

---

Desafiando la modernidad y sus cánones: experiencias de participación colectiva en el abordaje de la historia de los pueblos indígenas, de Patricia Figueira y Paz Concha Elizalde, *Revista TEFROS*, Vol. 17, N° 1, artículos originales, enero-junio 2019: 58-75.  
En línea: enero de 2019. ISSN 1669-726X

---

**Cita recomendada:**

Figueira, P. y P. Concha Elizalde, Desafiando la modernidad y sus cánones: experiencias de participación colectiva en el abordaje de la historia de los pueblos indígenas.  
*Revista TEFROS*, Vol. 17, N° 1, artículos originales, enero-junio 2019: 58-75.

---

**Revista TEFROS** es una Publicación del *Taller de Etnohistoria de la Frontera Sur*. Universidad Nacional de Río Cuarto, Argentina. **Contacto:** [tefros\\_ar@yahoo.com.ar](mailto:tefros_ar@yahoo.com.ar) **Página:** <http://www.hum.unrc.edu.ar/ojs/index.php/tefros/index>



Licencia de Creative Commons Reconocimiento-No Comercial-Compartir Igual 4.0 Internacional  
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/>

---

## **Desafiando la modernidad y sus cánones: experiencias de participación colectiva en el abordaje de la historia de los pueblos indígenas**

### **Challenging modernity and its canons: experiences of collective participation in the approach of the history of indigenous peoples**

### **Desafiando a modernidade e seus cânones: experiências de participação coletiva na abordagem da história dos povos indígenas**

Patricia Figueira

Universidad de Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras,  
Instituto de Ciencias Antropológicas (ICA), Argentina

Paz Concha Elizalde

Universidad de Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras,  
Instituto de Ciencias Antropológicas (ICA), Argentina

Fecha de presentación: 08 de febrero de 2018

Fecha de aceptación: 02 de enero de 2019

#### **RESUMEN**

En base a dos experiencias de sistematización de la historia del pueblo qom de Pampa de Indio, Chaco, con organizaciones indígenas, quisiéramos presentar algunas reflexiones epistémico-metodológicas desde la opción descolonial, que contribuyan a (re)pensar las participaciones de las organizaciones indígenas en las investigaciones de las ciencias sociales. La primera concluida con la publicación de *Recordando la sabiduría y la lucha de nuestros antepasados* (2014), libro colectivo de autoría qom que aborda la historia local de este pueblo. La segunda (2015-2020),

acerca de los procesos de desposesión de la tierra. A diferencia de la producción del libro donde el insumo fue el relato colectivo de este pueblo, en el segundo proyecto se introducen fuentes primarias y secundarias que son revisadas en contrapunto con la memoria histórico-cultural qom. Si la primera experiencia ha revelado la centralidad de la escucha que constituye una comunidad política que se resuelve en un consenso dialógico, la segunda evidencia el lugar de poder del investigador y los objetos que lo ratifican. El archivo, con sus documentos y cartografías, deben ser revisados críticamente y así presentados si se pretende aportar a la reconstrucción, revitalización o sistematización de la historia indígena desde la mirada de estos mismos pueblos.

**Palabras clave:** abordaje de la historia; pueblos indígenas; participación colectiva.

### **ABSTRACT**

Based on two experiences with indigenous organizations on the systematisation of the history of the Qom people of Pampa de Indio (Chaco), here we present some epistemic-methodological reflections that, from the decolonial perspective, contribute to (re)thinking the participation of indigenous organizations in the research of the social sciences. The first one has been completed with the publication of *Recordando la sabiduría y la lucha de nuestros antepasados* (2014), a collective authorship book that addresses the local history of this town. The second experience (2015-2020), addresses the processes of dispossession of land. Unlike the production of the book where the input was the collective story of this town, in the second project, primary and secondary sources are revised in counterpoint to the historical-cultural qom memory. If the first experience has revealed the centrality of listening which constitutes a political community defined by a dialogical consensus, the second one evidences the researcher's place of power and the objects that ratify it. The archive, with its documents and cartographies, is to be critically reviewed, and so presented if it is intended to contribute to the reconstruction, revitalisation or systematisation of indigenous history from the perspective of the peoples themselves.

**Key words:** approach to history; indigenous peoples; collective participation.

### **RESUMO**

A partir de duas experiências de sistematização da história do povo Qom, de Pampa de Índio, Chaco, com organizações indígenas, apresentamos algumas reflexões epistêmico-metodológicas decoloniais para contribuir para (re)pensar as participações das organizações indígenas nas pesquisas das ciências sociais. A primeira experiência foi a publicação de *Recordando la sabiduría*

*y la lucha de nuestros antepasados* (2014), livro coletivo de autoria Qom que aborda a história local deste povo. A segunda (2015-2020), sobre os processos de perda da terra. Diferente da produção do livro, no qual a base foi o relato coletivo deste povo, no segundo projeto foram introduzidas fontes primárias e secundárias, revisadas em contraponto com a memória histórico-cultural Qom. Se a primeira experiência revelou a centralidade da escuta como constituinte de uma comunidade política que se resolve com um consenso dialógico, a segunda evidencia o lugar de poder o pesquisador e os objetos que o ratificam. O arquivo, com seus documentos e cartografias, deve ser revisto criticamente e assim apresentados, caso se pretenda a reconstrução, revitalização ou sistematização da história indígena a partir daqueles próprios povos.

