas, y así, la indigenización y descolonización permanecen como ideales distantes en un campo académico rígido y autorreproductivo (Pavón- Cuéllar, 2022).

A su vez, Ceriani (2022) reconoce el gran aporte de Martín-Baró (1986), que defiende los derechos colectivos y el reconocimiento cultural de los pueblos indígenas y empodera a las comunidades al amplificar sus voces y apoyar su autonomía. Por tanto, la autora considera que la psicología puede desempeñar un papel vital en este proceso, fortaleciendo la memoria histórica y la identidad cultural. Martín-Baró (1986) ve a la memoria histórica más allá de la identidad y rescata elementos cruciales para la liberación presente y pasada. Este enfoque genera "disputas por la memoria" (p. 62) donde los silencios, tanto en memorias dominantes como subalternas, juegan un papel clave. Pollak (2006) señala que el silencio prolongado sobre el pasado puede ser una forma de resistencia (citado en Ceriani, 2022). Así, la memoria histórica trasciende el orgullo cultural, convirtiéndose en herramienta de cambio social.

En misma línea, Videla (2019), en su trabajo de investigación *Hacia una psicología andina para la liberación*, argumenta que la psicología sudamericana actual sigue un modelo hegemónico cuestionable. La sabiduría andina, suprimida por la colonización, ofrece una alternativa valiosa y, por tanto, integrarla en la academia enriquecería la construcción del conocimiento espiritual. Esta fusión científico-ancestral no solo renovarían la disciplina, sino que abriría nuevos caminos civilizatorios. A su vez, centrar la ciencia en la vida diversificaría sus fuentes y podría transformar nuestra existencia y visión del mundo. La autora aboga por la importancia de recuperar y valorar las tradiciones andinas, destacando su conocimiento ancestral sobre la salud y las

terapias comunitarias. Las comunidades andinas entendían la enfermedad mental en términos sobrenaturales y aplicaban tratamientos colectivos, en contraste con enfoques individualistas. Además, poseían avanzados conocimientos en traumatología, herboristería y medicina perinatal, cuya relevancia sigue vigente (Videla, 2019).

Asimismo, hace un llamado a inspirarse en la sencillez de las tradiciones comunitarias, como las reuniones gastronómicas, para promover la unión y el proceso de descolonización cultural, y convoca a un esfuerzo colectivo para enfrentar la violencia y las divisiones sociales, criticando el rol de las universidades en la formación de profesionales como mantenedores del sistema en lugar de agentes de cambio social, apoyándose en las reflexiones de Bleger (1970) y Pichón Rivière (1980).

Por otra parte, afirma que la exclusión supera a la explotación y la injusticia, y que la inequidad en Sudamérica alcanza niveles alarmantes. Además, sostiene que la globalización neoliberal se proclama pensamiento único, agravando la situación, mientras que la filosofía de la liberación opta por los marginados; pueblos, grupos e individuos se entrelazan con la filosofía americana y el pensamiento indígena. En su opinión, la ya mencionada filosofía de la liberación trasciende Latinoamérica nutriéndose de la historia de ideas regionales, y la psicología andina la adopta como base, proponiendo una psicología para la liberación que enfrenta la creciente exclusión global (Videla, 2019).

Propone que rescatar nuestra cultura originaria, borrada por España y el Papado, es vital. Las psicoterapias universitarias, basadas en modelos europeos, no bastan para aliviar los sufrimientos que padecen los sudamericanos. Eduardo Menéndez (1998) critica a este modelo, al que denomina *modelo profesional hegemónico*, que forma psicólogos desconectados de la realidad regional, y es por esto que acuña la "psicología andina para la liberación" que permita recuperar nuestras formas de vivir, enfermar, sanar y morir. Esta propuesta busca superar el enfoque individualista y abordar los problemas desde nuestra perspectiva histórica, política y social única (Videla, 2019).

Sostiene la autora:

Nuestros modelos de formación académica nacional excluyen, reducen y desvalorizan a la psicología social, la prevención y la psicología comunitaria. ... Sus bibliografías se reducen a trabajos y textos norteamericanos y europeos. Se desconoce y excluye más de medio siglo de trabajos al respecto en Sudamérica. Basta con recordar que durante la dictadura argentina estuvo prohibido hasta Paulo Freire, pero por siglos nuestra manera de pensar fue anulada y censurada por todos los avasallamientos colonizadores que hemos padecido y aún permanecen entre nosotros. (Videla, 2019 pp. 16-17)

La psicología andina emerge como respuesta a la dominación histórica en

Sudamérica. Esta propuesta busca descolonizar el poder, saber y ser, curando vidas y cuestionando prácticas en salud mental. Nace de las luchas de pueblos oprimidos, mirando desde la sabiduría del corazón para forjar un nuevo horizonte humano. Reevalúa el quehacer profesional en aspectos teóricos, metodológicos, éticos y políticos, aspirando a una existencia liberada de opresión espiritual y corporal. *Sentir* y no solo pensar, define nuestra existencia; la cosmovisión andina revive lo afectivo y espiritual, rescatando lo que la autora llama saberes del corazón; revaloriza lo femenino con lo masculino y lo emocional, aspectos marginados por siglos de colonización. Esta perspectiva desafía el racionalismo occidental, proponiendo una comprensión más integral del ser humano, reconecta con fuentes ancestrales de sabiduría, equilibrando razón y emoción en la experiencia vital (Videla, 2019).

