

CLACSO  
**#23**

RED DE POSGRADOS  
DOCUMENTOS DE TRABAJO

**Epistemologías otras en  
la investigación social,  
subjetividades en cuestión**

Carmela Cariño Trujillo\*

**2012**

Consejo Latinoamericano  
de Ciencias Sociales



Conselho Latino-americano  
de Ciências Sociais

Trujillo, Carmela Cariño

Epistemologías otras en la investigación social, subjetividades en cuestión. - 1a ed. - Ciudad Autónoma de Buenos Aires : CLACSO, 2013.

E-Book. - (Documentos de trabajo)

ISBN 978-987-1891-24-5

1. Epistemología. 2. Investigación Social. I. Título

CDD 121

---

## CLACSO

Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales - Conselho Latino-americano de Ciências Sociais

Secretario Ejecutivo: Emir Sader

Red CLACSO de Posgrados en Ciencias Sociales

Estados Unidos 1168 | C1101AAX | Buenos Aires | Argentina

Tel [54 11] 4304 9145 | Fax [54 11] 4305 0875

clacsoinst@clacso.edu.ar | www.clacso.org



### Coordinación:

Pablo Gentili  
Fernanda Saforcada

### Asistencia académica:

Anahí Sverdloff  
Denis Rojas

El presente trabajo es el resultado de la realización del seminario virtual CLACSO titulado “Epistemologías críticas y metodologías de investigación: tópicos teóricos y prácticos” (2011), coordinado por el Profesor Carlos Figari (UBA-IUPERJ).

\* Estudiante del Doctorado en Ciencias Antropológicas de la Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, México.

Las opiniones vertidas en este documento son exclusiva responsabilidad del autor y no necesariamente expresan la posición de CLACSO.

© Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales

*Red de Posgrados*

ISBN 978-987-xxxx-xx

---

Patrocinado por



Agencia Sueca de Desarrollo Internacional





*“Existe una buena razón para creer que la visión es mejor desde abajo que desde las brillantes plataformas de los poderosos”*  
(Haraway, 1995)

## Resumen

El presente artículo es producto del seminario: “Epistemologías críticas y metodología de investigación: tópicos teóricos y prácticos”, en el que se abordan los aportes de las epistemologías críticas a la investigación social. Retomo aquí las reflexiones sobre el *conocimiento situado*, el papel de la investigación comprometida, humana y responsable y la recuperación de la voz, emociones y sentimientos de las personas involucradas en los procesos de investigación. Es importante señalar que en este trabajo intento tejer las reflexiones de dicho seminario con mi investigación de doctorado: *Género, violencia y migración forzada triqui, voces de mujeres desde el exilio*.

**Descriptorios temáticos:** Conocimiento situado, objetividad, epistemologías críticas, sujeto-objeto de investigación, mujeres indígenas, feminismo descolonial.

**Descriptorios geográficos:** Pueblo indígena Triqui, Oaxaca, México.

## Situando mi conocimiento

El pueblo Triqui, es un pueblo indígena del estado de Oaxaca, México, cuya historia se caracteriza por el despojo y dominación así como por la resistencia que en distintos momentos de su historia ha encabezado. El 1 de enero de 2007 el pueblo Triqui de San Juan Copala, al cual pertenecen las protagonistas de este trabajo, se declaró Municipio Autónomo, frente a esta iniciativa pacífica la respuesta por parte del gobierno del estado de Oaxaca, caciques (mestizos que tienen a nivel regional poder económico y político) y paramilitares fue extremadamente violenta expresándose en asesinatos, lesiones, amenazas y desplazamiento forzado contra los y las impulsoras de la iniciativa autonómica.

Después de casi tres años de resistencia en noviembre de 2009 la agresión al Municipio Autónomo se tornó aún más violenta. Grupos armados pertenecientes a la Unidad para el Bienestar Social de la Región Triqui (Ubisort) y el Movimiento de Unificación y Lucha Triqui (MULT), opuestos al proyecto de Autonomía, impusieron un cerco al poblado que duró hasta septiembre de 2010, cuando los impulsores del proyecto escaparon por las montañas. Durante estos meses las mujeres tomaron un papel fundamental en la resistencia, pues

salían a conseguir víveres para sus familias que resistían en sus casas privados de alimentos, agua, atención médica, etc. Durante el cerco y una vez arrojadas de su comunidad algunas de ellas tomaron la palabra y desde entonces encabezan la lucha por la justicia, el castigo a los responsables y el retorno digno y seguro a su comunidad.

Considero que la lucha de los pueblos por su Autonomía es un derecho, una causa justa, así mi solidaridad con su lucha y mi militancia política me llevó a acercarme a esta experiencia. En el año 2008 y 2009, durante mis estudios de maestría, fui a vivir a San Juan Copala, ahí conviví con la gente, especialmente jóvenes y mujeres. Ahí conocí de cerca la propuesta de Autonomía, sus logros y contradicciones, pero también los motivos que los llevaron a proponer un proyecto que buscaba alejarse de los Partidos Políticos y de los caciques, indígenas y mestizos, que desde décadas atrás han ejercido dominio y control en la región.

Hay otra razón personal muy fuerte que me ha llevado a este tema. La influencia de mi hermana mayor quien desde niña me habló de la injusticia, pero sobre todo la lucha y la defensa por hacerla valer. Mi hermana, activista social, defensora de derechos humanos, participó desde muy joven en actividades comunitarias y militó en organizaciones en defensa de Derechos Humanos. También participó activamente durante la Asamblea Popular de los Pueblos de Oaxaca (APPO) en 2006 y desde entonces comenzó a trabajar junto con el pueblo Triqui de Copala, mostrando siempre su solidaridad y denunciando los asesinatos y agresiones de todo tipo contra la población.