**Palavras-chave:** abordagem da história; povos indígenas; participação coletiva.

## **UNA PROPUESTA EPISTÉMICO-METODOLÓGICA**

*La historia también involucra poder.  
De hecho, la historia es,  
por encima de todo,  
acerca del poder.*

Linda Tuhiwai Smith (2016)

El entramado teórico que sostiene esta investigación comienza en la colonialidad del poder. Esta teoría del poder y su aporte en una categoría macrohistórica, acuñada por el sociólogo peruano Aníbal Quijano

<sup>1</sup> servirá de hilo tensor y conductor de nuestro recorrido. La colonialidad se encuentra anclada, en origen, al colonialismo y a la conquista de nuestro continente; sin embargo, excede por mucho a la administración territorial por parte ajena, de metrópoli. Es ésta una matriz de poder que reconfiguró la dominación geopolítica del planeta, transformando la subjetividad de las personas y las sociedades, articulando todas las formas de producción e intercambio bajo una nueva forma de dominación/explotación y creando una, también nueva, clasificación social de la población. Para comprender esta matriz es preciso entender qué es el poder para Aníbal Quijano.

Para Quijano la existencia social se desenvuelve a través de cinco ámbitos básicos, interconectados e inescindibles, sin los cuales la reproducción social a lo largo del tiempo sería imposible. Ellos son: trabajo, sexo/género, subjetividad, autoridad colectiva y “naturaleza”, cada uno de ellos con sus respectivos recursos y productos. La disputa por el control de dichos ámbitos o parte de ellos es el origen de las relaciones de poder. En tanto el poder, como fenómeno, es un tipo de relación social constituida por la co-presencia de tres elementos, dominación/

explotación/conflicto, que afectan en distinta medida y dependiendo de la particular configuración social, y de su momento histórico, a cada uno de dichos ámbitos. De tal manera, las instituciones que rijan la existencia social, se generarán a partir de la disputa por el control de dichos ámbitos y de los patrones de comportamiento que en respuesta se configuren en el tiempo (Quijano, 2014).

La colonialidad, como específico patrón de poder global, se origina en el mismo momento histórico en que el capitalismo nace como un sistema de dominación/explotación y en que la modernidad se origina como la racionalidad dominante, es decir, con la conquista de nuestro continente.

Los lineamientos de clasificación social de este patrón de poder serán el trabajo, la “raza” y el género (Quijano, 2007). Tal clasificación de la población mundial basada en la invención del constructo mental de “raza”, se traduce en la clasificación de las personas en “inferiores” o “superiores” según sus rasgos fenotípicos o su pertenencia étnica. Pero más importante aún es la universalización de esta nueva categoría y la penetración de ella en la subjetividad e intersubjetividad social a través de la racionalidad moderna eurocéntrica.

Aunque el control del trabajo y la raza no fueron co-dependientes en los primeros siglos de América, se retroalimentaron y sostuvieron mutuamente convirtiéndose en una sistemática división racial del trabajo (Quijano, 2003). Bajo el capitalismo, quedarían controladas la esclavitud, la servidumbre, la pequeña producción mercantil, la reciprocidad y el trabajo asalariado; todas estas formas históricas de producción quedaban ensambladas y reconfiguradas a través de su relación supeditada al capital y al mercado, formando un nuevo patrón de control del trabajo.

Ahora bien, tal clasificación no se limita al trabajo; como hemos apuntado, abarca los cinco ámbitos de existencia social, es decir también se expande en la subjetividad de dominadores y dominados. En términos de Aníbal Quijano, la (inter)subjetividad es comprendida como los imaginarios sociales, las memorias históricas y las perspectivas de conocimiento. Entonces, al abordar lo que el sociólogo venezolano Edgardo Lander ha llamado la colonialidad del saber, podemos comprender cómo estas particulares perspectivas de conocimiento que constituyen el llamado método científico, están imbuidas en la diferencia colonial (Mignolo, 2003) clasificando unos sistemas de conocimientos como “saberes” con numerosos apellidos (tradicionales, ancestrales, populares, etc.) pero siempre con una diferenciación negativa, en falta, con respecto a los saberes académicos.

Siguiendo a Lander (2003), las ciencias sociales han fungido como una tecnología naturalizadora del modo de vida liberal, nutriendo y dando forma a la cosmovisión eurocéntrica e imperial. La

eficacia de tal naturalización radica en dos dimensiones: por una parte, en las separaciones o particiones del mundo “real” y, por otra, en las relaciones coloniales/imperiales de poder que articulan y regulan estos saberes. La colonialidad del saber divide el mundo en compartimentos aislados –no sólo disciplinarmente- abordando la realidad social separada de su contención de entorno e historia, dicotomizando entre naturaleza y cultura, cuerpo y alma, femenino y masculino, sociedades con o sin estado, religión o supersticiones, vida privada y vida pública, modernos y pre-modernos, pueblos con o sin historia, conocimientos o saberes, por nombrar sólo algunas de tantas. Estas divisiones son producto de un particular contexto geopolítico y momento histórico, es decir, son tan artefactos culturales como cualquier otro. Por ello, resulta necesario desdibujar tales líneas que dejan por fuera otras cosmovisiones, otras historias, conocimientos, personas, etc. En palabras de Lander:

...la colonialidad del saber, esto es, el carácter no sólo eurocéntrico sino articulado a formas de dominio colonial y neocolonial de los saberes de las ciencias sociales y las humanidades, no tiene que ver sólo con el pasado, con las ‘herencias coloniales’ de las ciencias sociales, sino que juega igualmente un papel medular en el dominio imperial/neocolonial del presente. (Lander, 2000, p. 53)

¿Cómo se traduce esto a la problemática metodológica? Primero, entendiendo que el conocimiento científico es una específica, pero no única, forma de conocimiento, que puede aplicarse confiadamente quizás a ciertas áreas, pero no a todas, que sus “leyes universales” pueden condecir poco y nada con la realidad que intentan explicar (o dominar) y, por tanto, aceptando que otros conocimientos son válidos también.