La crueldad, el individualismo y la corrupción erosionan el tejido social, estos males deterioran la confianza entre personas. En respuesta, añade, emergen prácticas sanadoras que ella denomina "corazonar" (p. 6) y "ternurar" (p. 6), las cuales integran amor y razón, fomentando un pensar sentido y un sentir pensado. Muchos profesionales mercantilizan la salud mental, impulsando la competencia entre entidades privadas. Esta visión capitalista genera un sistema inadecuado para los más vulnerables. Sin apoyo político, los necesitados sufren y mueren desatendidos. Urge reconsiderar este enfoque y desarrollar un sistema nacional que priorice el bienestar colectivo sobre el lucro individual. El colonialismo europeo dejó profundas divisiones en Sudamérica, por lo cual, propone recuperar emociones reprimidas y promover un diálogo respetuoso con la naturaleza. Cristina Bianchetti (2017) señala que nuestra salud depende del equilibrio con el entorno. La enfermedad de uno afecta a todos, revelando nuestra profunda interconexión (citada en Videla, 2019).

De acuerdo con Videla (2019), la ansiedad e incertidumbre obstaculizan la adaptación social, exacerbada por predicciones falsas y rumores divisivos lanzados por políticos. Como solución, propone una psicología andina centrada en los sentidos y el cuerpo, no en el pensamiento racional, que recupere elementos simbólicos como la comida y los olores, acercándose a emociones, sensibilidades y experiencias humanas. La autora reconoce que la identidad se forja más por los sentimientos que por los pensamientos, abordando la alegría, el sufrimiento y el miedo. Así, se busca promover la liberación emocional y reducir la inestabilidad social, fomentando una conexión más profunda con nuestra esencia humana y cultural.

En tanto, Girón (2011), en su trabajo *El Quehacer del psicólogo en el contexto indígena*, expone las contemplaciones que emergen en las labores de una psicología clínica con base psicoanalítica en comunidades originarias del norte del Cauca en Colombia. Esta psicología del mundo occidental se entrelaza con la cosmovisión

indígena, la transferencia emerge como puente entre psicólogo, comunidad y sujeto. Este encuentro cultural suscita reflexiones sobre la eficacia de la medicina ancestral frente a los embates de la modernidad. El encuentro entre dos culturas impone cambios, desafiando las prácticas tradicionales en un territorio donde lo antiguo y lo nuevo coexisten en tensión constante, moldeando la identidad y el bienestar de sus habitantes. El mestizaje cultural ha introducido cambios y desafíos en los integrantes de estas comunidades milenarias del Cauca. El alcoholismo y la violencia familiar amenazan el equilibrio tradicional y estos problemas requieren nuevas soluciones. La medicina ancestral, con sus médicos chamanes y conocimientos espirituales, ha mantenido por siglos la salud mental comunitaria, pero su saber ancestral ya no basta para enfrentar las nuevas realidades sociales. Es aquí, donde entra la psicología clínica psicoanalítica que ofrece herramientas complementarias como la transferencia y el acompañamiento psicológico, su integración cuidadosa respeta la cosmovisión indígena y la Ley de Origen, en la que los pueblos originarios honran. Este enfoque híbrido entre dos saberes promete resultados positivos, combinando sabiduría ancestral con técnicas modernas, esto hace que se puedan preservar las tradiciones mientras se abordan problemas contemporáneos, el diálogo entre el psicoanálisis y medicina indígena emerge como una solución prometedora para estas comunidades en transformación (Girón, 2011).

Finalmente, es importante rescatar el aporte que brinda la Federación de psicólogas y psicólogos de la República Argentina (FEPRA), realizando cursos para descolonizar el estudio de la psicología, como un ejemplo el curso “Psicología e Interculturalidad: Hacia Prácticas y Saberes Decoloniales”, explora herramientas psicológicas adaptadas a comunidades indígenas, basándose en investigaciones y diálogos interculturales. Su enfoque integra teoría y práctica para comprender la realidad de los pueblos originarios desde una perspectiva latinoamericana y decolonial, buscando proporcionar recursos a los psicólogos y a las psicólogas que respeten la diversidad cultural y promuevan un entendimiento holístico de individuos y colectivos indígenas, fomentando una psicología más inclusiva y contextualizada (FEPRA, 2023). Valorando la riqueza cultural, FEPRA integra sabiduría ancestral en la psicología moderna. Adapta sus métodos a cada comunidad, desafiando paradigmas occidentales. Esta inclusión diversifica la práctica, respondiendo a necesidades únicas y contrarrestando enfoques dominantes. Así, la psicología evoluciona, abrazando la pluralidad y enriqueciendo su impacto social.