Así, cuando el Municipio Autónomo fue cercado por paramilitares, las autoridades autónomas convocaron a una Caravana a nivel nacional e internacional, a la que acudieron periodistas y observadores de derechos humanos, entre ellos mi hermana. El 27 de abril de 2010 cuando la caravana se dirigía a observar lo que estaba pasando y a llevar víveres a la población, ésta fue emboscada por los paramilitares, hiriendo a varias personas y asesinando a dos de los integrantes: Jyri Jakkola y Bety Cariño, mi hermana. Este hecho ha sido un parteaguas en mi vida. Así que me he acercado más a las mujeres triquis porque ellas han vivido lo que yo. Porque su fortaleza y lucha nos alimenta. Así, parte de los motivos de esta investigación buscan visibilizar la lucha de este pueblo indígena, sobre todo de las mujeres, para aprender de su resistencia, para que la muerte no mate la memoria de nuestros (as) muertos (as).

En ese sentido, el nominar “a las otras” me constituye a mí misma, me sitúa en un lugar en el que definitivamente seré parcial, pues tengo una posición que me impide ser neutral. Situar mi conocimiento implica también reflexionar sobre la “objetividad”<sup>1</sup> en la investigación científica. Donna Haraway, investigadora y activista cuestiona el concepto de *objetividad* así como la idea de la *neutralidad* como condición para que la realización de un trabajo pueda considerarse como científico. Frente al debate existente sobre la objetividad-neutralidad la autora argumenta, desde el feminismo, a favor de *conocimientos situados* y de una *perspectiva parcial*. Haraway propone un *programa constructorista social radical*, en el que la vista es fundamental, es decir el lugar desde donde se mira la realidad resulta primordial, es desde esa visión que considera importante partir de *conocimientos situados*, pues es desde ahí como se construye la ob-

---

1 Anibal Quijano plantea que: “Las necesidades cognitivas del capitalismo y la naturalización de las identidades y las relaciones de colonialidad, y de la distribución geocultural del poder capitalista mundial han guiado la producción de esa forma de conocer. Las necesidades cognitivas del capitalismo incluyen: “la medición, la cuantificación, la externalización (o *objetivación*, *tornar objeto*) de lo cognoscible en relación al sujeto conocedor para controlar las relaciones entre la gente y la *naturaleza* y entre la gente mismo con respecto a la naturaleza, en particular la propiedad sobre los medios de producción” (Quijano, 2000b: 343 en Lugones, 2008) Esta forma de conocimiento fue impuesta en la totalidad del mundo capitalista como la única racionalidad válida como emblemática de la modernidad.

*jetividad feminista*. Esos conocimientos situados implican a su vez partir de una perspectiva parcial, y no de la totalidad, como la vía para construir una visión objetiva. En ese sentido la propuesta de conocimientos situados no significa *reduccionismo*, más bien es una propuesta de investigación *descolonizada*. (Haraway, 1995)

Asumir la situación de mi conocimiento no significa negar ni imponer mi propia visión, o plantear una visión romántica e idealizada. Al contrario: me exige ser crítica de la situación de las mujeres triquis y de los procesos en los que se insertan. Pero al mismo tiempo implica no asumir una posición de experta, sino entablar un diálogo respetuoso con ellas, que no se reduce a la relación investigadora-objeto de investigación. Y que sobre todo implica un compromiso y respeto mutuo.

De tal forma que los *conocimientos situados* implican *responsabilidad*, es decir, un posicionamiento crítico, en otras palabras, *objetividad*. Implica también ponerse en el lugar del otro, mirar desde abajo, con otros ojos a ese otro, “como actor y como agente, no como una pantalla o un terreno, no un recurso, nunca como esclavo del amo que cierra la dialéctica en su autoría del conocimiento objetivo” (Haraway, 1995), implica pues una relación social diferente, ya no de dominación, en el que es posible mirar y también ser mirado.

Asumir una posición implica, en términos de Haraway, romper con la visión hegemónica y androcéntrica del conocimiento y la ciencia, aceptada por “la comunidad científica” basada en la teoría del conocimiento llamada positivismo, que plantea: “la explicación científica debe ser reduccionista y atomista, construyendo una entidad compleja desde sus componentes más simples y debe ser objetiva y neutral en sus valores en la investigación científica”. (Haraway, 1995)

Ver desde la mirada del otro o la otra no es una tarea fácil. Haraway también alerta sobre las dificultades que esto implica ¿Cómo mirar sin caer en el romanticismo que impida ver las propias contradicciones que se dan al interior?

Hay un premio para el establecimiento de la capacidad de ver desde la periferia y desde las profundidades. Pero aquí existe el serio peligro de romantizar y/o apropiarse de la visión de los menos poderosos al mismo tiempo que se mira desde sus posiciones. Mirar desde abajo no se aprende fácilmente y tampoco deja de acarrear problemas, incluso si “nosotras” habitamos “naturalmente” el gran terreno subterráneo de los conocimientos subyugados. Las posiciones de los subyugados no están exentas de re-examen crítico, de descredificación, de deconstrucción ni de interpretación, es decir, los dos mundos hermenéuticos y semiológicos de investigación crítica. Los puntos de vista de los subyugados no son posiciones “inocentes” (Haraway, 1995: 328).

