
**LAS PRÁCTICAS DE MATERNAJE DE LAS MADRES CUIDADORAS DE LA CULTURA QOM¹.
CONTRIBUCIONES PARA LA FORMACIÓN DE GRADO EN PERSPECTIVA DE DIÁLOGO INTERCULTURAL**

**THE MATERNAL PRACTICES FROM MADRES CUIDADORAS DE LA CULTURA QOM.
CONTRIBUTIONS FOR THE FORMATION OF DEGREE IN PERSPECTIVE OF INTERCULTURAL DIALOGUE**

*Sylvia Edith Sandoval^a / María Cristina Inda^b / Juan Mario Basterra^c / Mabel de las Mercedes Lobo^d / Esteban Daniel Ramírez^e**Artículo Recibido: 15 de diciembre 2019 | Artículo Aceptado: 27 de julio 2020*

RESUMEN El artículo presenta algunas líneas de trabajo correspondientes al proyecto de investigación "Las prácticas de maternaje qom y su aporte para la educación intercultural bilingüe en contextos sociales con pueblos indígenas. Cuarta etapa", trabajadas en el presente año. Se analizarán aquí dimensiones de importancia para la formación de grado en contextos sociales con pueblos indígenas correspondientes a las prácticas de crianza de las Madres Cuidadoras de la Cultura Qom², tales como la importancia del trabajo de memoria y su vinculación con el territorio vivido, relatos ancestrales, canciones e instrumentos musicales. De modo particular y en clave de construcción intercultural, se abordará la experiencia de formación transitada por una estudiante wichi con pretensiones de mostrar la imbricación entre investigación-docencia y el efecto de este proceso desde el análisis narrativo. **Palabras clave:** MCCQ, memoria, relatos, canciones, formación.

INTRODUCCIÓN

El artículo presenta el análisis de algunas líneas de trabajo correspondientes al proyecto de investigación "Las prácticas de maternaje qom y su aporte para la educación intercultural bilingüe en contextos sociales con pueblos indígenas. Cuarta etapa", desarrolladas en un trabajo de campo de 2019. Las líneas de abordaje fueron iniciadas en 2007 en extensionismo, y desde 2010 con investigación y docencia. El propósito que ha orientado este recorrido estuvo puesto en mejorar la formación de grado y las prácticas docentes en la Educación Inicial, en clave de educación intercultural con pueblos indígenas. Desde fines de los noventa, las prácticas de maternaje de las MCCQ se han constituido como pedagogía de las MCCQ³. En este sentido, desde 2012, las cátedras de Ciencias Sociales y Ciencias Naturales del Profesorado en Educación Inicial han incorporado estas experiencias a sus programas con la intención de organizarlas en contenidos que, desde un enfoque teórico-práctico, permitan enseñarlos de modo interdisciplinar y en clave de educación intercultural. Los efectos de este proceso permitieron posicionar a ciertas líneas en perspectiva de género, por lo que este proyecto integra el programa de acciones del Centro Interdisciplinario de Estudios de Género (CIDEG)⁴. Cabe agregar que de modo ininterrumpido, y durante trece años, las MCCQ participan en las jornadas anuales de educación intercultural en la Educación Inicial. El propósito de este proyecto es continuar con la recuperación de saberes vinculados al ambiente social y natural de la cosmovisión qom transmitidos por las MCCQ en las prácticas de maternaje, y su puesta en valor como saberes para la formación de grado en contextos de interculturalidad con pueblos indígenas⁵. Dicho esto, el punto 1, desde la perspectiva de la historia reciente y a través del trabajo de memoria, recupera las historias de vida de las MCCQ, destacando los elementos conceptuales constitutivos de la memoria en las prácticas de maternaje y la función historiadora que adquieren. El punto 2 abordará el lenguaje de la música en la vida del pueblo Qom, el significado de algunas canciones utilizadas en las prácticas de maternaje de las MCCQ, como los instrumentos musicales que las acompañan. El punto 3 toma el relato ancestral del Gran Tatú y el origen del Tala o

^a Facultad de Humanidades UNNE (mausidos@gmail.com) ^b Facultad de Humanidades UNNE (flia_colombo@hotmail.com) ^c acultad de Humanidades UNNE (jmbasterra@hotmail.com) ^d Facultad de Humanidades UNNE (mmlobo@educ.ar) ^e Facultad de Humanidades UNNE (esdanr@gmail.com)

¹ Proyecto de investigación PI 18H004 de la SGCYT, Resolución N° 098/19, Rectorado, "Las prácticas de maternaje de las Madres Cuidadoras de la Cultura Qom y su aporte a la formación de grado en contextos sociales con pueblos indígenas. Cuarta etapa" (2019-2022).

² En adelante MCCQ.

³ El trabajo de las MCCQ se describe en el artículo "Las prácticas de maternaje de las Madres Cuidadoras de la Cultura Qom. Reflexiones para un diálogo intercultural y feminista" (2019). De Prácticas y Discursos, Dossier "Género y Feminismo, De Prácticas y Discursos. Dossier "Género y Feminismo", Año 8, 12, 269-285. Resistencia: Centro de Estudios Sociales, Universidad Nacional del Nordeste, ISSN 2250-6942.