La socióloga y activista boliviana Silvia Rivera Cusicanqui (1990) subraya y critica el criterio de razón instrumental que predomina en las ciencias sociales, la justificación científica del conocimiento y su comprensión social. Esto es, el método no garantiza que el conocimiento y comprensión sea adecuado ni tampoco confiable, a la vez que se constituye en el criterio que permite a los científicos sociales descalificar otras formas de conocimientos -académicas o no- bajo el “privilegio” auto-otorgado a su presuuesta científicidad. Afirma que el potencial epistemológico y teórico de la historia oral reside en el hecho de que es posible producir conocimiento crítico en su seno -para la propuesta de descolonizar la historia- y que este conocimiento y comprensión crítica es lo que le falta a la científicidad de las ciencias sociales.

Por otra parte, la intelectual maorí Linda Tuhiwai Smith (2016) sostiene que “la historia” es

importante para los pueblos indígenas; sin embargo, esta afirmación no se refiere a la historia occidental, que ha negado tanto en su método como en su relato las perspectivas indígenas de la historia. Smith sostiene que la historia occidental se construye en torno a un grupo interconectado de ideas:

1) La idea de que la historia es un discurso totalizante: se refiere aquí la necesidad de una historia homogénea y abarcadora de la totalidad social a partir de una única mirada; es la “historia universal” que clasifica e imparte reglas y métodos que dejan por fuera los sistemas de conocimientos que sustentan otras historias, es también la historia del vencedor que reescribe la historia de los vencidos;

2) La idea de una historia universal real: vinculado al punto anterior, esta universalización de la historia presupone características y valores que todas las sociedades compartirían; de hecho, busca y desarrolla en sus investigaciones a partir de estas universalizaciones desde su propia interpretación y traducción, arrastrando un sesgo eurocéntrico y occidentalizante.

3) La historia es una cronología: esta idea sigue una linealidad temporal que no corresponde a todas las sociedades; sobre todo las indígenas suelen tener una percepción del tiempo histórico y el tiempo en sí mismo que revierte tal linealidad. Además, las cronologías han servido para seleccionar determinados hitos y darle mayor sentido de realidad en ese relato vestido de neutralidad.

4) La idea de que la historia equivale al desarrollo o lo que Enrique Dussel ha llamado la falacia desarrollista (2010): esta idea ha marcado todo el pensamiento occidental en sus más variadas ramificaciones; se trata de la suposición de un único camino evolutivo que empieza con una sociedad primitiva y culmina en la sociedad occidental como máxima realización. Esto involucra también que la forma de hacer historia de occidente es aquella a la que se debe aspirar, repitiendo tanto su recorrido como su narrativa.

5) La historia está relacionada con la autorrealización humana: aquí se extiende el desarrollo desde las etapas necesarias para alcanzar el control total de las capacidades de cada individuo por sí mismo; ésta autorrealización evolucionaría comenzando en las emociones y culminando en la moral, siempre por etapas. Del mismo modo como lo harían también las sociedades.

6) Los relatos de la historia se corresponden con una narrativa coherente: esta idea evidencia la importancia de la narrativa y el poder del historiador, pues en esa coherencia discursiva radicaría el valor de verdad absoluta por sobre cualquier otra comprensión de la historia.

7) La historia es una disciplina inocente (o neutra): sugiere que los hechos hablan por sí solos y que el historiador no tiene más que hacer que encontrarlos y conectarlos para llegar a la verdad; una

vez ensamblados los hechos cuentan por sí mismos la historia, aparentemente sin necesidad de la intervención del historiador o de los análisis que pudiera aportar.

8) La idea de que la historia construye categorías binarias: comparativas a partir de la diferencia colonial, agregamos por nuestra parte. Se refiere aquí a las clasificaciones y periodizaciones que, vinculadas con la cronología y la falacia desarrollista, van construyendo clasificaciones categóricas descalificadoras; por ejemplo, los pueblos sin historia por no contar con escritura.

9) La historia es patriarcal: son los hombres los que hacen *La Historia*, las mujeres no tendrían importancia en los hechos históricos, en los cambios en la vida social y política.

La concatenación y entramado de estas ideas define la forma en que se hace la historia desde occidente; esto significa desde nuestras universidades, desde nuestra formación profesional. El historiador Raul Mandrini (2013), afirma que al no problematizar la polémica más profunda de la disciplina que es discutir el lugar que deben ocupar los pueblos originarios en el contexto de la sociedad nacional y con ello discutir el carácter de las sociedades nacionales caracterizadas de manera homogénea desde el punto de vista cultural, lingüístico y racial, se obstaculiza la expresión de las dinámicas propias de los procesos que operaron en el mundo indígena. Es decir, su participación y el rol que le cupo a estas sociedades en la definición del carácter y el ritmo de los cambios que se fueron operando. Por lo tanto, sin desvincular ni negar la interdependencia entre ambas sociedades- hispanocriolla e indígena para el siglo XIX- enfatiza, "...las sociedades indígenas no fueron receptores pasivos de políticas e iniciativas que emanaban de la sociedad blanca, todo lo contrario, fueron capaces de elaborar respuestas y generar sus propias acciones" (p. 27). En este sentido, la naturalización de la idea de tiempo y espacio, por ejemplo, en una periodización que comprendiera la "historia indígena" o en una clasificación que comprendiera la "realidad existente", ya se contraponen la mayoría de las veces con la forma en la que los pueblos indígenas comprenden los mismos conceptos y realizan su existencia social en torno a ellos.

Por otra parte, la historia que interesa a los pueblos indígenas está vinculada a sus reclamos y reivindicaciones sobre el conocimiento, el idioma, la tierra, la autodeterminación y está contrapuesta a la versión del pasado que tienen nuestros Estados. Estos se han consolidado en la colonización de la espacialidad indígena y en la apropiación de su territorio y fuerza de trabajo, así como en la negación de la particularidad cultural de cada pueblo que no sea la sociedad nacional (Quijano, 2014).