Mirar desde abajo no es sencillo. Requiere lograr ciertas habilidades y poner al servicio de ese fin todos los sentidos, una parcialidad asumida, auto-crítica y responsable. “Así mismo, una no se puede situar de nuevo en ningún puesto ventajoso sin ser responsable de ese desplazamiento. La visión es *siempre* una cuestión del ‘poder de ver’ y, quizás, de la violencia implícita en nuestras prácticas visualizadoras” (Haraway, 1995: 330).

El conocimiento situado y encarnado se coloca frente al conocimiento que Haraway llama *irresponsable e insituable*, es decir, incapaz de dar cuenta de algo. La propuesta de Haraway plantea en síntesis que, desde el conocimiento situado y la perspectiva parcial:

No buscamos las reglas conocidas del falogocentrismo (que son la nostalgia de un Mundo único y verdadero) ni la visión des-encarnada, sino las que están regidas por la visión parcial y por la voz limitada.

No buscamos la parcialidad porque sí, sino por las conexiones y aperturas inesperadas que los conocimientos situados hacen posibles. La única manera de encontrar una visión más amplia es estar en algún sitio en particular. La cuestión de la ciencia en el feminismo trata de la objetividad como racionalidad posicionada (Haraway, 1995: 338-339).

En esta perspectiva de Haraway, también se inscriben Sandra Harding y Fox Keller. Esta última ha hecho énfasis en la importancia de reconocer la presencia en el investigador(a) de una posición afectiva, de emociones, sentimientos, dolores, deseos en la investigación, es decir coincide con Haraway y Harding al señalar la necesidad de reconocer la posición parcial que implica el conocimiento situado, pues es la posición situada que torna objetiva una investigación al hacer explícitos los intereses, sentimientos, emociones, dolores y deseos. Es por ello que asumo mi posición frente al pueblo triqui, específicamente con las mujeres que luchan por la justicia, la desmemoria y las garantías para el retorno seguro y digno a sus comunidades.

Descolonizando el pensamiento. Otras miradas para el estudio de las mujeres indígenas

En general, las teorías feministas hegemónicas consideran las prácticas culturales de las mujeres subalternas como residuos arcaicos, por lo que las representan como inmaduras para la praxis política y por lo que sus esfuerzos por construir otro tipo de relaciones son negados o minimizados. A esto es a lo que se refiere Aída Hernández cuando señala que la lucha de las mujeres indígenas se enfrenta, entre otras cosas, tanto a un sexismo al interior de sus organizaciones indígenas como a un etnocentrismo del feminismo urbano hegemónico (Hernández, 2001).

Señalar a las mujeres sólo como víctimas es, como lo llama Chandra Mohanty, alimentar un *colonialismo discursivo*, en el que colonizamos al otro o la otra con nuestras representaciones al negarles la dimensión histórica y silenciar sus propias contradicciones y relaciones de poder. Paralelamente el énfasis en los sistemas de desigualdad y en la opresión de las mujeres, puede llevarnos a su victimización y cegarnos ante los espacios de empoderamiento que las mujeres han logrado dentro de sus propias prácticas y concepciones culturales. Al respecto plantea:

el significado de ser mujer varía cultural e históricamente y que el género, concebido como una relación social debe enmarcarse en un contexto determinado históricamente, por tanto debemos de considerar la diversidad de experiencias que se establecen entre las mujeres, marcar los plurales, según su pertenencia étnica, cultural, de clase social. (Mohanty, 2008)

Descolonizar el pensamiento hacia las mujeres indígenas implica reconocer que ellas no son sólo víctimas de la historia, la explotación, la guerra, la disputa política, que si bien es cierto, no es la única manera de verlas. Descolonizar implica develar otra parte de la historia y de sus vidas, que les ha permitido reivindicarse como sujeto, o como diversidad de sujetos, capaces de intervenir en las decisiones sobre su propio futuro y el de sus comunidades, como lo ha señalado Mohanty. En este sentido analizar las experiencias de mujeres triquis me coloca ante un enorme reto. Por un lado es necesario identificar los distintos espacios de resistencia y empoderamiento, sin negar las estructuras de desigualdad que las oprimen, así como los sistemas patriarcales que por años las han oprimido, sin negar los espacios de poder que dentro de ellos han logrado.

Desde esta perspectiva descolonizadora, hoy en día crecen los esfuerzos por construir un conocimiento *otro*, que implique descolonizar el pensamiento occidental y reconocer la existencia de otras formas de conocimiento y en este sentido otras formas de ver a las mujeres. La crítica ha puesto el dedo sobre



la llaga, señalando enfáticamente que las prácticas del feminismo occidental/hegemónico no se ajustan a los contextos de todas las mujeres, pues bajo el argumento de la existencia de un sistema patriarcal hegemónico, se niegan las especificidades de las mujeres operando un *colonialismo discursivo*.

Como ya se ha mencionado existen pocos estudios que analizan los movimientos indígenas a partir de los sujetos que participan en ellos, como es el caso de las mujeres, tomando en cuenta su subjetividad y el significado que otorga su participación. Este es el caso del pueblo triqui, que en general ha sido muy poco estudiado a comparación de otros pueblos indígenas, y en ese marco poco se conoce sobre el papel de las mujeres como sujeto de análisis, por lo que resulta relevante analizar su papel en la lucha de su pueblo y el significado de esta lucha a nivel personal y colectivo para conocer sus aprendizajes, dificultades, tensiones, retos que enfrentan.