ABSTRACT The article presents some lines of work corresponding to the research project, "Qom maternal practices and its contribution to bilingual intercultural education in social contexts with indigenous peoples. Fourth stage" worked on this year. Dimensions of importance for the formation of a degree in social contexts with indigenous peoples corresponding to the parenting practices of the Qom Culture Mothers will be analyzed, such as the importance of memory work and its connection with the lived territory, ancestral stories, songs and musical instruments. In a particular way and in the intercultural construction key, the experience of training traveled by a Wichí student will be addressed with the aim of showing the interweaving between teaching-research and the effect of this process from the narrative analysis.

Key words: MCCQ, memory, stories, songs, training.

⁴ Creado por Resol. N° 406/11, Facultad de Humanidades, UNNE. En la actualidad, las MCCQ colaboran con la Comisión de Derechos Humanos de la Asociación Argentina para la Investigación en Historia de las Mujeres y Estudios de Género (AAIHMEG), de la que es asociada el Cideg. Por razones de brevedad, aquí no se analizará esta perspectiva. Ver "Las prácticas de maternaje de las Madres Cuidadoras de la Cultura Qom. Reflexiones para un diálogo intercultural y feminista" (2019). De Prácticas y Discursos, Dossier "Género y Feminismo, Año 8, 12, 269-285. Resistencia: Centro de Estudios Sociales, Universidad Nacional del Nordeste, ISSN 2250-6942.

⁵ El trabajo de las MCCQ ha contribuido también con acciones de capacitación en la Diplomatura del Programa Pueblos Indígenas, creado por Resolución N° 733/10 del Consejo Superior de la Universidad Nacional del Nordeste (), dependiente de Rectorado.

⁶ Aquí se retoma una de las líneas de trabajo iniciada por la Hna. Mercedes Silva, a fines de los ochenta, en la visibilización de una forma de pensamiento y de relación con el entorno distinta al pensamiento hegemónico del blanco. Dada la extensión del artículo, se mencionarán algunas estrategias que se utilizaron para este trabajo.

⁷ En el trabajo siempre está la retroalimentación de ambas partes. Con los años, ellas compartieron otras estrategias, como grabación de voz, fotografía, búsqueda de bibliografía pedagógica, enlace en vivo con Facebook, en lo que nos superan con experticia.

río Bermejo para las MCCQ. Por último, el punto 4 analizará algunas características del proceso de formación de Annek Shawny Zamora Aray para reflexionar en clave intercultural y deconstructiva.

Para Raúl Fernet Betancourt (2009: 99),

"Las culturas no constituyen entidades cerradas, esenciales y eternas o ahistóricas, sino que ellas pueden ser consideradas como haces de tradiciones más o menos estables que guardan relaciones de poder conflictivas entre sí, que se transmiten en procesos complejos, se consolidan en las instituciones culturales y poseen elementos de contextualidad y de historicidad, que las tornan susceptibles de cambios, vínculos con otros grupos culturales, sincretismo y hasta de desaparición."

Así, en clave de diálogo intercultural, los registros de campo se realizaron durante el Taller de Historia Oral Qom (THOQ), con estrategias de investigación-acción y análisis hermenéutico. Este proceso generó la planificación y el desarrollo de competencias y destrezas de indagación y confrontación con la realidad, como registros de testimonios orales y escritos. Se destaca la importancia del análisis de las narrativas en los modos de abordar los temas trabajados. Profundizando trabajos previos, este proyecto se posiciona en la perspectiva intercultural, atravesada a la vez por la posición de género y etnia características que condicionan los análisis sobre el ejercicio de la ciudadanía, el reclamo por derechos conculcados y posicionan la mirada para la formación desde la educación intercultural.

CONSIDERACIONES METODOLÓGICAS

Los talleres de historia oral qom se inician en 2007, en Pampa de Indio, en el salón de las MCCQ⁶. A partir de 2008, organizamos el trabajo, concibiéndonos como un equipo intercultural bilingüe, y teniendo presente la formación disciplinar de los integrantes y los principales ejes de enseñanza que sostienen el tejido de las prácticas de maternaje de las MCCQ, se acordaron las siguientes dimensiones: Memoria y Territorio Vivido, Relación con el Entorno Natural, y Juegos y Relatos Ancestrales. Los temas que se desarrollan en los proyectos de investigación son consensuados por el equipo. En ellos, la narración oral permite reconstruir el pasado; la memoria individual es confrontada por la memoria del grupo, sea en el registro de las biografías, de las historias familiares o de la comunidad. Desde el principio adoptamos la forma de trabajo de las MCCQ⁷. La disposición del espacio es

⁸ Acompañan a la memoria oral otras fuentes de distinta procedencia, como fuentes escritas y audiovisuales que son utilizadas en el trabajo de interpretación.

⁹ En adelante CQPI.

más que un detalle, expresa la actitud cultural hacia la narración oral. La ronda o la media luna es la forma en que se comienza la conversación; si el día lo permite, la reunión es debajo de un aromito –árbol nativo– o en el salón. De acuerdo a los temas, se organizan entre ellas y deciden quiénes serán las voces autorizadas para transmitir la información. En pequeños grupos de tres o cuatro mujeres, ancianas, hijas y nietas, todas madres, se distribuyen la palabra. Los niño/as están presentes, no gritan, juegan sin llamar la atención. Las ancianas, en lengua qom, dan testimonio sobre el tema, son escuchadas en silencio. Conversan entre ellas, gestos, miradas, pausas y silencios escriben el texto del relato. Se designa a una de las más jóvenes e interiorizada en el tema para traducir al español; la perspectiva intercultural nos sitúa en el horizonte de la traducción con actitud de interpretar lo más fielmente posible los significados. Dialogamos en grupo, pero debaten entre ellas en su lengua materna. Si es necesario, se recurre a otra/os informantes para dar claridad a la narración, pero confían en la solidez de la memoria grupal, construida a través de una pedagogía iniciada en las prácticas de maternaje⁸. Durante la conversación, una de ellas prepara el fogón y otras, la comida que se compartirá. La ronda, el fuego, el mate, la cocina y los chistes dan la impronta de un cómo hacer conocido que fluye al ritmo de las costumbres compartidas, no se impone.