¿Cómo podríamos estar seguros entonces, que aún bajo las mejores intenciones, al querer contribuir con el proceso de sistematización de la historia indígena no estamos imponiendo una



visión de la historia epistémicamente sesgada desde nuestra naturalización de sus conceptos basales?

Ciertamente ningún pueblo indígena necesita de un antropólogo o un historiador foráneo para contar su propia historia, mucho menos necesitan que los despojemos de ella para firmarla en libros de nuestra autoría y bajo las loas de la "recuperación". Ni podemos asumir el papel que les corresponde, ser los "hacedores de su historia"; en tal caso, "...acompañar en los procesos de restitución de los pueblos al campo de la historia como un acto de justicia" (Bohn Martins, 2015:118). Nuestra labor, en cambio, puede ser tremendamente útil, tanto para los pueblos como para nuestras disciplinas, si servimos para comprender lo que sí conocemos y en lo que somos expertos y donde además no incurrimos en el riesgo de la expropiación epistémica (Castro-Gómez, 2010).

El filósofo colombiano Santiago Castro-Gómez entiende la expropiación epistémica como "un acto fundacional de violencia simbólica" (*ibid.*, p. 186). Los procesos de expropiación epistémica se realizan en un doble movimiento; por una parte, se despliega la apropiación violenta de los conocimientos subalternizados, al tiempo que se construye una hegemonía cognitiva que descalifica dichos conocimientos. En este doble juego, los saberes expropiados deberán pasar por una suerte de "blanqueamiento" científico que avale y limpie de la mancha de la ignorancia y la inferioridad a la reciente apropiación. El conocimiento "nativo" no es valorado a la par del conocimiento occidental, sino considerado como tradición o costumbre.

Aunque Castro-Gómez está pensando en la Nueva Granada de los siglos XVIII y XIX, nos permitimos el uso de la categoría en términos de advertencia, puesto que tal expropiación epistémica es un dispositivo constitutivo de la colonialidad del saber y del poder y como tal pervive incluso de modos más sofisticados hasta nuestros días. Así como los siglos de experimentación con plantas medicinales por parte de los pueblos originarios carecen de valor al no realizarse en un laboratorio, es decir, al no responder a los parámetros occidentales de investigación científica, de igual modo sus sistemas de conocimientos y experiencias históricas parecieran requerir pasar por el tamiz de la intelectualidad y la escritura para ser "eficazmente" canalizados.

Consideramos, retomando la pregunta respecto de la contribución desde las ciencias sociales, que nuestra labor como investigadores bien puede centrarse en explicar y transmitir críticamente la historia "oficial" en su relato y su metodología, poniendo al alcance de los pueblos indígenas herramientas que suelen negárseles por acción u omisión. Haciendo un esfuerzo dialógico descolonizador podemos aportar claridad en datos e interpretaciones de fuentes que dismantelen el



poder moderno/colonial que ha servido para negar la historia de los pueblos indígenas y su propia existencia social. Y dentro de las mismas fronteras disciplinares que la academia ha colaborado en construir, ampliar la consideración de los que piensan la historia aún como:

...una construcción a partir de los documentos escritos, y se sienten incómodos con la posibilidad de hacerla a partir de otros testimonios, con salir de los documentos escritos o de categorías y conceptos que no tengan tradición en el campo historiográfico. (Bohn Martins, *op cit.*, p. 115)

### ***LAS EXPERIENCIAS DE PARTICIPACIÓN COLECTIVA EN EL ABORDAJE DE LA HISTORIA DE LOS PUEBLOS INDÍGENAS***

La primera experiencia tuvo lugar a comienzos del 2009 y transcurrió hasta mediados del 2014, fecha en que se publicó el libro *Recordando la Sabiduría y la Lucha de Nuestros Antepasados. Nuestra visión para el porvenir*. Este proyecto fue realizado con el apoyo del Fondo Nacional de las Artes, Secretaría de Cultura, Presidencia de la Nación; Programa de Voluntariado Universitario, Secretaría de Políticas Universitarias del Ministerio de Educación, Presidencia de la Nación, Fundación Ideas y la Secretaría de Investigación, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires.

Se enmarcó en un pedido expreso de la organización Lqataxac Nam Qompi de registrar de manera escrita su propia historia. Pero no cualquier historia. La historia que sus abuelos les habían contado de niños y la que ellos querían transmitir a sus nietos. La que se ancla en sus intereses y relata sus problemas, sus respuestas y su *lma'j'axac*, su manera de vivir. Ni bien el proyecto comenzó a delinearse, raudamente se convocó a otras organizaciones a participar, ya que, y dicho en boca de ellos: "...esto es un asunto de todos y no de una sola organización". La urgencia y la importancia del acontecimiento requirió la presencia del resto de las organizaciones qom de Pampa del Indio, es decir, las voces de los colectivos y no principalmente, la voz de sujetos individuales. Las organizaciones participantes resultaron Lqataxac Nam Qompi, Qomlashepi, Asociación Civil Cacique Taigoyi' y la Comisión Zonal de Tierras Cacique Taigoyi' con el apoyo del Grupo de Estudios Sobre Colonialidad de la Universidad de Buenos Aires<sup>2</sup> -en adelante GESCO-.

Registrar la propia historia implica un proceso de resignificación de la participación del pueblo qom de Pampa del Indio en *La Historia*, restaurando sentidos, acontecimientos y conflictos que fueron silenciados desde el relato de la "historia oficial" o situados en una aparente fragmentación. La posibilidad de re-escribirla desde sus oídos y sus ojos posibilitó recomponer una posición, una

versión, un relato diferente a la historia local. A la vez, este trabajo les significó sistematizar un material que les serviría a futuro como herramienta pedagógica para sus proyectos formativos y como estrategia comunicacional en el diálogo con otras organizaciones. Las estrategias y las luchas relatadas en sus páginas son un valioso aporte, no sólo porque le permite a un público ajeno a las conflictividades de los pueblos indígenas conocer su actualidad sino también, porque las experiencias vividas, con sus conflictividades y sus posibles resoluciones, representa una posibilidad o *alternativa* a la hora de generar nuevas respuestas a viejos problemas.