FEPRA también fomenta el intercambio científico y profesional en MERCOSUR desde 1994, impulsando protocolos de cooperación respetuosos con las diferencias socioculturales. Como miembro del Foro Consultivo Económico y Social (FECS), promueve la comunicación entre asociaciones iberoamericanas, estableciendo códigos

éticos y mejorando el bienestar comunitario. Sus vínculos con la Federación Iberoamericana de Asociaciones de Psicología (FIAP) y la Federación Europea de Asociaciones de Psicólogos (EFPA) desarrollan redes internacionales para el avance de la psicología en emergencias y contextos sociales. Esta colaboración global busca un enfoque inclusivo y contextualizado, valorando las aportaciones de cada nación en un espacio de crecimiento conjunto que fortalece la disciplina a nivel regional e internacional (FERPA, 2024).

9. Conclusiones

La opresión sistémica impacta comunidades indígenas, la “psicología de la liberación” propuesta por Martín-Baró (1986) ofrece soluciones ya que integra los saberes ancestrales de las comunidades originarias, fortaleciendo la identidad cultural, promueve la participación activa y el empoderamiento colectivo. Utiliza una educación popular para concientizar (Petit, 2019) e implementa investigación-acción participativa, facilitando el diálogo horizontal y la toma de decisiones comunitarias. Brinda acompañamiento psicosocial, sanando traumas históricos que quedaron desde los tiempos coloniales, estas estrategias fomentan la autonomía y la autodeterminación e impulsan la transformación social desde las bases, recuperando tradiciones y resistencia cultural (Ceriani, 2022).

La comunidad asume un papel protagónico, forjando soluciones en conjunto. Sus miembros, lejos de ser pacientes pasivos, se convierten en agentes de cambio. Se crean relaciones recíprocas y respetuosas que cimientan este enfoque. El diagnóstico es una tarea compartida y revela necesidades precisas de esta manera la comunidad no solo identifica sus problemas, sino que participa activamente en resolverlos, co-creando un camino hacia la sanación colectiva (Petit, 2019).

Algunas comunidades fusionan prácticas ancestrales con psicología moderna. Sus rituales de armonización, profundamente arraigados, se entrelazan con terapias clínicas para abordar desafíos mentales. Esta integración única honra las tradiciones mientras incorpora avances científicos en salud mental (Girón, 2011).

Los psicólogos amplían su visión con talleres sobre pueblos indígenas en ellos aprenden historia, derechos y desafíos actuales. Adoptando un enfoque decolonial para comprender las realidades nativas. Los cursos brindan herramientas para un trabajo culturalmente sensato para los profesionales que buscan un entendimiento más profundo de las cosmovisiones ancestrales (Federación de Psicólogas y Psicólogos de la República Argentina, FEPR, 2023).

Las redes entre profesionales fomentan el intercambio de experiencias y estrategias para el trabajo con pueblos indígenas (Petit, 2019). Paralelamente, se reconstruye la memoria histórica comunitaria, sanando traumas y fortaleciendo la identidad. La psicología comunitaria visibiliza las demandas por derechos humanos y territoriales, respaldando la lucha por la justicia social de estas comunidades (Ceriani, 2022).

Concluimos que la “psicología de la liberación” integra respeto por las costumbres nativas, fomenta el involucramiento y busca la autonomía de la persona. Este enfoque integral propicia un intercambio cultural enriquecedor, empoderando a las

comunidades indígenas mediante el diálogo y la acción participativa. Con respecto a la psicología andina de Videla (2019), este desafía el individualismo occidental, priorizando la comunidad y los lazos sociales ya que integra emociones y espiritualidad para abordar holísticamente problemas como la violencia y la exclusión social que sufren los pueblos originarios. Se encuentra alineada con movimientos de transformación social latinoamericanos como la psicología de la liberación de Martín-Baró (1986), empoderando a comunidades originarias y promoviendo su participación política. Este enfoque no solo adapta prácticas psicológicas, sino que descoloniza el conocimiento, desafiando estructuras de poder académicas. Abre espacios para voces indígenas en la psicología, valorando su perspectiva única. "Corazonar" la psicología implica considerar las emociones y la espiritualidad como componentes esenciales de la salud mental e incorpora prácticas culturales significativas, reforzando la identidad y el bienestar comunitario. Esta visión colaborativa y holística ofrece una poderosa herramienta para pueblos indígenas, fomentando la recuperación cultural y el cambio social profundo en América Latina.