1. EL TRABAJO DE MEMORIA DE LAS MCCQ: LAS PRÁCTICAS DE MATERNAJE Y LA FUNCIÓN HISTORIADORA

Sylvia Sandoval

El trabajo de recuperación de la memoria realizado por las MCCQ se compara con lo que Ricoeur (2008: 96) denominó memoria ejercida, en tanto trabajo de reconstrucción de los hechos y acontecimientos significativos de la historia de la Comunidad Qom de Pampa del Indio⁹. La reconstrucción que realizan las MCCQ constituye un tejido que enlaza las memorias individuales con las memorias familiares dando forma a la memoria comunitaria.

Uno no se acuerda sólo de sí, que ve, que siente, que aprende, sino también de las situaciones mundanas, en la que se vio, se sintió, se aprendió. Estas situaciones implican el cuerpo propio y el cuerpo de los otros, el espacio vivido, en fin, el horizonte del mundo y de los mundos, bajo cual algo aconteció. (Ricoeur, 2008a).

¹⁰ Las prácticas de maternaje corresponden a la madre y deben ser aprehendidas y transmitidas de modo individual y comunitario a las hijas e hijos desde que nacen hasta los 10 años, aproximadamente. Expresan las interacciones de todos los integrantes de la comunidad, conformando la trama del tejido social con facultades, limitaciones y obligaciones. La lengua, el tiempo comunitario vivido, el mito, los relatos, los preceptos y las enseñanzas, los tabúes, la familia, el cuidado de los hijos, la alimentación, los juegos, los espacios y los lugares son, entre otras, sus expresiones materiales. Los bienes culturales transmitidos a través de las prácticas de maternaje se sostienen en la memoria y el territorio vivido, las prácticas culturales y el entorno natural, y los juegos ancestrales (Sandoval et al., 2013: 50-51)

En la recuperación de la memoria como en la reconstrucción de la historia, juega un papel importante el arte de narrar el pasado de la comunidad, práctica mantenida por los adultos y los ancianos, mujeres y varones. La tradición oral y la vigencia de la lengua madre han conservado el acervo de la cosmovisión qom pese a las transformaciones ocurridas en condiciones históricas de contacto. Para Guarino (2010:115), "la resistencia étnica en el Chaco fue contra el etnocidio de la conquista y la colonización, luego fue asumiendo entidad política y social al demandar participación en diferentes esferas de la gestión pública" (2010:115). Peter Winn (2015: 13) enfatiza, por su lado, que "la memoria está socialmente construida, delimitada e interpretada por grupos subnacionales, sean familiares, religiosos o de clase; (2015:13) o "de etnias, destacando la multiplicidad de memorias colectivas que coexisten en una sociedad nacional" (Sandoval, 2018: 58). En estas condiciones, el vigor simbólico de la lengua se expresa en la oralidad y por esta característica el testimonio oral adquiere tanto valor como el documento escrito en la tradición historiográfica hegemónica. En un sentido amplio, Pozzi (2010) estima que la historia oral permite acceder a sectores no dominantes de manera radicalmente innovadoras. Para confirmar y rememorar un recuerdo, no hacen falta testigos en el sentido común del término, como individuos presentes en una forma material y sensible. De hecho, no serían suficientes:

"Sucede que una o varias personas, reuniendo sus recuerdos pueden describir con gran exactitud hechos u objetos e incluso reconstruir toda la serie de nuevos actos y palabras pronunciadas en circunstancias definidas, sin que nosotros recordemos nada de todo ello. (Halbwachs, 2004: 27)

La memoria privada, para Rémond (2007), constituida por memorias individuales y familiares, está ligada al ámbito doméstico e intrafamiliar, destacándose en ella lo concerniente al proceso de crianza y configurando lo que Ricoeur (2008a: 45) denominó hábito-memoria, (2008a, p.45), sentido que en traducción intercultural se reconoce como "memoria-territorio vivido", dada la vital relación de los qom con el entorno natural (Sandoval, 2018: 83). Estas destrezas de la memoria con relación a la experiencia vital en el territorio son puestas en valor por las MCCQ a través de las prácticas de maternaje¹⁰. De este modo, enmarcada en un entorno simbólico y natural al que adscribe la memoria compar-

¹¹ Para el análisis de la historia oral se utilizó la cartilla toponímica Qaralamaxat Qarma' (2010), elaborada por las MCCQ, y la clasificación etnohistórica de toponimias del Chaco, realizada por Carrió y Serra (1996).

tida, los hechos recuperados del pasado serán orientados para crear vínculos en la comunidad de pertenencia. Las prácticas de maternaje de las MCCQ constituyen el tejido de la memoria colectiva "si nuestra impresión puede basarse no sólo en nuestro recuerdo, sino también en los de los demás, nuestra confianza en la exactitud de nuestro recuerdo será mayor, como si reiniciase una misma experiencia no sólo la misma persona sino en varias" (Halbwachs, 2004: 26). En este nivel se da la memoria en cuanto reflexividad/mundaneidad (Ricoeur, 2008: 57) que, en traducción intercultural, equivaldría a la "memoria del nosotros" (Sandoval, 2018: 85), cuya característica es ser una memoria compartida:

"Uno no se acuerda sólo de sí, que ve, que siente, que aprende, sino también de las situaciones mundanas en las que se vio, se sintió, se aprendió. Estas situaciones implican el cuerpo propio y el cuerpo de los otros, el espacio vivido, en fin, el horizonte del mundo y de los mundos, bajo el cual algo aconteció." (Ricoeur, 2008, p. 57).