En la investigación planteo indagar sobre los distintos significados que tendrían para las mujeres la participación en los procesos organizativos y las repercusiones de ésta a nivel subjetivo y colectivo, así como visibilizar la lucha y resistencia cotidiana que han emprendido. Asumo también mi interés por contribuir a crear una memoria histórica de las luchas y resistencias del pueblo triqui a través de las mujeres, especialmente a través de sus historias de vida y otras narraciones, de lo que ha significado para sus cuerpos, experiencias y su vida misma. La memoria y la historia oral permitirán reconstruir otra parte de la historia de este pueblo indígena, historia negada e invisibilizada en la que la negación es mayor si de mujeres indígenas se trata. Escribir esta historia intenta también alimentar la lucha de estas mujeres en su reconocimiento como sujetas, es decir, en proceso de reconocerse así mismas como actrices fundamentales en las luchas de sus pueblos, reconocer que lo que han hecho es clave en la historia de resistencia frente a las múltiples opresiones. Significa también que otros y otras al interior de su pueblo (re)conozcan el camino que con lucha y sacrificios han comenzado a andar sus madres y abuelas.

El estudio de las mujeres no es nuevo, pero sí lo es desde la perspectiva de sus propias experiencias, de modo que puedan entenderse a sí mismas y al mundo (Harding, 1987). En el caso triqui hoy en día no existen trabajos académicos que hayan sistematizado esta experiencia, las voces de las mujeres triquis no aparecen en los registros sin embargo ellas participan activamente al interior de sus comunidades, esta participación no ha sido tarea sencilla, es resultado de un arduo proceso en el que las mujeres han tenido muchas veces que permanecer atrás de los hombres, para evitar ser vistas y descalificadas por la misma comunidad. Sin embargo, otras mujeres han levantado la voz y luchan de manera constante y cotidiana por establecer relaciones más justas y respetuosas para ellas<sup>2</sup>.

Por lo anterior este trabajo se sitúa desde la necesidad de construir otras propuestas epistemológicas que *descolonicen* el conocimiento y develen la

---

2 En los últimos años diversos estudios han registrado un incremento muy importante en la participación de las mujeres indígenas en México y América Latina el cual se ha centrado en defensa de la vida, la defensa de sus territorios, contra la agudización de la pobreza, la violencia política, el derecho a educación para sus hijos (as), derecho a la vivienda; las mujeres indígenas se han organizado de múltiples maneras y han tomado en sus manos las riendas de sus familia, sus organizaciones locales y regionales, y han logrado cambios importantes, lo cual se refleja en mayor seguridad en sí mismas, más confianza. Así, las mujeres indígenas juegan hoy en día un

manera en que las representaciones textuales de aquellos sujetos sociales –construidos como los/as “otros/as” en distintos contextos geográficos e históricos– se convierten en una forma de “colonialismo discursivo” (Suárez y Hernández, 2008). Así la idea es contribuir a los esfuerzos que desde la academia intentan hacer una ruptura epistemológica sobre la mirada hegemónica hacia las mujeres indígenas. De tal forma que el objetivo es recuperar las voces de las mujeres y sus experiencias para elaborar un análisis que desoculte desde el *universalismo etnocéntrico* la complejidad constitutiva que caracteriza la vida de estas mujeres (Bidaseca y Vázquez, 2010). La recuperación de la narrativa histórica de los pueblos indígenas, y específicamente de las mujeres, es indispensable tanto para pensar la historia social de los pueblos como para interpelar las teorías sociales con las que se piensan las desigualdades y con las que se construyen otras formas de entender el mundo.

Atendiendo a estos planteamientos, esta investigación se esforzará por impulsar un diálogo e interlocución respetuosa con las mujeres triquis. Para esto considero necesario un ejercicio permanente de descolonización del pensamiento, el cual implica entre otras cosas sospechar de palabras y conceptos que históricamente nos han enseñado, trabajar permanentemente por establecer rupturas teóricas, es decir, cuestionar las concepciones hegemónicas de representación, así como recuperar las memorias y experiencias que han sido marginalizadas (Marcos, 2010). Colocar en el centro las experiencias y narrativas de las mujeres triquis, hablar con ellas y que ellas hablen. Respetar sus palabras y opiniones, tener oídos atentos, humildes dispuestos a escuchar, aprender y un corazón abierto para sentir las historias vivas de cada una de ellas y desde ahí reconstruir las historias que han moldeado por años la vida de este pueblo indígena.

Este ejercicio requiere de un gran compromiso personal, teórico y político, para, precisamente no reproducir esos *discursos colonizadores*. Puesto que romper con conceptos y representaciones históricas no es tarea fácil. Tampoco se trata de suplantar, ser “La voz”. Este trabajo implica un enorme reto, y marca su distancia con las teorías tradicionales que señalan como no científicos los trabajos académicos que involucran, afectos y sentimientos en los procesos de investigación, ¿Cómo establecer ese diálogo? ¿Cómo traducir los discursos y prácticas desde contextos diferentes? ¿Cómo entender e interpretar las prácticas?

La teoría feminista descolonial como propuesta epistemológica y política

Esta investigación intenta contar otra historia, una historia que ha sido invisibilizada a través de los tiempos, invisibilización que ha estado ligada a procesos de colonización y colonialidad histórica, que ha traspasado teorías y prácticas políticas (Curiel, 2009) así como formas de pensar y sentir. De ahí que retomo el concepto de *descolonización*<sup>3</sup>, tanto como propuesta epistemo-

---

papel estratégico en las denuncias de abusos, violación, represión y asesinatos contra ellas, sus organizaciones y pueblos, así como la responsabilidad de la familia, tras la migración, el asesinato o abandono de sus esposos o familiares.