Esta participación colectiva de sujetos organizados y no de individuos o representantes/dirigentes que ofrecen testimonio en una investigación ajena poniendo su voz y sus reflexiones, requirió para todos los que participamos una manera de “hacer” y de “organizar” el trabajo, por lo menos distinta a lo acostumbrado en el quehacer académico. Especialmente si consideramos que tanto la autoría del libro como las decisiones en torno a su contenido y presentación no fueron acciones del GESCO sino de los colectivos participantes.

Por un lado, exigió incorporar en lugar central la experiencia de la reflexión colectiva en la reconstrucción de los relatos orales y la re-significación grupal de los acontecimientos allí narrados -y no que estos representen los intereses del investigador reproduciendo el divorcio entre “lo que se investiga” y “lo que pasa en la sociedad”, dando lugar a dos agendas de investigación diferentes-, apelando a la memoria histórico-cultural de los presentes que disponían para todos, las diferentes versiones de cada relato. No con el fin de seleccionar una entre todas, sino para complementarlas en la reflexión. Así cada encuentro/taller adquirió una dinámica particular dependiendo de las temáticas que oficiaban de eje conductor de la jornada.

La potencialidad epistemológica de la historia oral (Rivera Cusicanqui, *op cit.*) se distingue de la razón instrumental y del método de las ciencias sociales, de la oralidad como nueva fuente de estudios históricos -pero siempre dentro de las normas disciplinarias- porque es mucho más que una metodología “participativa” o de “acción”. Es un “ejercicio colectivo de desalienación” para todos los que se involucren en el proceso de investigación, siempre y cuando la base del ejercicio es el mutuo reconocimiento y honestidad en cuanto al lugar que se ocupa en la “cadena colonial”. Por ello, al recuperar el “estatuto cognoscitivo” de la experiencia humana, el proceso de sistematización ya no se da entre un “ego cognoscente” y un “otro pasivo”, sino entre sujetos que reflexionan juntos sobre sus vivencias, experiencias, sentires y miradas sobre “lo acontecido”. En este sentido y siguiendo a la autora, el potencial epistemológico de la historia oral re-ordena la relación sujeto de conocimiento-sujeto a conocer o comprender.

Por otro lado, se pidió expresamente que el libro debiera contener la voz de cada participante, de manera que pudiera reproducir la experiencia de participación dialógica que se dieron en los encuentros/taller y que estructuraron las jornadas de trabajo. Cada interlocutor debía reconocerse en su interlocución e identificarse con sus palabras, es decir, se debía respetar los propios términos del diálogo y sus maneras de hablar. Esto requirió de nuestra parte -del GESCO- un arduo trabajo de edición conjunta -entre las organizaciones qom y nuestros criterios occidentalizados de edición- y un debate en torno a la legibilidad del texto.

La tarea de apoyo del GESCO consistió en colaborar con la grabación, desgrabación, sistematización, edición e impresión de los relatos, memorias e historias que se reconstruían en los encuentros/taller. En cada viaje se socializaban las impresiones de los desgrabados de las jornadas anteriores para revisar conjuntamente sus contenidos. Las desgrabaciones más los audios de cada encuentro quedaban en manos de uno o dos representantes de cada organización. El control sobre el material producido no recayó en una sola organización o en pocas personas; de manera tal que la información acumulada y los avances en el proyecto pudieron circular por todos los participantes entre encuentro y encuentro. Esta dinámica de trabajo facilitó no sólo la participación activa de los miembros de las organizaciones sino también la posibilidad de construir “la continuidad” entre cada viaje.

La primera jornada consistió en dirimir, por un lado, la planificación y organización del libro y por el otro, la dinámica que nos íbamos a dar en este proyecto. En otras palabras, qué se debía incorporar y cómo se haría esa incorporación. Para ello, las organizaciones qom convocaron a una asamblea general donde se discutieron distintas opciones y -bajo pedido expreso de nuestra ausencia en el debate- consensuaron una diagramación del libro que contemplara tres ejes centrales: 1) los antiguos, 2) lucha con las armas y 3) lucha con las leyes. Estos tres ejes se corresponden con tres períodos históricos cuya demarcación está establecida por acontecimientos significativos en la memoria de los colectivos presentes.

El primero, refiere a la vida del pueblo qom antes de la conquista y el contacto generalizado con el mundo colonial y “criollo”. El segundo, introduce la resistencia y los conflictos de índole bélico que se dieron durante las campañas de colonización del Chaco a fines del siglo XIX hasta mediados del XX. El tercero, habla de los procesos de subjetivación política del pueblo qom a partir del debate de la Ley N.º 3.258 -llamada la Ley del Aborigen Chaqueño- donde hace eclosión un protagonismo masivo de los dirigentes y su gente como resultado de una serie de acontecimientos reivindicatorios que motivan una mayor necesidad de organizarse colectivamente. Esta praxis

política tuvo su continuidad en las organizaciones actuales con diferentes proyectos en marcha en torno al territorio, educación, salud, producción.