Estos recuerdos transmitidos y reeditados en la vida cotidiana como rutinas constituyen el acervo de la historia cultural del pueblo qom, y en esa jerarquía son enseñados dentro de la comunidad y en las instituciones educativas, resignificándose y reeditándose en el campo de la memoria colectiva.

1.1. QARALAMAXAT QARMA' EN TRADUCCIÓN INTERCULTURAL

Las historias de vida de las MCCQ en calidad de memorias individuales contribuyen a reconstruir la memoria intrafamiliar, a la vez que configuran la memoria social de la comunidad. Tratándose de culturas que han testimoniado su pasado en la oralidad, las historias de vida de las MCCQ llegan de una realidad pasada del Gran Chaco¹¹. Cuando las MCCQ evocan su territorio, lo hacen desde la memoria social, aquí el espacio no es enunciado como mera referencia, se lo concibe como Qaralamaxat Qarma', que en qom significa nuestros lugares, un territorio vivido que fue nombrado de generación en generación en la infancia de las narradoras y en tiempos de sus mayores cuando "los ríos eran caminos y se caminaba por las orillas", y donde "los niños practicaban sus juegos con flechas, redes y trampas a la vez que pescaban diversos peces" (Sandoval et al., 2013: 57). Existen otros relatos que superan el tiempo de los padres, remiten al tiempo mítico de los orígenes, con el consecuente ordenamiento

del cosmos de la cultura qom y en el que participan seres superiores, fuerzas de la naturaleza y hazañas de héroes como en So Mañec Piguem Le'ec (El Ñandú del Cielo) o Chi'lshe (Lucero de la Mañana) (MCCQ, 2008). Todos los relatos que evocan experiencias comunitarias se dieron en el Qaralamaxat Qarma', territorio de vida y de memorias ancestrales. Estos relatos se hacen transparentes, enseñan un modo de vida, una forma de subsistencia, una relación armónica con el entorno natural, en un espacio y en un tiempo en los que eran dueños de la tierra. Si el mítico Árbol Qom sirvió para construir un relato de origen, Qaralamaxat Qarma' (Nuestros Lugares) constituye el eje espacial y temporal que da testimonio de la existencia histórica de los qom en el territorio del Gran Chaco:

“Qaralamaxat Qarma’ -Nuestros Lugares-, con él queremos afirmar que ése fue y es nuestro lugar aquí, en el Gran Chaco Argentino. Lo poblaron nuestros antepasados hace más de siete mil años. Ellos provenían de los cuatro puntos cardinales buscando el mejor lugar para desarrollar su propia cultura. Por miles de años recorrieron libremente ese territorio, se apropiaron del espacio en el que habitaban y fueron dando nombre a los accidentes geográficos y a los hechos que allí sucedían. Así, por ejemplo, al río Bermejo ellos lo llamaron Tala, que significa río. Para los Qom era el río por excelencia, simplemente el Río. Los nombres que hemos recogido de boca de nuestros mayores, que viven todavía entre nosotras, son producto del relato vivo de nuestro pueblo y de sus gentes. Cada nombre tiene una razón y un sentido y busca, por medio de la enseñanza, comprender y relacionarse debidamente con los elementos de la naturaleza, especialmente con el monte y con las aguas de ríos, riachos y llanuras. Este territorio nombrado y significado por nuestros mayores a través de generaciones, antes de la llegada del blanco y del criollo a esta región, habla de una relación muy particular del Pueblo Qom con el espacio físico y sus recursos, de los que ellos disfrutaron en libertad, sin dañarlos y con profundo respeto a la Madre Tierra. Al presentar este Mapa Toponímico, las Madres Cuidadoras deseamos expresar que, aunque se hayan tendido tantos alambrados, nos hayan cercado tantas tranqueras y se hayan ocultado los antiguos nombres: éstos son nuestros lugares, éste es nuestro territorio. (MCCQ, 2010: 11)

Con la intención de preservar el acervo patrimonial de la cultura, las MCCQ, los qom y particularmente las qom lashepi o mujer del pueblo qom reconstruyeron la historia de su ancestral territorio Qaralamaxat Qarma'. A la necesidad de evocar el pasado, puede

¹² La reconstrucción toponímica del Qaralamaxat Qarma' constituyó un alegato de reparación histórica sobre la propiedad comunitaria de la reserva Campo Cacique, de 1140 hectáreas, sobre las defensas del río Bermejo, a 37 kilómetros del pueblo de Pampa del Indio. Este reclamo se concretó en agosto de 2008 por el gobernador Jorge Milton Capitanich, con la devolución de las tierras usurpadas por criollos.