3 “Descolonización, como concepto amplio, se refiere a procesos de independencia de pueblos y territorios que habían sido sometidos a la dominación colonial en lo político, económico, social y cultural. Ejemplo de estos procesos son los que sucedieron en América entre 1783 y 1900, de los cuales surgen Estados Unidos y las repúblicas latinoamericanas; los que sucedieron entre 1920 y 1945, tras los cuales el conjunto del continente africano e importantes áreas de Asia, el Pacífico y el Caribe se estructuran en unidades políticas independientes” (Curiel, 2009)

lógica como política. Para Ochy Curiel desde la teoría feminista la colonización se plantea no solo como:

la dominación histórica económica, política y cultural entre Estados nacionales, resultante de la colonización histórica de Europa sobre otros pueblos y sus secuelas de colonialidad en el imaginario social, sino y fundamentalmente, la dependencia que, como sujetas y sujetos políticos, poseemos frente a procesos culturales y políticos que han sido consecuencia del capitalismo y de la modernidad occidental y la colonización europea, sino como de sus procesos de racialización y sexualización de las relaciones sociales, pero también de la imposición de la heterosexualidad obligatoria como régimen político, de la legitimación del pensamiento único y de la naturalización de la institucionalización de muchas de las prácticas políticas de los movimientos sociales que han creado dependencia y subordinación en torno a las políticas del desarrollo y a muchas de las lógicas coloniales de la Cooperación internacional (Curiel, 2009).

En ese sentido la descolonización desde el feminismo implica la construcción de la mirada, el pensamiento y la acción *otras*. Requiere entonces de una posición política que atraviesa el pensamiento y la acción individual y colectiva, así como “nuestros imaginarios, nuestros cuerpos, nuestras sexualidades, nuestras formas de actuar y de ser en el mundo, y una posición que crea una especie de “cimarronaje” intelectual, de prácticas sociales y la construcción del pensamiento propio de acuerdo a experiencias concretas” (Curiel, s/d).

Como ya he venido señalando, esta investigación intenta retomar, para el estudio de las mujeres indígenas triquis, un marco teórico-conceptual y metodológico desde los feminismos *descoloniales* y la teoría *feminist standpoint*. Desde estos planteamientos teóricos y políticos se plantea la importancia del *lugar de enunciación* que significa que “la investigadora o el investigador se nos presentan no como la voz invisible y anónima de la autoridad, sino como la de un individuo real, histórico, con deseos e intereses particulares y específicos”. (Harding, 1987).

Reconocerse desde un lugar determinado significa, entonces, en palabras de Harding, “una respuesta al reconocimiento de que las creencias y comportamientos culturales de las investigadoras feministas moldean los resultados de sus análisis tanto como lo hacen los de los investigadores sexistas y androcéntricos” (Harding, 1987).

Contrario al discurso que apela a la “objetividad” y niega la posición subjetiva del investigador, el planteamiento de Sandra Harding (1987) plantea que “la introducción de este elemento “subjetivo” al análisis incrementa de hecho la objetividad de la investigación, al tiempo que disminuye el “objetivismo” que tiende a ocultar este tipo de evidencia al público. Esta forma de relación entre el investigador y el objeto de investigación se denomina la “reflexividad de la ciencia social”:

Los mejores estudios feministas trascienden estas innovaciones en la definición del objeto de estudio de una manera definitiva: insisten en que la investigadora o el investigador se coloque en el mismo plano crítico que el objeto explícito de estudio, recuperando de esta manera el proceso entero de investigación para analizarlo junto con los resultados de la misma. En otras palabras, la clase, la raza, la cultura, las presuposiciones en torno al género, las creencias y los comportamientos de la investigadora, o del investigador mismo, deben ser colocados dentro del marco de la pintura que ella o él

desean pintar. (...) Significa más bien, como veremos, explicitar el género, la raza, la clase y los rasgos culturales del investigador y, si es posible, la merma como ella o él sospechan que todo eso haya influido en el proyecto de investigación – (...) Así la investigadora o el investigador se nos presentan no como la voz invisible y anónima de la autoridad, sino como la de un individuo real, histórico. Con deseos e intereses particulares y específicos (Harding, 1987).

Desde el pensamiento descolonial se plantea una relación *objeto-objeto* que permita reconocerse como *sujeto-sujeto*, y se argumenta también que las organizaciones o grupos subalternos a demás de ser espacios de resistencia, son lugares donde se construye conocimiento. En palabras de Maylei Blackwell, en el caso de las mujeres indígenas ellas “sacan el conocimiento de sí mismas; reconocen que el trabajo viene de los saberes propios” (Duarte y Berrío, 2011). Esta es una premisa fundamental en este trabajo, pues se trata de reconocer que hay múltiples formas de teorizar y generar conocimientos, y estos no sólo se dan en un salón de clases, sino en la vida cotidiana, en el trabajo comunitario, en las organizaciones, en las marchas, en la preparación de alimentos, en el trabajo en la parcela, en la realización de artesanías, al hacer los huipiles, preparar el temazcal, los alimentos para las fiestas, etc. En ese sentido coincido con Duarte y Berrío (2001), cuando señalan que: “las mujeres indígenas no sólo protagonizan la transformación social sino que también participan activamente en la construcción de las herramientas de análisis necesarias para entender esta transformación”.

### **Importancia del estudio y recuperación de la voz y experiencias de las mujeres**

Las voces de los pueblos indígenas, y aún más las voces de las mujeres indígenas, han sido históricamente silenciadas. ¿Cuál es la razón de este silenciamiento? ¿Cuál es la razón de verlas sólo como víctimas, objeto de las culturas arcaicas y atrasadas? ¿Qué importancia tiene visibilizar esas otras voces?