La teoría de reconocimiento de Axel Honneth puede contribuir significativamente a la comprensión del fenómeno de las luchas por el reconocimiento de los Pueblos Originarios en América Latina. En un nivel básico, Honneth argumenta que el reconocimiento es fundamental para el desarrollo de la identidad individual y colectiva, mientras que la falta de reconocimiento genera formas de injusticia social. Además, define tres esferas en las que el reconocimiento puede tener lugar: el amor, el derecho y la solidaridad, que denominó reconocimiento afectivo, legal y social. En el caso de los Pueblos Originarios estas esferas pueden interpretarse como se describe a continuación. Por un lado, una comunidad indígena debe recibir reconocimiento por parte de la sociedad de la que forma parte, en términos de Honneth es reconocimiento afectivo. La calidad más obvia de este reconocimiento se presenta en respecto a la dignidad y la naturaleza de los seres humanos reales, es decir tal reconocimiento destruiría los principios de desprecio hacia las naciones indígenas que a menudo estuvieron presentes en la naturaleza histórica de su sufrimiento, basada en el concepto de que los Pueblos Originarios eran racial o culturalmente inferiores. La segunda dimensión de la teoría de Honneth que aparece en el problema de los pueblos indígenas se relaciona con el reconocimiento legal, se refiere al reconocimiento de los derechos humanos y específicamente de los derechos de los colectivos nacionales. Honneth enfatiza que la justicia legal es necesaria por y para la vida en igualdad de las personas, entonces su teoría sería útil para explicar la necesidad de reformas en esta esfera. Por último, en la esfera de la solidaridad, uno puede distinguir las manifestaciones de reconocimiento social que, en palabras de Honneth, abarcan la vida en comunidad. En

términos de relaciones positivas entre la comunidad nativa y la sociedad en su conjunto, el reconocimiento del conocimiento tradicional, las prácticas de desarrollo sostenible y contracultura, y la imagen de la nación nativa que ha contribuido históricamente a generar esteros y reservas naturales, en lugar de ser un obstáculo para el avance tecnológico y la sociedad.

Reconocer las políticas ecologistas de los pueblos indígenas, creo que cumple con la teoría de Honneth en que “el otro tiene determinadas cualidades de valor para mí” y aquí el valor que está en juego es la supervivencia del planeta Tierra, la vida misma, porque el problema con la pandemia del covid19, y la organización profunda de crisis civilizatoria neoliberal, de estos modelos antiecológicos ya nos pone en una situación que, donde seguir importando teorías que están llevando a la humanidad a la muerte: nosotros nos convertimos en cómplices y participamos de un proceso destructivo de la vida. Si no pensamos desde nuestras realidades nosotros vamos a ser el problema y no parte de la solución. La propuesta es reorganizar toda la agenda de investigación, tomando primero los problemas de la humanidad y luego desde allí modificar las disciplinas y las ramas de investigación para que sirvan en la praxis al bienestar mundial y no sean sólo teorías (De Sousa, 2009). Y es aquí donde la filosofía de los indígenas toma valor, ya que ellos siempre respetaron el ecosistema del planeta, hasta algunos Pueblos se proclaman guardianes de la Selva como el pueblo U'wa de Colombia.

Para el indio la tierra es la madre, para el blanco es enemiga; para nosotros sus criaturas son nuestras hermanas, para ellos sólo son mercancía. El Riowa siente placer con la muerte, deja en los campos y en sus ciudades tanto hombres tendidos como árboles talados en la selva.

Nosotros nunca hemos cometido la insolencia de violar iglesias y templos del Riowa, pero ellos sí han venido a profanar nuestras tierras, entonces nosotros nos preguntamos, ¿Quién es el salvaje? (Asociación de autoridades tradicionales U'wa Werjain Shita, 2002, ítem 9).