añadirse el carácter propedéutico que adquiere la historia oral, se trata del valor de enseñanza que se transmite en el registro de toponimias qom o Qaralamaxat Qarma', estos han sido y son los lugares recorridos y vividos en el territorio¹². Para Carrió y Serra (1996), los topónimos constatan el devenir histórico, expresando los cambios de las dinámicas de las sociedades. (1996:66). Para ello, establecen un eje cultural con atributos como la lengua o idioma, en la que se expresa de modo oral o escrito el nombre, el significado en la cosmovisión qom, hechos significativos, la referencia espacial, anécdotas, entre otros. Cada toponimia da cuenta de hechos y circunstancias vividas por los qom:

“Pierna de Niño /A orillas del Río Bermejo

En el tiempo en que nuestros ancestros eran perseguidos, una mamá fue a buscar agua con su hijito. El niño pisó un yacaré y este lo mordió en la pierna. Por eso a la laguna se lo conoce como Nogotolec Lche. Nogotolec Lche /Na lotaxamaye Tala Qoò llaxa so hua'au qarhuo' qaicatac. Huoò 'aso 'alo qoò'i ilaque'etaxat l-llatac so ualec. Qaq so nogotolec piyalec so ra'ailòc nache so maye inac. Inaigui so lapia' yòqòoye aña lapel qailonec ra nogotoloec lche. (MCCQ, 2010: 24)

Quiyoc l'vique (el violín del tigre)

El violín del tigre. Laguna Orostegui, ubicado cerca de Pampa Grande.

“En un caminito por donde pasaba el tigre (los tigres) había un árbol donde él afilaba sus uñas y hacía un ruido como de violín. Ese árbol estaba cerca de una laguna y de un montecito de algarrobbillo llamado Paataic.” (MCCQ, 2010: 15)

Quiyoc L-vique (qaralamaxat)

Huoò so na'axasoxanatac maye saqyēt ra quetegue' so quiyoc (quiyocpi) huoò aso 'epaq maye netaña so nalo teuga aso lapel, qaq naxa ra ivira nache iqueuòc so'oua n-ma'ache qalaq ra l-amaxa 'ena'am ana nviqye qoa se 'eso aviaq ndotec na patasat. (MCCQ, 2008: 16)

Las toponimias Qaralamaxat Qarma' representan el resultado de un proceso de activación de la memoria para su uso político. Se trata de un proceso que E. Jelin (2002) denomina memoria activa. (2002, p. 125). El registro toponímico de las MCCQ da cuenta de las memorias familiares. El trabajo de memoria concientizó a la mujer qom sobre la importancia que adquiriría la recuperación del pasado en la práctica política, en su enseñanza en las instituciones educativas y culturales. La historización del pasado de

¹³ En adelante CQPI.

¹⁴ Centro de Educación Superior Bilingüe Intercultural (Cesbi) L'Qataxac Nam Qom Pi fue inaugurado en 2011 y c. CESBI Cuenta con los siguientes profesorado: Educación Superior en Pedagogía y EBI, Intercultural Bilingüe para la Educación Inicial, Educación Superior en Ciencias Jurídicas Indígenas, Tecnicatura Superior en Enfermería y la Tecnicatura Superior en Comunicación Social. Todas estas carreras, con la metodología de la EBI.

la Comunidad Qom de Pampa del Indio¹³, permitió estos últimos años que la memoria colectiva qom se escriturara en el discurso historiográfico y comenzara un proceso de investigación, debate y revisión de la historia oral desde dentro de la comunidad, lo que hoy es acompañado con acciones curriculares en el Centro de Educación Superior Bilingüe Intercultural de Pampa del Indio¹⁴, en el que algunas MCCQ ejercen la docencia. Este proceso de revisión y reconstrucción se realizó contrastando las fuentes historiográficas de la historia oficial con los testimonios de los qom pi, que significa gente o pueblo qom, en los que tuvieron un destacado papel los testimonios procedentes de la historia oral. Teniendo presente el análisis en perspectiva de traducción intercultural, la clasificación etnohistórica de toponimias del Chaco realizada por Carrió y Serra (1996) aportó elementos teóricos que ampliaron el valor informativo de las toponimias qom y la relevancia de la historia oral, contribuyendo a clarificar algunos significados relevantes aportados por las fuentes testimoniales qom. Estos nombres de topónimos responden a su vertiente ancestral que forma parte de las propias vivencias y está ligado al bagaje cultural de sus habitantes. Estos nombres persisten y significan, aunque los hechos que le dieran origen hayan desaparecido, o que los habitantes no sepan siquiera del origen. A través de los topónimos es posible reconstruir pasajes o lugares de la vida de los pueblos y sus habitantes, y el contexto histórico en el que se desarrollaron (Carrió y Serra, 1996, p. 66). Los topónimos dan cuenta de la profunda relación hombre-entorno natural:

“Otra vertiente de nombres o topónimos está dada por aquellos cuyo valor reside en traducir la cosmovisión del hombre nativo sobre los ecosistemas, sus elementos y las representaciones que esos hombres se han hecho de la naturaleza, en un momento determinado de la historia”. (Loc. Cit. p. 66).

