

# *tema aborígen*

en la Universidad

Prof. Mariano Hadad | UNER, UADER

La problemática aborígen ha sido tratada de distintas formas por diversos campos entre los cuales el científico-académico constituye el centro de nuestra atención, pues sólo con un profundo conocimiento de realidades no encasillables en los parámetros tradicionalmente utilizados, las aulas universitarias (y las del sistema educativo en general) debieran establecer diversas conceptualizaciones sobre los grupos aborígenes que se correspondan con los fundamentos de los propios actores.

Cada conceptualización respecto del mundo aborígen que pueda realizar el campo científico por fuera de ese saber comprender, aparece contrarrestada con argumentos radicalmente diferentes por quienes han profundizado un tipo de conocimiento ancestralmente transmitido sobre todo por vía oral, y que no se corresponde con cierta visión académica bastante arraigada. Nuestra intención es, entonces, aportar a la comprensión de ese otro conocimiento comparándolo con las

conceptualizaciones producidas desde “Occidente”, lo cual implica la idea de hacer un aporte historiográfico.

Nuestra hipótesis principal gira en torno a que la imposibilidad de comprensión de la problemática planteada tal vez fuera producto de desechar un tipo de conocimiento cuya racionalidad ha diferido sustancialmente de los parámetros de acreditación establecidos por ciertos círculos. Tal reducción de la visión intelectual que ha tendido a predominar en ellos se ha ido transformando pues ha entorpecido y entorpece la capacidad de comprensión de la complejidad de la cuestión aborígen.

Sintéticamente mencionamos tres contrapuntos con las categorías que se han enseñado (y se enseñan) en la Universidad (aunque la lista es en realidad muy extensa).

Modo de producción: esta categoría no es válida ya que no hablamos de sociedades clasistas en el sentido occidental de las clases.

Imperio: esta categoría se piensa en términos de dominación política. Hugo Blanco, dirigente aymara peruano, contraponen el término “ayllu de ayllu” para referirse a lo que occidente denomina “imperio incaico”, lo cual cambia radicalmente el fundamento.

Tiempo único: autores como Renfrew y Bahn (1993: 120-121) explican la rueda calendárica Maya, con su ciclo de 365 días, aclarando todas las equivalencias con nuestro calendario. Este tipo de argumentos —tomados como fundamento en la academia— manifiestan en realidad una profunda incomprensión del tema, por eso es rechazado por los aborígenes que plantean una concepción anfibológica del tiempo que podríamos equiparar a la griega de cronos y aion. La similitud se da en el plano del cronos pero no en el del aion.

Esta investigación la hemos iniciado al ir conociendo como, ante cada hecho de la historia aborígen, los referentes claves de sus comunidades argumentan contenidos diametralmente opuestos a los de ciertos círculos del mundo académico en todos sus niveles. Nuestra hipótesis apunta a que lo que ha estado en juego son dos tipos de racionalidades diferentes en donde una se impuso a la otra y la borró de la historia, y sólo con los años dejó de admitirla como una curiosidad arqueológica y comenzó a percibirla dificultosamente. (Expresado con los neologismos de uso actual: a través de una violenta transculturación se produjo una agudísima aculturación). Este supuesto, a su vez, orienta la investigación hacia un análisis comparativo

para dilucidar en qué medida las diferencias argumentales son portadoras de distintas concepciones tanto del ser humano como de la vida misma.

La propuesta intenta realizar un aporte a una mejor comprensión del conocimiento, sea el occidental u otro, a través de una profundización de fundamentos. El objeto, o mejor dicho para el campo de las ciencias sociales “el problema”, es el conocimiento. Consideramos que un estudio correcto del tema implicaría un enfoque de tipo transdisciplinario, acompañado de una experimentación de prácticas por parte del investigador, lo que Rosana Guber ha denominado “observación participante” y el especialista en conocimiento mexicano Gustavo Fernández “participación participante”. Pero para el tema que convoca este artículo, resulta conveniente un abordaje que respete las divisiones que el campo académico ha establecido en diversas disciplinas. La mirada, entonces, que optimizará su constitución provendrá de la Historia, la Filosofía, la Antropología y el Psicoanálisis, en un estricto pie de igualdad con la tradición oral ancestral que hemos podido conocer. Este plano de igualdad abre nuestro objeto de estudio a nuevos campos problemáticos, por eso, el tema es, en sí mismo polisémico y polifacético.

En cuanto a la mirada histórica, entonces, proponemos completar el objeto historiográfico ya que ha sido construido casi exclusivamente desde los testimonios de los cronistas, donde abundan elementos confusos y una clara incomprensión de sus observaciones, ya que



justamente lo que veían no pertenecía a su campo de visibilidad de lo real. Lo llamativo es que esas fuentes sigan siendo el fundamento conceptual, cronológico y temporal de los estudios académicos de las culturas precolombinas.

En la historiografía universitaria, las categorías utilizadas mayormente durante el siglo XX no dan cuenta de la realidad histórica. Intentan reconstruir, sí, un pasado creando una especie de Ser cultural pensado por aquellas sociedades en donde ese pensamiento era vivido. Pero al hacerlo, se ha utilizado un andamiaje teórico de categorías que extrapolan situaciones que distorsionan la posibilidad de comprensión. ¿Qué sucede, entonces, cuándo los conocimientos acreditados por la comunidad de pares, en un área específica del conocimiento histórico, en este caso la problemática aborígen, difieren sustancialmente de los conocimientos de los propios actores? ¿Qué sucede cuando parte del mundo académico legitima la reconstrucción de un objeto de estudio casi exclu-

sivamente en base a los testimonios y las fuentes de quienes produjeron y sostuvieron un genocidio? ¿Qué sucede cuando el campo científico de la Historia sigue reproduciendo una lógica de dominación cuando, al incorporar la óptica del dominado, le da un carácter secundario, de leyenda, mito, creencias que no tienen validez “científica”?