Referencias bibliográficas

- Agencia Española de Cooperación para el Desarrollo (2007). Resumen Ejecutivo. *Estrategias de Pueblos Indígenas de la Cooperación Española*. Ministerio de Asuntos Exteriores y de Cooperación.
https://www.aecid.es/documents/20120/90542/indigenas_resumen_esp.pdf/d00a078c-3711-6c98-a493-1202047a3a4d?t=1661238871598
- Amnistía Internacional. Derechos de los Pueblos Indígenas. 2024.
<https://www.amnesty.org/es/what-we-do/indigenous-peoples/>
- Aquino, J., Escobar, N., y Salas, E. (2000) El pensamiento de Ignacio Martín-Baró y su aporte a la psicología salvadoreña. (Causas históricas y Análisis Descriptivo) *Revista Theorethikos*. Año III, 001. Enero-marzo, 2000.
<https://www.redalyc.org/pdf/116/11630119.pdf>
- Asociación de autoridades tradicionales U'wa Werjain Shita (2002). U'wa: visión y testamento. *Polis, Revista Latinoamericana*, 3. Open Document. [Autores - Shita Asociación de autoridades tradicionales U'wa Werjain \(openedition.org\)](#)
- Baeza, G. Reseña de "Los pueblos indígenas y sus derechos" de Rodolfo Stavenhagen *Estudios Sociológicos*, (26) 78, septiembre-diciembre, 2008, pp. 752-758. El Colegio de México. <https://www.redalyc.org/pdf/598/59811148012.pdf>
- Bello, A. y Rangel, M. (2002) La equidad y la exclusión de los pueblos indígenas y afrodescendientes en América Latina y el Caribe. *Revista de la Comisión Europea para América Latina y el Caribe* 76. <https://repositorio.cepal.org/bitstreams/a76d6082-655e-41a5-8c9f-a388d8903e23/download>
- Boxó Cifuentes, J. R., Aragón Ortega, J., Ruiz Sicilia, L., Benito Riesco, O., Rubio González, M. A. (2013). Teoría del reconocimiento: aportes a la psicoterapia. *Revista de la Asociación Española de Neuropsiquiatría* , 33 (117), 67-79.
http://scielo.isciii.es/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0211-57352013000100005
- Burton, M. (2004) La psicología de la liberación: aprendiendo de América Latina. *Polis: Investigación y Análisis Sociopolítico y Psicosocial*(1) 4, 101-124. Universidad Autónoma Metropolitana. <https://www.redalyc.org/pdf/726/72610406.pdf>
- Carlos Ometochtzin (9 de octubre de 2018). Enrique Dussel en el *Foro de transformación de la educación hacía la descolonización de la pedagogía* [Archivo de Vídeo]. <https://www.youtube.com/watch?v=sWg94cBYDrM>

- Castro Gómez, S. y Grosfoguel, R. (2007) *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Siglo del Hombre. <http://observatorioedhemfoc.hospedagemdesites.ws/observatorio/wp-content/uploads/2020/09/El-giro-decolonial-1.pdf>
- Cecchini, S., Holz, R. y Soto de la Rosa, H. (2021). *Caja de herramientas. Promoviendo la igualdad: el aporte de las políticas sociales en América Latina y el Caribe* Comisión Económica para América Latina y el Caribe. <https://www.cepal.org/es/publicaciones/47122-caja-herramientas-promoviendo-la-igualdad-aporte-politicas-sociales-america>
- Centro para la Investigación Forestal Internacional y Centro Internacional de Investigación Agroforestal (2020). La gestión de los bosques intactos por parte de los pueblos indígenas es clave para el planeta. *El reconocimiento de derechos es crucial para abordar el calentamiento global y el cambio climático*. <https://forestsnews.cifor.org/63708/la-gestion-de-bosques-intactos-por-parte-de-los-pueblos-indigenas-es-clave-para-el-planeta?fnl=en>
- Ceriani, S. (2022). *Psicología y pueblos indígenas en la Argentina. Derechos, memoria, territorio y subjetividad. El caso de las comunidades Qom de Misión Laishí, Formosa*. XIV Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología. XXIX Jornadas de Investigación. XVIII Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR. IV Encuentro de Investigación de Terapia Ocupacional. IV Encuentro de Musicoterapia. Universidad de Buenos Aires. <https://www.academica.org/000-084/12>
- Comins Mingol I. Cultura para la Paz, hacia una búsqueda del reconocimiento. *Fórum de Recerca*. 4, 21-28 <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=4709581>
- Comisión Económica para América Latina y el Caribe (2005). *Pueblos indígenas y afrodescendientes de América Latina y el Caribe: información sociodemográfica para políticas y programas*. https://repositorio.cepal.org/bitstream/handle/11362/4108/S2006017_es.pdf
- Comisión Económica para América Latina y el Caribe (2014). *Síntesis. Los pueblos indígenas en América Latina. Avances en el último decenio y retos pendientes para la garantía de sus derechos*. <https://www.cepal.org/es/publicaciones/37050-pueblos-indigenas-america-latina-avances-ultimo-decenio-retos-pendientes-la>
- Consejo de la Nación Charrúa (2013). Denuncias del Consejo de la Nación Charrúa (CONACHA) ante la Institución Nacional de Derechos Humanos y Defensoría del

Pueblo. (1 de noviembre de 2013). <https://www.gub.uy/institucion-nacional-derechos-humanos-uruguay/comunicacion/publicaciones/conacha-inddhh>

Convención Internacional sobre la eliminación de todas las formas de discriminación racial (1965). Comisión Presidencial coordinadora de la política del ejecutivo en materia de Derechos Humanos. Corte Internacional de Derechos Humanos. [Convención Internacional sobre la Eliminación de todas las Formas de Discriminación Racial | OHCHR](#)

Cuervo Álvarez, B. (2016) La conquista y colonización española del Nuevo Mundo. La razón histórica. *Revista hispanoamericana de Historia de las Ideas*. 1989-2659
<https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5427714>

Dussel, E. (1980) La pedagogía latinoamericana. Nueva América. <https://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/otros/20120423090342/historia.pdf>

De Sousa Santos, B. (2010) *Descolonizar el Saber, Reinventar el Poder*. Trilce.
https://www.boaventuradesousasantos.pt/media/Descolonizar%20el%20saber_final%20-%20C%C3%B3pia.pdf

De Sousa Santos, B (2009) Una epistemología del Sur: la reinención del conocimiento y la emancipación social. CLACSO.