En general las consecuencias para el sujeto subalterno fueron, como señala Walter Mignolo: “el silencio, la imposibilidad de ingresar en el diálogo de pensamiento y, por lo tanto, de pasar solamente a ser pensados” (Mignolo, 2002: 23). Las mujeres indígenas desaparecieron como *sujeto* con la colonización y el discurso patriarcal. Producto de éste se les negó la posibilidad de hablar, no porque no pudieran hablar como señala Spivak, sino porque no han sido escuchadas pues sus discursos no están validados por las instituciones que se han encargado de silenciar sus voces, disciplinar sus cuerpos así como desechar la escucha y menospreciar sus saberes.

La mujer subalterna colonizada desapareció: en el discurso patriarcal indígena, la viuda fue literalmente extinguida en aras de su marido muerto, o bien se le ofreció la opción de hablar con la voz del individuo soberano autenticado por el colonialismo. El problema aquí no se refiere a las fuentes (la ausencia del testimonio de la mujer), sino a la puesta en escena del debate: no dejaba un sitio desde el cual la viuda pudiera hablar (Gyan, Prakash, s/f: 294).

En ese sentido “Spivak arguye que el silenciamiento de las mujeres subalternas<sup>4</sup> marca los límites del conocimiento histórico. Es imposible recuperar

---

4 El término “subalterno”, retomado de Antonio Gramsci se refiere a una subordinación en términos de clase, raza, casta, género, lengua y cultura y se utiliza para poner en relieve la

la voz de la mujer cuando a ella no le ha sido concedida un posición de sujeto desde la cual hablar” (Gyan, Prakash, s/f: 294).

Dentro del itinerario suprimido del sujeto subalterno, la pista de la diferencia sexual está doblemente suprimida. La cuestión no es la de la participación femenina en la insurgencia, o las reglas básicas de la división sexual del trabajo para cada caso de los cuales hay evidencia. Es más que ambos en tanto objeto de la historiografía colonialista y como sujeto de insurgencia, la construcción ideológica del género mantiene lo masculino dominante. Si el contexto de la producción colonial el subalterno no tiene historia y no puede hablar, el subalterno como femenino está aún más profundamente en tinieblas (Gayatri, Chakravorty, Spivak, s/f : 328).

Reconocer a las mujeres indígenas triquis como *sujetos*, implica reconocerlas como productoras de historia y a la vez atravesados por ella, es decir *sujetos* como productos y al mismo tiempo como productoras de realidad sociohistórica (Zemelman y Valencia, 1990: 91).

Las mujeres indígenas han hablado siempre y de múltiples formas, el problema es que no han sido escuchadas. Escuchar esas voces subalternas, y hacerlas visibles puede implicar cambios importantes. Michel Foucault<sup>5</sup> plantea que “hacer visible lo invisible, lo nunca visto puede significar también un cambio de nivel, dirigiéndolo a uno a un estrato de material que hasta ahora no había sido pertinente para la historia y que no había sido reconocido como poseedor de algún valor moral, estético o histórico”.

Desde el pensamiento descolonial latinoamericano también hay voces que plantean la urgencia de pensar desde lo negado, desde quienes construyen historias otras, historias que han sido negadas y que sin embargo contienen un potencial epistemológico disruptivo. Al respecto, Walter Mignolo plantea la importancia de construir “un paradigma otro”:

[...] esto es, en/desde las historias locales a las que fueron negadas potencial epistémico y, en el mejor de los casos, fueron reconocidas como “conocimiento local” o localizado, tal como maneja el concepto, hoy, el Banco Mundial. Los movimientos indígenas, por ejemplo, en América Latina, el levantamiento zapatista, la historia del colonialismo desde la perspectiva de los actores que lo vivieron en las colonias (criollos, mestizos, indígenas o afroamericanos), como sus equivalentes en África y Asia, son los lugares epistémicos donde surge “un paradigma otro”. Estos “lugares” (de historia, de memoria, de dolor, de lenguas y saberes diversos) ya no son “lugares de estudio” sino “lugares de pensamiento” donde se genera pensamiento, donde se genera el *bilengüajeo* y las epistemologías fronterizas. Las lenguas coloniales del saber moderno (aquellas derivadas del latín en la formación de la Europa moderna) ya no son suficientes; están limitadas a la visión parcial de su propia historia (la de Europa) y la perspectiva “unilateral” y “parcial” (la historia contada desde la diversidad, sí pero la diversidad de la misma historia de Europa) que es el saber en lenguas europeas produjo sobre las experiencias coloniales. Por ello, “un paradigma otro” no es un “paradigma de transición”, sino un “paradigma de disrupción” (Mignolo, 2002).

Desde el feminismo Sandra Harding plantea la importancia de escuchar “las experiencias de las mujeres” en *plural* como un nuevo recurso con los que cuenta la investigación, es decir como mujeres y como diversas, tomando

---

centralidad de la relación dominantes/dominados en la historia. (Gyan Prakash, (s/f).

<sup>5</sup> Citado por Gayatri Chakravorty Spivak, en ¿Puede el subalterno hablar?

en cuenta sus múltiples pertenencias (Harding, 1987). Importante también es reconocerlas como sujetas de investigación y generadoras de conocimientos:

Las feministas argumentan que las epistemologías tradicionales excluyen sistemáticamente, con o sin intención, la posibilidad de que las mujeres sean sujetos o *agentes del conocimiento*, sostienen que la voz de la ciencia es masculina y que la historia se ha escrito desde el punto de vista de los hombres (de los que pertenecen a la clase o a la raza dominantes); aducen que siempre se presupone que el sujeto de una oración sociológica tradicional es hombre. Es por eso que han propuesto teorías epistemológicas alternativas que legitiman a las mujeres como sujetos de conocimiento (Harding, 1987).