Se presenta entonces un nuevo problema, el de la tensión entre producción y acreditación, que se desarrolla en una especie de límite en el cual lo acreditado se contrapone al conocimiento de los actores.

En cuanto a la mirada filosófica, este trabajo intentará ser un aporte filosófico político a la cuestión de los procesos de subjetivación, un aporte filosófico político teniendo en cuenta que no se trata de un aporte de la filosofía política. Esta discriminación se basa en concebir a la filosofía política de la modernidad colonial, como una tendencia, como una rama de la filosofía que en algún sentido tiene un desarrollo muy claro, preciso, teórico y no es nuestra intención mantenernos en ese ámbito, sino trabajar en la interacción, en el devenir de doble captura entre filosofía y política. Un entre, una imbricación entre filosofía y política que no signifique un campo específico disciplinar de la filosofía política. Un campo problemático, creativo, en donde la perspectiva filosófica estaría abocada a esta relación de imbricación propuesta: corporalidad, política, subjetividad. Las prácticas políticas, la lucha por la tierra, etc., no son otra cosa que una fase más visible



de un fundamento más profundo que está presente y que se hace necesario comprender a través de los fundamentos de los propios actores.

En cuanto a la mirada antropológica, las ciencias sociales deben plantearse como un trabajo de descolonización del pensamiento, tomando a las sociedades europeas y a la cultura de aquel continente como una cultura más incluida en el estudio y no como base del conocimiento. El problema del pensamiento occidental, ha sido cómo ha pensado el tema de la diferencia, porque su perspectiva está basada en una idea de identidad, en el ser y en la fijeza. Frente a esto la diferencia se plantea como diferencia, devenir y movimiento. Quizás la Antropología haya producido el cambio más visible, ya que no tuvo otra opción más que enfrentarse con la diferencia, enfrentarse con ella creó siempre una especie de clima de disconformidad en su seno porque evidentemente no se podía traducir lo que se observaba. Luego de participar en numerosas prácticas con aborígenes, sin ser antropólogos, hemos comprendido mejor aquella imposibilidad, ya que efectivamente hay situaciones intraducibles al papel, al plano de nuestras teorías.

En cuanto a la mirada psicoanalítica, el tema nos lleva a pensar cómo sería si el ordenador social/familiar no fuera el padre, saliéndonos de la matriz evolucionista freudiana. Salirse del dios padre, del dios verbo, que pone lo natural del lado de la mujer y lo simbólico del lado del padre ya que el acto de paternidad es



simbólico (no habría allí naturaleza), lo que conlleva la implicancia de la naturalidad materna. Correr esa naturalidad materna de su carácter obligatorio y excluyente, de una condición sine qua non, nos posibilita concebir las cosas de diferentes maneras, en donde la madre puede ser tan simbólica como el padre. La cuestión aquí es que esto trae construcciones simbólicas que han sido históricamente excluidas, imposibilitando pensar otros planos simbólicos. Sin confundir las cosas; hablamos de otros simbólicos y no de pensar fuera de lo simbólico.



### ***Bibliografía***

- ALBÓ, Xavier y Franz Barrios Suvelza (2006). *Por una Bolivia plurinacional e intercultural con autonomías*. En PNUD, Documento de trabajo. Informe Nacional sobre desarrollo humano en Bolivia. La Paz: IDH.
- ALBUQUERQUE, C. (1991). *Antropología e arte* en Seminario de Antropología (Departamento de Ciências Sociais). Florianópolis: Univ. Federal de Santa Catarina.
- ARENDT, Hanna (1999). *Eichmann en Jersalén*. Un estudio sobre la banalidad del mal. Barcelona: Lumen.
- FERNÁNDEZ BRAVO, Álvaro (comp.) (2000). *La invención de la Nación. Lecturas de la identidad de Herder a Homi Bhabha*. Buenos Aires: Manantial.
- GUBER, Rosana (2011). *La etnografía: método, campo y reflexividad*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores S. A.
- RENFREW, Colin y Paul Bahn (1993). *Arqueología. Teorías, Métodos y Práctica*. Madrid: Akal.
- RICOEUR, Paul (2010). *La memoria, la historia, el olvido*. Buenos Aires, FCE, 2ª edición, 1ª reimpresión.
- ROSSI, Juan José (2005). *América. El gran error de la historia oficial*. Buenos Aires: Galerna.
- DE SOUSA SANTOS, Boaventura (2006). *Evo Morales e a democracia*. En Revista OSAL. Año VII, Nº 19. Buenos Aires, enero-abril. p. 33-35.
- SERBIN, Andrés (1981). *Las organizaciones indígenas en la Argentina*. México: América Indígena, vol. XLI, Nº 3.
- SHUMWAY, Nicolás (2005). *La invención de la Argentina: historia de una idea*. Buenos Aires: Emecé, 6ª edic.
- VIVERIROS DE CASTRO, Eduardo (2010). *Metafísicas canibales. Líneas de antropología postestructural*. Buenos Aires: Katz Editores.