De la Herrán, A. y Rodríguez, Y. (2017) Indicadores de supervivencia y muerte de culturas y lenguas indígenas originarias en contextos hispanohablantes excluyentes: la enseñanza como clave. *Revista Iberoamericana de Educación (73)* 1, pp. 163-184
https://www.researchgate.net/publication/335898071_Indicadores_de_supervivencia_y_muerte_de_culturas_y_lenguas_indigenas_originarias_en_contextos_hispanohablantes_excluyentes_la_ensenanza_como_clave

Federación de Psicólogas y Psicólogos de la República Argentina. 28 de agosto, 2023.
Psicología e Interculturalidad : Hacia Prácticas y Saberes Decoloniales.
<https://fepra.org.ar/psicologia-e-interculturalidad-hacia-practicas-y-saberes-decoloniales/>

Freire, P (1970) *Pedagogía del Oprimido*. Traducción Jorge Mellado chrome-extension://efaidnbnmnnibpcajpcgclclefindmkaj/<https://www.servicioskoinonia.org/biblioteca/general/FreirePedagogiadelOprimido.pdf>

- Figuerola, Isabel. (2014). Soberanía nacional, pueblos indígenas y trauma civilizatorio en Colombia y Ecuador. *Jurídicas* 1 (11), 181-205. Manizales: Universidad de Caldas. <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/7517753.pdf>
- Fondo para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas de América Latina y el Caribe (2022) Francisco Cali: Los pueblos indígenas siguen sufriendo racismo y discriminación <https://www.filac.org/francisco-cali-los-pueblos-indigenas-siguen-sufriendo-racismo-y-discriminacion/>
- Guerrero Mothelet, V. (2020). ¿Había humanos en América... hace 30.000 años? *Ciencia UNAM* (9 setiembre de 2020). [¿Había humanos en América... hace 30 mil años? - Ciencia UNAM](https://www.ciencia.unam.mx/2020/09/09/que-habia-humanos-en-america-hace-30000-anos/)
- Gil, A. (2020) Europa: una historia pendular de unión y división. *Araucaria* (2020). *Revista Iberoamericana de Filosofía, Política y Humanidades* (22) 45, 527-548, Universidad de Sevilla https://www.redalyc.org/journal/282/28268121023/html/?utm_source
- Girón, L. (2011) El Quehacer del psicólogo en el contexto indígena. Universidad San Buenaventura de Cali Valle. <https://bibliotecadigital.usb.edu.co/bitstreams/33029294-20a5-4338-8fa5-e20a5b26ace6/download>
- Gobierno de México (2019). *Reconocimiento como sujetos de derecho público, fundamental para que pueblos indígenas alcancen verdadero desarrollo desde su autonomía*. <https://www.gob.mx/inpi/articulos/reconocimiento-como-sujetos-de-derecho-publico-fundamental-para-que-pueblos-indigenas-alcancen-verdadero-desarrollo-desde-su-autonomia-207239>
- Gomenza, J. (2017). Los indios del Uruguay y su lucha por la memoria. Universidad de Río de Janeiro. Institución Nacional de Derechos Humanos. https://www.gub.uy/institucion-nacional-derechos-humanos-uruguay/sites/institucion-nacional-derechos-humanos-uruguay/files/documentos/publicaciones/13_LOS%20INDIGENAS%20EN%20URUGUAY%20Y%20SU%20LUCHA%20POR%20LA%20MEMORIA.pdf
- González, R., Carvacho, H. y Jiménez-Moya, G. (2022) Psicología y Pueblos Indígenas *Annual Review of Psychology* 73(1), 5-32 <http://dx.doi.org/10.1146/annurev-psych-092421-034141>
- Grupo Banco Mundial, 22 de febrero de 2019. *Lenguas indígenas un legado en extinción*. <https://www.bancomundial.org/es/news/infographic/2019/02/22/lenguas-indigenas-legado-en-extincion>