Los topónimos también constatan el devenir histórico, expresando los cambios vinculados a la dinámica de las sociedades (Carrió y Serra, 1996, p. 66). Para ello, establecen un eje cultural al que confieren la existencia de atributos como la lengua o idioma, en la que se expresa de modo oral o escrito el nombre, la cosmovisión del grupo, los acontecimientos significativos, la referencia espacial, las anécdotas, entre otros. Lo temporal se presenta en la dimensión geográfica, un punto de referencia espacial en el que se inscribe la realidad u objeto nombrado, materializando

el plano de los objetos. En el caso de Qaralamaxat Qarma' las toponimias trabajadas por las MCCQ evocan experiencias que se originan en el territorio vivido (Sandoval, 2018: 83). Las referencias van acompañadas de los recuerdos ligados a las historias de vida que constituyen, a su vez, la historia comunitaria. Al describir Qaralamaxat Qarma', quedan expuestas las huellas de las experiencias significativas en torno al espacio o territorio vivido. Por ello, la categoría mnemónica de hábito-memoria trabajada por Ricoeur (2008 a) es equivalente en traducción intercultural a memoria -territorio vivido (Sandoval, 2018), ambas se constituyen a partir de la interacción con el entorno y de la agencia como sujetos. En la construcción del relato del pasado como historia, jugará un papel insoslayable la capacidad de la mujer indígena (-qom lashepi) para actuar como historiadoras de su propio pasado comunitario provistas de actitud reflexiva en un contexto histórico-social que le ha sido adverso y que se presenta desafiante para el activismo político en perspectiva de género.

2. EL LENGUAJE DE LA MÚSICA EN LA VIDA DEL PUEBLO QOM

Cristina Inda

El pueblo Qom pertenece a la familia lingüística guaycurú. Los escritos de Martín Dobrizhoffer (Historia de los Abipones, 1867-1870) y Florian Paucke (Una estadía entre los indios mocovíes, 1749-1767) hacen referencia a la familia étnico-lingüística guaycurú. Su lengua permite descubrir las imágenes mentales que explican las ideas del universo, el cosmos y el mundo. Es una lengua oral que adquiere un expresivo formato para asomarse a la cosmología qom en la cual el mundo musical del pueblo qom constituye una parte esencial del ser indígena, ya que atraviesa la cultura de la comunidad. Los qom constituyen un pueblo que vive y transcurre su vida en relación con la naturaleza, percibiéndose parte de esa madre generosa y fecunda que da vida a los seres que comparten su existencia dependiendo unos de otros en el ciclo vital. Su vida, su forma de vida está impregnada de esta íntima relación entre todas las especies que habitan y conviven en el territorio. Así, las plantas, los árboles, las lianas, las bromelias y los animales del monte y del agua pueblan relatos, aparecen en las enseñanzas antiguas que se aprenden en la familia, de la voz de ancianos y padres que el niño y la niña qom tempranamente conocen y nombran en su lengua nativa.

El presente trabajo, intenta rescatar la relación de la CQPI con la música y el canto, desde las MCCQ.

2.1. EL CANTO: UN DON SOBRENATURAL

Los qom cantan, es la forma natural de comunicar sus sentimientos, y entonces las canciones constituyen un tesoro de formas culturales de transmisión de la interioridad de la persona, que expresa algo íntimo que dona al cantar. En la comunidad, cada persona va desarrollando un rol o una misión que poco a poco se va develando; algunos encuentran que recibieron el don del canto. Hay un ser que da el don de cantar. Desde el más allá, una persona, hombre o mujer, recibe este don, este regalo, esta gracia, que adquiere entonces connotaciones sobrenaturales, espirituales. Sonia relata que en los qom la música es autóctona por naturaleza.

“Hay un don de cantar, de agradecer a la naturaleza, a los animales. Así como se levanta esa persona, agradecer que tiene salud, cantar por naturalidad a un pájaro, al monte, al agua. Hay un ser que reparte los dones en nuestra comunidad, hay un ser que da el don de cantar. Cantar al sol. Cantar desde el entorno familiar, y hay cantos que hablan de la libertad. Hay una conexión, tenés que recibir ese don. Hay un ser al que le tengo mi mayor respeto. Cuando vas a cantar, a veces no podés hacerlo, la memoria no te deja recordar, lo mismo pasa con el don de curar. Alguien da ese don. Si no podés, es porque ese ser no lo muestra, es por algo, está preservando algo. Es como si no estás pudiendo recibir ese don para cantar”. (S. García, comunicación personal, Pampa del Indio, 18 de mayo de 2019)

2.2. LOS QOM: UN PUEBLO QUE CANTA

Para Sonia, el hombre y la mujer qom cantan durante el transcurso de la vida. Se encuentra un repertorio de cantos ancestrales que habla de un profundo agradecimiento, “por la caza que asegura el sustento familiar y la pesca que, al ser abundante, nos alegra al tener alimento para compartir” (García, op. cit., 2019). La música permite rendir un homenaje a los cambios de estaciones; los signos naturales indican que vienen nuevos tiempos. Ante la llegada de la primavera, la estación del resurgir de la vida después del frío y el letargo invernal, es recibida la época del

Nauoxo o tiempo de abundancia, conocida por los criollos como primavera. Esta época se recibe con hermosos cantos que hablan de las flores, los árboles que se cubren de flores, los pájaros que tienen sus crías y se agradecen los nuevos frutos de la madre tierra. Sonia ha recibido el don del canto y cantando la canción del picaflor (shimixaxiche) y la primavera (Nauoxo) da la bienvenida al picaflor, un ave que anuncia la llegada de la primavera.