Una vez resuelto el qué, se debió consensuar el cómo. Las jornadas de trabajo se desarrollaron a la manera de encuentro/taller donde los participantes se distribuyeron en grandes círculos con la posibilidad de visibilizarse entre ellos al momento de tomar la palabra. La participación resultó horizontal e interactiva posibilitando la escucha de todas las voces. Por lo general, los ancianos de cada organización fueron los primeros en tomarla y lo hicieron en qom la'aqtac -lengua qom- mientras otro miembro de la comunidad qom traducía simultáneamente sus palabras -en grabador aparte-. Resultando dos registros sonoros paralelos, uno con el audio de todas las voces y otro con la traducción. Los relatos fueron seguidos por intervenciones de otros participantes en los que se sumaban nuevos elementos al relato original o donde incluso se debatía entorno al contenido y mensaje del mismo.

Cada encuentro/taller se centró en las problemáticas que convocaba un eje -por lo tanto, se dedicaron más de un encuentro/taller para cada eje-. Los ejes y sus problemáticas orientaron la conversación y las experiencias compartidas. Sin embargo, se designó a distintos dirigentes de las organizaciones para ocupar el rol de “moderadores” que facilitaron la circulación de la palabra orientando la conversación, proponiendo articulaciones entre las problemáticas que iban surgiendo en el diálogo. Estas designaciones corrieron por cuenta de las organizaciones como también los criterios para su selección.

Así se fue reconstruyendo de manera colectiva la memoria histórico-cultural de la comunidad y reflexionando sobre sus proyecciones en perspectivas de futuro. En esta propuesta de “diálogo entre historias” - “las oficiales y las propias”- se fueron re-visitando las nociones medulares que construyeron los relatos hegemónicos que colaboraron a conformar identidades nacionales como también a conceptualizar la llamada problemática de la “cuestión indígena”

Las jornadas de trabajo no sólo fueron espacios de encuentro de las diferentes miradas sobre los relatos, sino que oficiaron como ámbitos de socialización y de “compartir” una profunda revisión - cuidadosamente construida- desde sus múltiples voces, para entrelazarse al fin en una voz colectiva que no intentara acallar los diferentes matices que la componen. En palabras del filósofo Enrique Dussel “El saber-oír es el momento constitutivo del método mismo (...) y condición de posibilidad del saber-interpretar” (1974, p. 184).

Es el “saber oír”, esa atenta capacidad de escucha la que orientó la construcción del relato y no la centralidad de la palabra individual presidiendo la acción. Es el diálogo plural, en el cual se

entremezclan los interlocutores, una modalidad de producción y distribución de los conocimientos qom y de toma de decisiones políticas (Quintero, 2014b). Esta lógica primó la dinámica de los encuentros/talleres y tuvo su correlato en la forma de narración que se plasmó en el libro. En otras palabras, el mensaje individual se somete a la escucha de la palabra de los otros, formando así una comunidad política de consenso dialógico. Bajo estos lineamientos se decidieron las secciones del libro, sus contenidos, el título y los “autores” legales.

En síntesis, el libro como producto final fue un intenso trabajo de exploración, reflexión y revisión por parte de las organizaciones participantes en el intento de hacer visible la historia y los itinerarios de vida y de lucha del *nam qom* de Pampa del Indio. Sus hojas expresan los históricos conflictos y sus actuales resignificaciones en la realización de sus proyectos políticos, incluyendo los pedagógicos. Pero sobre todo es la perspectiva situada de un pueblo que disputa los sentidos otorgados desde una historia “oficial” a su mirada del mundo, a su producción de conocimiento, a su habitar el territorio.

La segunda investigación, en curso, es parte y amplía la investigación doctoral de una de las autoras, iniciada a fines de 2015 y en respuesta a un pedido anterior de las organizaciones qom para tratar el “problema de la tierra”. La investigación se enfoca en los procesos de desposesión de la tierra indígena desde principios de siglo XX a la actualidad, cuestión que nos permite establecer un contrapunto entre la historia oficial y la memoria histórica qom.

En esta oportunidad las organizaciones participantes son la Federación Nacional Campesina - organización en su mayoría indígena y que nuclea organizaciones de las distintas etnias con representación provincial-, la Comisión Zonal de Tierras Cacique Taigoyi’, la Unión Campesina, la Barrial Villa del Norte y la Asociación Comunitaria Cacique Pedro Martínez. Más las organizaciones que ya habían participado en la realización del libro: el Lqataxac Nam Qompi, el Qomlashepi y la Asociación Civil Cacique Taigoyic. La investigación fue presentada en asamblea a las organizaciones –algunas de las cuales aún no conocíamos- para su pre-aprobación. A estas asambleas previas les siguieron las de presentación a cada una de las organizaciones. En resumen, la investigación pasó por una serie de presentaciones ante las organizaciones qom, siendo aprobada en cada una de estas instancias luego de responder a las inquietudes de las organizaciones y consensuar los términos bajo los que se llevaría a cabo.

Estos términos se sintetizan en una serie de compromisos metodológicos destinados a asegurar el control de la investigación por las organizaciones y serles de utilidad. Estos son: 1) informes de avance de investigación en cada viaje; 2) disposición de copia digital de todo el material de archivo

compilado a lo largo de la investigación; 3) talleres informativos sobre el material de archivo y su interpretación; 4) copia de los resultados parciales de la investigación (artículos, mapeos, sistematizaciones).

A estas condiciones generales propuestas por nosotros y aplicadas en trabajos anteriores, se le suma el compromiso pactado con cada organización de trabajos más acotados que son de interés específico de cada una de ellas. Esto responde a la necesidad de asegurar una colectivización del poder. A través de estos trabajos podemos inclinar hacia la simetría la relación entablada entre quien investiga y el colectivo que funge de referente empírico. En este caso, el trabajo realizado no beneficia necesariamente al investigador, sino que queda al arbitrio y está en interés directo de la organización o colectivo, que elige, dentro del acervo de conocimientos y capacidades de quienes investigan, aquello que le resulta de utilidad. Tal elección puede o no complementarse con la investigación central; sin embargo, es primordial que se lleve a cabo con la misma dedicación, precisamente para sostener esa leve inclinación hacia una relación equitativa. Suele ocurrir que los temas de investigación que se gestan en la academia no son del interés inmediato de los colectivos sulbalternizados con los que se trabaja, sean estos indígenas u otros. Esto no quiere decir que no sean importantes o necesarios, trascendentes incluso, sino que en la “agenda” de estos colectivos existen otros temas de mayor urgencia. Desde estas urgencias suelen provenir los pedidos ajenos a la investigación central. Empero, aunque ajenos, la realización de estos trabajos, difícilmente no contribuya a la investigación ampliando su perspectiva y abriendo, incluso, nuevas vetas que en nuestros diseños no figuraban.