- Honneth, A. (1997). *La lucha por el reconocimiento. Por una gramática moral de los conflictos sociales*. Crítica.
- Hopenhayn, M. y Bello, A. (2001) Discriminación étnico-racial y xenofobia en América Latina y el Caribe. Comisión Económica para América Latina y el Caribe.
<https://www.cepal.org/es/publicaciones/5987-discriminacion-etnico-racial-xenofobia-america-latina-caribe>
- INFOBAE (2022). El 2022 fue el año más violento contra los pueblos indígenas desde la firma del Acuerdo de Paz. INFOBAE. 15 de enero de 2023.
<https://www.infobae.com/america/colombia/2023/01/15/el-2022-fue-el-ano-mas-violento-cont>
- La Nación (2024). *Qué se sabe sobre los devastadores incendios en el Amazonas que afectan a varios países de América del Sur*. 10 de setiembre de 2024.
<https://www.lanacion.com.ar/el-mundo/que-se-sabe-sobre-los-impactantes-incendios-en-el-amazonas-que-afectan-a-varios-paises-de-america-nid10092024/>
- Lopera, J. y Rojas, S. (2012) *Salud mental en poblaciones indígenas. Una aproximación a la problemática de salud pública*. Semillero de Investigación Facultad de Medicina (SIFAM). Universidad Pontificia Bolivariana. Medellín, Colombia. Artículo de revisión.
<https://www.redalyc.org/pdf/1590/159024332007.pdf>
- Martín-Baró, I. (1986) *Hacia una psicología de la liberación*. *Psicología sin Fronteras. Revista Electrónica de Intervención Psicosocial y Psicología Comunitaria* (1)2, pp 7-14.
<https://centrodocumentacion.psicosocial.net/wp-content/uploads/2002/01/martin-baro-hacia-una-psicologia-de-la-liberacion.pdf>
- Meentzen, A. (2007). *Políticas públicas para los pueblos indígenas en América Latina. Los casos de México, Guatemala, Ecuador, Perú y Bolivia*. Fundación Konrad Adenauer. Programa Regional Participación Indígena en América Latina.
<https://cejamericas.org/wp-content/uploads/2020/09/147politicaspublicasparalospueblosindigenas.pdf>
- Mujica, L. (2002) *Aculturación, Inculturación e Interculturalidad: Los supuestos en las relaciones entre “unos” y “otros”*. Biblioteca Nacional del Perú.
<https://red.pucp.edu.pe/ridei/files/2011/08/1041.pdf>
- Murillo Muñoz, J., Molero Alonso, F. (2012). Factores psicosociales asociados al bienestar de inmigrantes de origen colombiano en España. *Psychosocial Intervention*, 21(3), 319-329. <https://dx.doi.org/10.5093/in2012a28>

- Ometochtzin, C. (9 de octubre de 2018). Enrique Dussel en el *Foro de transformación de la educación hacia la descolonización de la pedagogía* [Archivo de Vídeo]. <https://www.youtube.com/watch?v=sWg94cBYDrM>
- Organización de Estados Americanos (2016) *Declaración Americana sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas*. <https://www.oas.org/es/sadye/documentos/res-2888-16-es.pdf>
- Organización de las Naciones Unidas (2008) *Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas*.
https://www.un.org/esa/socdev/unpfii/documents/DRIPS_es.pdf
- Organización de las Naciones Unidas (2021) *Las injusticias que viven los pueblos indígenas se relacionan con una herencia colonial: el racismo*.
<https://news.un.org/es/interview/2021/08/1495242>
- Organización de las Naciones Unidas para la Ciencia y la Cultura (2022). *Discriminación sigue afectando a la población indígena*.
<https://www.iesalc.unesco.org/2022/03/22/discriminacion-sigue-afectando-a-la-poblacion-indigena-mvs-noticias/>
- Organización Internacional del Trabajo (2020). *Leyes y políticas públicas al respecto de pueblos indígenas y tribales. Perfil de países de América Latina que han ratificado el Convenio sobre pueblos indígenas y Tribales, 1989 (núm.169)*
https://www.ilo.org/sites/default/files/wcmsp5/groups/public/@dgreports/@gender/documents/publication/wcms_758166.pdf
- Peralta, M. y Aquín, N. (2018) *Aliados y adversarios en las luchas por el territorio: campesinos, indígenas y pobladores urbanos*.
<https://rdu.unc.edu.ar/handle/11086/15966>
- Pavón-Cuellar, D. (2020). *Concepciones mesoamericanas de la subjetividad y su potencial crítico ante la psicología dominante*. Tesis Psicológica, 15(2), 50-70. <https://doi.org/10.37511/tesis.v15n2a3>
<https://revistas.libertadores.edu.co/index.php/TesisPsicologica/article/view/1052>
- Pavón-Cuellar, D. (2022) *Hacia la indigenización de la psicología latinoamericana: razón, medios y obstáculos para un proyecto descolonizador*. Conferencia inaugural en el Congreso Internacional de Psicología Forense, Pueblos Indígenas e Interculturalidad, Universidad Católica de Temuco. <https://davidpavoncuellar.com/2022/01/13/hacia-la-indigenizacion-de-la-psicologia-latinoamericana-razones-medios-y-obstaculos-para-un-proyecto-descolonizador/>