“Nuestros ancestros cantaban así cuando florecían los árboles. Este canto nombra todos los árboles que florecen, es agradecerle a cada uno porque nos dan su fruto. Se agradece porque se beneficia toda la comunidad porque nos dan alimentación. La canción de la primavera en nuestro idioma dice: Cantemos hermanos. Llegó la primavera. Florece el algarrobo, florece el algarrobillo, también el mistol y el chañar. La canción en nuestro idioma dice: El picaflor. Llegó la primavera. Recuerdo del picaflor.” (S. García, comunicación personal, Pampa del Indio, 18 de mayo de 2019)

Para Orlando Sánchez, sabio qom, este es un momento del año que se asocia a la fiesta, con música, cantos y danza, y es una gran celebración comunitaria en la que los qom rendían su agradecimiento a las bondades que ofrece la naturaleza. Cada integrante de la comunidad está invitado a traer miel y frutos de algarrobo para contribuir a preparar la bebida fermentada lataxana amap o aloja. “En esos días festivos se escucha el sonar de los tambores y rítmicamente se cantan las canciones tradicionales, acompañados por el sonido de las chicharras que desde el monte participan de la celebración del pueblo” (Sánchez, 2009: 46).

Para Aureliana,

“Es el tiempo de la madurez de los frutos de algarroba, que eran cuidadosamente recogidos para la elaboración de una bebida fermentada que se preparaba previamente siguiendo las indicaciones de los mayores. Rescata la importancia de esta fiesta tradicional del pueblo. (A. González, comunicación personal, Pampa del Indio, 18 de octubre de 2018)

Cuando llegaba el tiempo del festejo, todo el pueblo compartía la bebida cantando y danzando alegremente. Ellos estaban de fiesta ese día. Ahí empiezan a cantar los hombres, las mujeres y expresaban sus pensamientos:

“Los que recibieron el don del canto manifiestan, por el contrario, sentimientos de tristeza o nostalgia cuando algún ser querido muere y se lo llora en una canción, o cuando se extraña alguien que está lejos, que por la distancia física se añora con nostalgia. Son cantos de lamentación, palotaxac (lamentación): canciones melancólicas que narran la pérdida de un integrante de la familia. Son antiguas canciones que cantaban las mujeres después de una guerra con las otras tribus y que ellas cantaban mientras salían al encuentro de sus hombres. (Sánchez, 2009: 49)

Las letras de las canciones qom también se refieren al amor. Hay canciones referidas al amor de pareja, surgen de lo profundo del corazón para expresar los sentimientos de los que se aman. Estas canciones muchas veces toman la forma de versos simbolizadas por pequeñas aves como el picaflor, el caburé, el chajá o el carau. Sonia relata que ella siempre escucha canciones de amor, pero que a ella no le llaman la atención:

“Otros cantan al amor de pareja. Yo canto siempre a los niños, a mis ancestros. No hay explicación, no hay un escrito en un papel, es oral, el pueblo siempre se expresa así para transmitir a las nuevas generaciones.” (S. García, comunicación personal, Pampa del Indio, 18 de mayo de 2019)

2.3. LA CANCIÓN DE CUNA

La vida que se transmite de generación en generación viene acompañada de una dulce música que canta la mujer qom; la madre se comunica con su hijito pequeño mediante la canción de cuna, que ella entona en voz baja y melodiosa cuando quiere hacerlo dormir, y el pequeño ante su ritmo se va adormeciendo y relajando, porque se siente molesto e intranquilo porque está cansado. La madre que amamanta mientras abraza al bebé canta esta canción de cuna, aunque se suma también generalmente la voz de la abuela. Así el niño, en estos primeros meses de la infancia, graba en su memoria y su ser espiritual este canto de su pueblo. “La canción dice: duérmete mi niño. Duérmete que su papá se va en busca de la miel. Duérmete mi niño. También podré hacer una red para pescar. Duérmete mi niño” (S. García, Pampa del Indio, comunicación personal, 18 de mayo de 2019).

2.4. LA CEREMONIA DEL QAILON, EL PASO DE NIÑA A MUJER

Esta ceremonia ancestral que celebra el paso de la niña a la vida de la mujer qom, y que realiza festivamente la comunidad, va acompañada de un canto que entonan a coro las mujeres de la familia de la homenajeadada, para estar presentes durante esta etapa tan significativa de la vida femenina. Sonia relata que "actualmente se genera un conflicto hacia el interior de la comunidad porque las chicas tienen vergüenza de cantar porque la religión dice que es algo del diablo". "La religión cuestionó la música, la danza y ahí muchos dejaron de hacerlo porque es cosa del diablo" (S. García, Pampa del Indio, comunicación personal, 18 de mayo de 2019). Las Madres Cuidadoras de la Cultura Qom son depositarias de un fuerte compromiso con su pueblo, rescatando los bienes culturales de su cultura y vivenciándola a través de la resistencia ejercida en el seno de sus familias.