La metodología aplicada, además del manejo de fuentes primarias y secundarias, se desarrolla a través de, primero, entrevistas grupales a los ancianos de las organizaciones, a familias con lotes involucrados en reclamos o conflictos, a dirigentes y referentes indígenas locales y provinciales, entrevistas individuales a funcionarios y referentes no indígenas provinciales. Como mencionamos anteriormente, en cada viaje se desarrollan talleres informativos de los avances conseguidos; estos se apoyan en material cartográfico de archivo, documentos oficiales de época y fuentes secundarias, como la prensa de la época en tratamiento. A estos talleres le siguen otros de debate, donde las organizaciones relatan y discuten su parte en la historia correspondiente al periodo en revisión, analizando críticamente, en contrapunto –como lo han llamado algunos ancianos-, los insumos de la “historia oficial” provistos por el archivo. Aquí se reconstruye colectivamente una porción de la historia al tiempo que se resignifica en virtud de las luchas presentes y el contexto provisto por la sociedad nacional y los gobiernos de turno.

## **LOS LÍMITES DEL INVESTIGADOR Y SUS ARTEFACTOS DE PODER**

¿Qué nos resta a nosotros, los investigadores que acompañamos este proceso? El antropólogo Johannes Fabian (2009) nos recuerda el carácter dialógico de nuestro trabajo y como tal, la información que se reconstruye a partir del análisis de sus documentos debe ser necesariamente contextualizada.

Lo que extraemos de la investigación como “datos” o “información” algunas veces es encontrado, y muy a menudo es creado. Como documentos de eventos comunicativos, nuestros materiales no son simplemente la molienda para molinos analíticos. Los documentos deben ser interpretados, ubicados en su contexto y sopesados de acuerdo con las circunstancias y las condiciones bajo las cuales fueron producidos. (Fabian, 2009, p. 363)

El archivo y sus documentos, que han devenido (o han sido instituidos) como artefactos de poder, deben ser presentados críticamente por el investigador no-indígena, con una exposición clara de sus falencias, el contexto de su producción, del para qué y para quién que involucra una descolonialidad del saber, a la par de sus utilidades y virtudes. Los pueblos indígenas, como han reiterado en numerosas ocasiones y queda consignado en *Recordando...* (Núñez, Ramírez y Rojas, 2014), han advertido con prontitud el poder de lo escrito frente a lo oral, de lo letrado y de aquello registrado para guardar con valor de verdad. Por ello, los ancianos del pueblo qom previenen sobre la necesidad de establecer este contrapunto con la historia oficial al reconstruir su propia historia con los mapas que muestran un territorio controlado a través de sus cuadrículas y que ellos recuerdan como “campo libre”, sin alambrear.

Así como las mujeres -cuidadoras de la cultura y el conocimiento en la organización social del pueblo qom- recuerdan los nombres de los lugares, aquellos que fueron renombrados en la colonización estatal despojándolos de los significados que históricamente, en la historia qom, habían tenido hasta entonces. Ancianos, mujeres y dirigentes advierten sobre los peligros de *La Historia* (así, con mayúsculas de universalidad) en especial en cuanto a los jóvenes, que sin las defensas de su memoria y bajo el halo de superioridad que emana de antiguas cartografías y documentos jurídicos, pueden verse abrumados por esa supuesta certeza de lo documentado, antes que arrojar una mirada aguda y cuestionadora de lo que se presenta en el papel.

La labor que implica esta mirada crítica que analiza y resignifica los datos de *La Historia*, queda del lado del propio pueblo. Nuestro aporte, por tanto, siempre será limitado en ese sentido; empero, ello no nos priva de ser potente herramienta para estos procesos descolonizadores. Podemos, en



primer lugar, colaborar en aportar otros sentidos al análisis de la documentación producida en contextos de dominación, como la colonización del Chaco. Desnaturalizar los discursos académicos y las narrativas colonizadoras que estos documentos sustentan. En segundo lugar, honrar nuestra participación comprendiendo que estas investigaciones que son aceptadas por las comunidades dejan de ser un proyecto individual para convertirse en un proyecto colectivo donde la comunidad se constituye en sujeto de la investigación (Achili, 2005). Es a través de esta dinámica de reciprocidad donde se reconstruyen los marcos de análisis y las perspectivas que habilitan revisar la historia para capturar la complejidad de lo social (Zemelman, 2004). Aprenderemos entonces a la luz de sus historias y de la historia de nuestra sociedad.

### **CONCLUSIONES**

Pensar desde la colonialidad del saber significa pensar desde una temporalidad lineal y progresiva, desde un crecimiento o acumulación permanente, desde la inmediatez y los plazos perentorios que el mercado ha impuesto al sistema académico, desde la individualidad de los logros, la representación de unos por sobre otros, las jerarquías de lo letrado, el método científico, la facticidad, los regímenes de verdad. Significa pensar en dualidades y, también significa naturalizar y reproducir el orden que imponen estos pensamientos.