El estudio de las experiencias de las mujeres plantea un panorama más amplio, es decir, va más allá de los espacios generalmente conocidos como “públicos”. Y nos recuerdan que la casa y la cocina también son sitios de lucha política, en la misma medida que pueden serlo la asamblea o un cargo en la comunidad.

Hoy en día prevalece el discurso que hace énfasis en la “irracionalidad” de los pueblos indígenas y más aún si de las mujeres se trata, pues se consideran incapaces, que se dejan, dóciles, obedientes, sumisas, torpes para tomar decisiones y menos aún si estas son “políticas”. Por ello recuperar las voces de las mujeres es fundamental. Este trabajo intenta reconstruir, repensar el pasado, presente y futuro desde la perspectiva de los subalternos, en este caso las mujeres indígenas triquis. Con la finalidad de destacar sus historias de vida, la presencia histórica en las luchas de su pueblo, los distintos significados en sus vidas como mujeres y como indígenas en sus distintos espacios cotidianos, no sólo como sujeto cognoscente, también como generadoras de conocimientos teóricos y prácticos.

Planteo esta reflexión desde un enfoque que pretende reconocer y comprender a partir de las voces, narrativas, historias de vida y actuaciones de las mujeres, los significados que ellas le dan a sus prácticas cotidianas, es decir, pretende destacar la importancia de la dimensión cotidiana de las violencias y a la vez de las luchas cotidianas que como mujeres indígenas triquis enfrentan.

Las historias de vida se enfocarán a mujeres-abuelas, mujeres-madres y mujeres jóvenes solteras, mujeres que han migrado de San Juan Copala a raíz del conflicto en la región. A través de sus narraciones y recorridos biográficos buscaré aproximarme a los cambios identitarios y a las transformaciones en los roles de género que se han vivido en las últimas décadas.

Recurro a la historia oral y de vida para explorar los discursos y las representaciones que las mujeres hacen de sí mismas y del colectivo, para explorar cómo esta representación se modifica de generación en generación a raíz de procesos como la migración forzada y la participación política entre otros. Este enfoque reconoce a las mujeres indígenas desde otro lugar por lo que de acuerdo con Shahid Amín para este enfoque la subalterna no es pasiva, la subalterna también actúa para producir efectos sociales y reclama igualdad en la diferencia.

Esta recuperación y reconstrucción de historias de vida de mujeres triquis apela al potencial epistémico de la historia oral, que en términos de Silvia Rivera Cusicanqui, significa:

Mucho más que una metodología “participativa” o de “acción” es un ejercicio colectivo de desalineación, tanto para el investigador como para su interlocutor. Si en ese proceso se conjugan esfuerzos de interacción consciente entre distintos sectores, y si la base del ejercicio es el mutuo reconocimiento y la honestidad en cuanto al

lugar que se ocupa en la “cadena colonial”, los resultados serán tanto más ricos [...] Por ello, al recuperar el estatuto cognoscitivo de la experiencia humana, el proceso de sistematización asume la forma de una síntesis dialéctica entre dos (o más) polos activos de reflexión y conceptualización, ya no entre un “ego cognoscente” y un “otro pasivo”, sino entre dos sujetos que reflexionan juntos sobre su experiencia y sobre la visión que cada uno tiene del otro (Rivera, 1990).

De esta forma como plantea Cusicanqui, el potencial epistemológico y teórico de la historia oral, introduce una dimensión faltante en la investigación-acción: la historia y la experiencia histórica de los sujetos relacionados por estructuras de poder.

La recuperación de la memoria histórica a partir de reconstrucción de historias de vida y la historia oral de las mujeres triquis será fundamental para reconstruir la historia de la lucha y resistencia de este pueblo contada desde las mujeres y sobre el papel que ellas han jugado en este proceso, visto desde ellas mismas, la memoria histórica entendida como:

un proceso en el cual el pasado es recuperado en el presente. Pero esa recuperación no constituye una réplica exacta del pasado; este no “regresa exactamente como se dio porque existen entre el ayer y el hoy mediaciones, primero de carácter temporal, eso es la lejanía mayor o menor entre lo sucedido y el presente; y segundo, las características o exigencias de ese presente que llevan hacia un determinado recuerdo y no a otro. El pasado, así cobra sentido en función del presente y lo hace rearticulándose con las necesidades actuales; por eso el pasado no regresa tal cual sucedió, sino como parte de un proceso de *reconstrucción*. La memoria, pues, es re-constructora; pero también es selectiva. En este proceso no sólo es importante lo recordado, sino también lo que se olvida, pues esa cualidad de selección contiene las señales los signos, de cómo caracterizamos el presente y, en principio, la idea de cómo podría ser el futuro (Sánchez, 2004).

Para Aída Hernández (2009) recuperar la historia desde la subjetividad de las mujeres indígenas y las formas específicas en las que ellas viven su participación en los distintos espacios organizativos, serán un instrumento metodológico muy importante, pues son clave para combatir la “invisibilidad-omisión” de la mujer en los estudios sobre movimientos sociales y de participación política, ya que nos permite un acercamiento y comprensión más directos y profundos de las relaciones sociales en la que están insertas las experiencias de la vida y la conciencia de las mujeres en el pasado y en el presente, revalorizado y resituado, en el significado de la subjetividad y de la experiencia individual y colectiva.