- Petit, L. (2019). *Psicología y pueblos originarios. Sistematización de los espacios de reflexión y práctica vivencial*. XI Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología. XXVI Jornadas de Investigación. XV Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR. I Encuentro de Investigación de Terapia Ocupacional. I Encuentro de Musicoterapia. Facultad de Psicología - Universidad de Buenos Aires, [Psicología y pueblos originarios. Sistematización de los espacios de reflexión y práctica vivencial \(aacademica.org\)](#)
- Quintero, L. (2020) La importancia de preservar las lenguas indígenas. *Revistas Jurídicas*, 60. Universidad Nacional de México. <https://revistas.juridicas.unam.mx/index.php/hechos-y-derechos/article/view/15200>
- Red de Investigación Interdisciplinaria sobre Identidades, Racismo y Xenofobia. Pueblos indígenas y racismo. <https://redintegra.org/temas-y-expertos/pueblos-indigenas-y-racismo/>
- Rodríguez Mir, J. (2008) Los movimientos indígenas en América Latina. Resistencias y alteridades en un mundo globalizado. *Gazeta de Antropología*, 24 (2), artículo 37 - <http://hdl.handle.net/10481/6928>
- Rodríguez O, J. (2006) *La Figura del Ombudsman: guía de acompañamiento a los pueblos indígenas como usuarios* / Instituto Interamericano de Derechos Humanos. <https://www.corteidh.or.cr/tablas/22612.pdf>
- Ruiz, Osvaldo. (2007). El derecho a la identidad cultural de los pueblos indígenas y las minorías nacionales: Una mirada desde el sistema interamericano. *Boletín mexicano de derecho comparado*, 40(118), 193-239. http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0041-86332007000100007&lng=es&tlng=es
- Sauerwald, G. (2008) *Reconocimiento y liberación: Axel Honneth y el pensamiento latinoamericano. Por un diálogo entre el Sur y el Norte*. Berlín: Lit. Verlag
- Sauerwald, G. y Salas Astraín, R. (Eds.) 2017. La cuestión del reconocimiento en América Latina. Perspectivas y problemas de la teoría político social de Axel Honneth. *Hermenéutica Intercultural. Revista de Filosofía*, pp. 209-224 <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/6510185.pdf>
- Smith-Castro, V., Moreno, M., Kirschman, D., Acuña, M. y Viquez, S. (2010) Discriminación social, consecuencias psicológicas y estrategias de afrontamiento en miembros de grupos sociales estigmatizado. En: I. Dobles y S. Baltodano (Editores) *Dominación*,

compromiso y transformación social. (p.83-104) Editorial de la Universidad de Costa Rica.

[https://iip.ucr.ac.cr/sites/default/files/contenido/Discriminacion%20Social%20\(2010\).pdf](https://iip.ucr.ac.cr/sites/default/files/contenido/Discriminacion%20Social%20(2010).pdf)

Solís, P. y Güemez, B. (2021) Características étnico-raciales y desigualdad de oportunidades económicas en México. *Estudios Demográficos y Urbanos* (36) 1 (106), enero-abril 2021, pp. 255-289. <http://dx.doi.org/10.24201/edu.v36i1.2078>

Solodkow, David M. (2010) América como traslado del infierno: evangelización, etnografía y paranoia satánica en Nueva España. *Cuadernos de literatura*, (14)28, pp. 172-194. Pontificia Universidad Javeriana. <https://www.redalyc.org/pdf/4398/439843026007.pdf>

Stavenhagen, R. (2018) Derecho Indígena y Derechos Humanos en América Latina. México: Instituto Interamericano de Derechos Humanos. Colegio de México. <https://www.corteidh.or.cr/tablas/13089.pdf>

Stevenhagen, R.; Carrasco, T.; Díaz Müller, L.; Ibarra, M.; Junqueiro, C.; Nahmad, S.; Padilla, L. A.; Paiva, E.; Rodríguez, N. J.; Varese, S. *Derecho indígena y derechos humanos en América Latina* (1988). Instituto Interamericano de Derechos Humanos. <https://biblioteca.corteidh.or.cr/documento/38097>

Urzúa, A., Ferrer, R., Olivares, E., Rojas, J., Ramírez, R. (2019). El efecto de la discriminación racial y étnica sobre la autoestima individual y colectiva según el fenotipo autoreportado en migrantes colombianos en Chile. *Terapia psicológica*, 37(3), 225-240. <https://dx.doi.org/10.4067/S0718-48082019000300225>

Videla, M. (2019). Hacia una "psicología andina" para la liberación. *Revista de Psicología*, 18(1), 3-25. <https://revistas.unlp.edu.ar/revpsi/article/view/7435>

Zañartu Canihuante, N., Aravena Reyes, A., Grandón Fernández, P., Sáez Delgado, F., Zañartu Canihuante, Carola (2017). Identidad étnica, discriminación percibida y procesos afectivos en jóvenes mapuches urbanos. *Cultura-hombre-sociedad*, 27(2), 229-250. <https://dx.doi.org/10.7770/cuhso-v27n2-art1226>