Si nuestra tarea como investigadores se suma a cuestionar cómo opera, con qué tecnologías de dominación y explotación se arma la colonialidad del poder para seguir actuado en los procesos de desposesión de la tierra o de producción de la historia epistemológicamente sesgada, a cuestionar los espacios y los términos otorgados a los sujetos de nuestras investigaciones en la producción de conocimiento, se comprende entonces la advertencia de mantener presente el para qué y para quién se realizan los proyectos de investigación, es decir, dónde ponemos el foco de análisis y al servicio de quién.

Este abordaje de la historia implicó para las organizaciones indígenas priorizar lo que es realmente importante acerca del pasado y reconciliarlo con lo que es significativo en el presente. Esta marca en la investigación orientó las preocupaciones, los intereses y los objetivos de los proyectos. Esto lo demuestra la participación de toda la comunidad que sostiene la memoria histórico-social del pueblo qom, en un consenso dialógico basado en la escucha y en la construcción colectiva de conocimientos que analiza, interpreta y resignifica su propia historia, interpelando el presente y el futuro.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Achilli, E. (2005). *Investigar en Antropología social. Los desafíos de transmitir un oficio*. Rosario: Laborde.
- Bohn Martins, M. C. (2015). Historia e historiografía sobre los pueblos indígenas: Entrevista con Raúl J. Mandrini. *Historia Unisinos* 19 (1), 113-119.
- Castro-Gómez, S. (2010). *La hybris del punto cero: ciencia, raza e ilustración en la Nueva Granada (1750-816)*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana
- Dussel, E. (1974). *Método para una filosofía de la liberación. Superación analéctica de la dialéctica hegeliana*. Salamanca: Sígueme.
- Dussel, E. (2010). *1492. El Encubrimiento del Otro. Hacia el origen del mito de la modernidad*. Buenos Aires: Planeta Plutón.
- Fabian, J. (2009). Antropologías del mundo: interrogantes. En *Antropologías del mundo. Transformaciones disciplinarias dentro de sistemas de poder* (pp. 349–367). México: The Wenner-Gren International: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Universidad Autónoma Metropolitana; Universidad Iberoamericana, Enviación.
- Lander, E. (2000). ¿Conocimiento para qué? ¿Conocimiento para quién? Reflexiones sobre la geopolítica de los saberes hegemónicos. *Revista Venezolana de Economía y Ciencias sociales*, 6 (2), 53-72.
- Lander, E. (2003). Ciencias sociales: saberes coloniales y eurocéntricos. En Edgardo Lander (Ed.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas* (pp. 9–40). Buenos Aires: CLACSO.
- Mandrini, R. J. (2013). La historiografía argentina, los pueblos originarios y la incomodidad de los historiadores. *Quinto sol*, 11, 19-38.
- Mignolo, W. (2003). *Historias locales/diseños globales. Colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo*. Madrid: Editorial Akal.
- Núñez, A.; Ramírez, C. y Rojas, M. (2014). *Recordando la Sabiduría y la lucha de Nuestros Antepasados. Nuestra visión para el porvenir*. Pampa del Indio: CQ Editores.
- Quijano, A. (1992). Colonialidad y modernidad/racionalidad. *Perú indígena*, 13 (29), 11-20.
- Quijano, A. (2003). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. En Edgardo Lander (comp.), *La Colonialidad del Saber: Eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas* (pp. 201-246). Buenos Aires: CLACSO.
- Quijano, A. (2007). Colonialidad del Poder y Clasificación Social. En Santiago Castro-Gómez y

Ramón Grosfoguel (comps.), *El Giro Decolonial: Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global* (pp. 93-126). Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana / Siglo del Hombre Editores.

Quijano, A. (2014). *Cuestiones y horizontes. De la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder*. Buenos Aires: CLACSO.

Quintero, P. (2014a). Notas sobre la teoría de la colonialidad del poder y la estructuración de la sociedad en América Latina. En Aníbal Quijano (ed.), *Des/colonialidad y Bien Vivir. Un nuevo debate en América Latina* (pp. 193-216). Lima: Universidad Ricardo Palma – Editorial Universitaria.

Quintero, P. (2014b). Prólogo. En Núñez, A.; Ramírez, C. y Rojas, M., *Recordando la Sabiduría y la lucha de Nuestros Antepasados. Nuestra visión para el porvenir* (pp. 7-12). Pampa del Indio: CQ Editores.

Rivera Cusicanqui, S. (1990). El potencial epistemológico y teórico de la historia oral: de la lógica instrumental a la descolonización de la historia. *Temas Sociales*, 11, 49-75.

Tuhiwai Smith, L. (2016). *A descolonizar las metodologías. Investigación y pueblos indígenas*. Santiago de Chile: Lom Ediciones.

Zemelman, H. (2004). Pensar teórico y pensar epistémico: Los retos de las ciencias sociales latinoamericanas. En: Sánchez Ramos, I. (coord.), *América Latina: los desafíos del pensamiento crítico*. México: Siglo XXI.

## NOTAS

---

<sup>1</sup> Para una introducción a la teoría de la colonialidad del poder, además del autor (Quijano, 2003; 2007), véase, Quintero (2014a).

<sup>2</sup> El Grupo de Estudios sobre Colonialidad (GESCO) se conformó a mediados del 2007 en el marco del Programa de Reconocimiento Institucional de la Secretaría de Investigación, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires. Se propuso analizar las principales propuestas epistemológicas formuladas en los últimos lustros por el "Proyecto Modernidad / Colonialidad / Descolonialidad", emprendido a finales de la década de los noventa por un grupo de intelectuales latinoamericanos asociados en torno a las figuras de Enrique Dussel, Aníbal Quijano y Walter Dignolo. Repensando críticamente las estructuras sociales globales a partir de las relaciones entre poder y saber desde la conformación histórica del sistema mundial moderno/capitalista, surgiendo así la noción de colonialidad como categoría epistémica desde la cual se intentan abordar estos asuntos.