## **A modo de conclusión**

Trazar el lugar de enunciación en la investigación es hoy una premisa fundamental que las epistemologías críticas como el feminismo descolonial consideran fundamental. Reconocer la presencia de sentimientos, emociones, deseos no sólo en los sujetos de investigación sino en las personas que investigan es fundamental para construir pensamientos e investigaciones *otras*, en las que se reconozca que la construcción de la teoría no sólo se genera en

las universidades o centros de investigación, sino también en la plaza pública, en el mercado, en las marchas, en la protesta, en la vida cotidiana. Poner en entre dicho los espacios y lugares de construcción “científica” y “objetiva” del conocimiento significa *descolonizar el pensamiento* y abrir la posibilidad de construir diálogos que recuperen la humanidad de los sujetos de la investigación.

### Bibliografía:

- Bidaseca, Karina y Vanesa Vazquez Laba 2010 “Feminismo y (des) colonialidad. Las voces de las mujeres indígenas del sur” en *Mujeres interpeladas en su diversidad. Feminismos contra-hegemónicos del Tercer Mundo* (Argentina, Buenos Aires) [http://www.filo.unt.edu.ar/rev/temas/t7/t7\\_web\\_art\\_bidaseca\\_feminismo\\_des.pdf](http://www.filo.unt.edu.ar/rev/temas/t7/t7_web_art_bidaseca_feminismo_des.pdf) acceso 9 de noviembre de 2011.
- Curiel, Ochy 2009 “Descolonizando el feminismo: una perspectiva desde América Latina y el Caribe” en: [http://www.feministas.org/IMG/pdf/Ochy\\_Curiel.pdf](http://www.feministas.org/IMG/pdf/Ochy_Curiel.pdf) acceso 25 de octubre de 2011.
- Curiel, Ochy 2010 “Hacia la construcción de un feminismo descolonizado. A propósito de la realización del Encuentro Feminista Autónomo: Haciendo Comunidad en la Casa de las Diferencias” en <http://grupodemujeresixchel.blogspot.mx/2011/10/hacia-la-construccion-de-un-feminismo.html> acceso 2 de noviembre de 2011.
- Duarte Bastián, Ixkic y Lina Rosa Berrio Palomo 2011 *Saberes y diálogos, Alianza entre mujeres indígenas y académicas en la construcción de conocimientos y prácticas políticas: reflexiones desde nuestras prácticas de conocimiento situadas* (México: CIESAS) En Prensa.
- Gayatri Chakravorty, Spivak 1998 “¿Puede hablar el subalterno?” en: <http://www.orbistertius.unlp.edu.ar/numeros/numero-6/traduccion/spivak> acceso 5 de noviembre de 2011.
- Harding, Sandra 1987 “¿Existe un método feminista” en: [http://www.cholonautas.edu.pe/modulo/upload/existe\\_un\\_metodo\\_feminista.pdf](http://www.cholonautas.edu.pe/modulo/upload/existe_un_metodo_feminista.pdf) acceso 2 de octubre de 2011.
- Haraway, Donna 1995 “Conocimientos situados” en Donna, Haraway *Ciencia, cyborgs y mujeres* (Madrid: Cátedra)
- Hernández Castillo, R. Aída 2001 “Entre el etnocentrismo feminista y el esencialismo étnico. Las mujeres indígenas y sus demandas de género” en *Debate feminista* (México, D.F.) Año 12, Vol. 24.
- Hernández Castillo, Aída 2009 “Hacia la construcción de una ciudadanía diferenciada desde las mujeres indígenas: Reflexiones desde México”. Ponencia presentada en el Congreso *Latin American Studies Association (LASA)* Del 11 al 14 de junio de 2009.
- Lugones, María “Colonialidad y género” en <http://redalyc.uaemex.mx/pdf/396/39600906.pdf> acceso 28 de octubre de 2011.
- Marcos, Sylvia 2010 *Mujeres indígenas y feminismos abajo y a la izquierda* (San Cristóbal de las Casas, México: CIDECI/Unitierra).
- Mignolo, Walter D. 2002 *Historias locales/diseños globales: colonialidad y pensamiento fronterizo* (Madrid: Akal).
- Mohanty, Chandra 2008 “Bajo los ojos de occidente. Academia feminista y discursos cooniales” en Liliana Suárez Navaz y Rosalva Aída Hernández (eds.) *Descolonizando el feminismo. Teorías y prácticas desde los márgenes* (Madrid: Cátedra).
- Prakash, Gyan 1985 “Los estudios de la subalternidad como crítica post-colonial” en Silvia Rivera Cusicanqui y Rossana Barragán (Comp.) *Debates Post Coloniales. Una introducción a los Estudios de la Subalternidad* (Delhi: Oxford Universiti Press).
- Sánchez Ramos, Irene 2004 “Sujetos sociales, historia, memoria y cotidianeidad” en Irene Sánchez Ramos y Raquel Sosa Elizaga, *América Latina: los desafíos del pensamiento crítico* (México: Siglo XXI).



- Suarez Navaz, Liliana y Aída Hernández Castillo (Edit.) 2008 *Descolonizando el Feminismo: teorías y prácticas desde los márgenes* (Madrid: Cátedra).
- Zemelman, Hugo y Guadalupe Valencia 1990 "Los sujetos sociales, una propuesta de análisis" (México: FCPyS/UNAM). *Acta Sociológica*, Vol. III, N° 2, mayo-agosto.