2.5. INSTRUMENTOS MUSICALES

Para cantar y bailar, los qom usan instrumentos musicales que fabrican para acompañar la melodía. Los instrumentos son muy sagrados, no pueden ser hechos por cualquiera, sino que esa persona es un elegido por los seres sobrenaturales para la tarea. Antes de confeccionarlo, lo va trabajando delicadamente, dimensionando que servirá para transmitir música, algo sublime para este pueblo y previamente a usar el instrumento por primera vez, lo bautiza. Ese ser del más allá le cede su sabiduría para poder ejecutar la melodía. Entre los qom hay algunas restricciones referidas a la mujer que está menstruando: ella no puede tocar ni ejecutar un instrumento musical porque lo perjudica, alterando el sonido que emite. Por eso, esta enseñanza que se aprende en el ámbito familiar se respeta y transmite a los niños y niñas pequeñas. Tradicionalmente, los instrumentos que acompañan los cantos son sonajas, eran fabricados por una persona especial con calabazas y las semillas generan el sonido musical característico. Se llama chemai o calabaza. Se dejan secar las calabazas con sus semillas dentro. Hoy tocan las mujeres. No tocan los niños. Sonia aclara que "antiguamente eran siempre varones los que tocaban el chemai. Era algo de abuelo a hijo y a nieto, y se va pasando de generación en generación". Es algo similar a la artesanía, algo que se aprende en la casa. Hoy hay mujeres que

tocan las sonajas, pero tradicionalmente no. El violín qom antiguamente se fabricaba con una calabaza que se partía por la mitad, se lijaba cuidadosamente y limpiaba, se sacaban las semillas y se le agregaba un mango de madera. Se elaboraban las cuerdas con la cola de caballo que se colocaban en el soporte de madera. Se hacía una sola cuerda y un arco para tocar. Más recientemente, este instrumento tradicional se fue transformando después del contacto con la cultura colonizadora europea y adquirió el formato que vemos hoy: se reemplazó la calabaza por una lata que se quema al fuego y se denomina nviké. Los qom cuentan un relato del origen del nviké. Había un jovencito que era muy feo, que no podía conquistar una chica. Del más allá le dieron ese don de poder tocar y cantar con ese instrumento. Así lo rodearon las chicas y atrajo a las chicas con ese sonido (S. García, Pampa del Indio, comunicación personal, 18 de mayo de 2019). También se fabrican otros instrumentos como raspadores de madera o sonajeros de huesitos, o con pezuñitas de chivo, que acompañan el ritmo de las canciones. Las pezuñas de chivos se van juntando, se hierven para limpiarlas bien y las agujerean para poder atravesarlas enhebrándolas en un hilo, se cosen una por una, a lo largo de una tela o un alambre y así queda terminado este sonajero.

3. RELATOS ANCESTRALES

3.1. ACERCA DEL TATÚ CARRETA Y LA CULTURA QOM

Juan Basterra

Amancia Silvestre nació en Pampa del Indio. Su existencia tiene una relación estrecha con el Tatú Carreta, un mamífero excepcional del orden de los cingulados. El animal, el armadillo de mayor tamaño, puede pesar hasta sesenta kilos y medir 1,6 metros. Alrededor de cien dientes forman su aparato masticatorio, especializado en la ingesta de termitas, hormigas, lombrices, arañas, gusanos y larvas. El padre de Amancia, Amadeo, y su abuelo la instruyeron desde muy joven en el conocimiento del gran armadillo del Chaco. El gran tatú formaba parte del imaginario familiar y comunitario; el conocimiento empírico del animal vino un tiempo después. Algo semejante ocurre en las otras familias qom de Pampa del Indio: las implicancias utilitarias, simbólicas, mágicas y religiosas del Tatú Carreta tienen todo el entramado social de esa gran comunidad: el "Pamaló"

¹⁵ (28 de octubre de 1728, San Pedro de Torelló, Obispado de Vich, Provincia de Barcelona, España-31 de julio de 1790, Bolonia, Italia

es alimento, protección, ungüento, adorno, mascota y hacedor de milagros. Alimento, en forma de carne hervida o cocida; protección, como cuna y reservorio de miel; ungüento, como grasa mezclada con huesos y partes del caparazón para la curación de quemaduras y otras heridas; adorno, en forma de collares y pulseras hechos con las garras de sus patas y el caparazón convertido en reservorio de utensilios y carnes hervidas; mascota, como aquel tatú grande que el tatarabuelo de Amancia, y tantos otros qom, criaron en el patio de sus casas; talismán milagroso, porque según los relatos ancestrales, al animal se debe la hechura del cauce del Bermejo, que excavó con sus robustas patas de dedos fuertes y uñas desmesuradas ante la insuficiencia de las aguas del Paraná para saciar su sed. En este sentido, para la cultura qom, el Tatú Carreta es un animal tutelar, responsable de las otras especies, y del mismo hombre, a quienes permitió el acceso a las aguas turbias (resultado de la excavación sin desmayo del Tatú) del río Bermejo. Solidario, además, porque de acuerdo a los qom, comparte sus cuevas con otros armadillos más pequeños. Los "quirquinchos" o tatúes tienen una historia antigua con los qom y otros grupos originarios. Así, ya en el siglo XVIII, el padre jesuita José Jolís¹⁵ menciona en su obra *Historia Natural del Gran Chaco*, el conocimiento y usos de los armadillos por parte de aquellos: "Quirquincho Ciego o Tatú Ciego", "Quirquincho peludo o peloso", "Tatú Guazú" o "Quirquincho" o "Tatú Grande", "Quirquincho" o "Tatú de Madre Perla", "Quirquincho Pichí" o "Tatú Pichí", "Quirquincho Bola" o "Tatú Bola" y "Chinchín Yecó" o "Quirquincho Mulita" o "Tatú Mulita", son mencionados en la obra de referencia. El respeto hacia el Tatú Carreta también se expresa en la rogativa que los qom realizan antes de cazarlos pidiendo disculpas por ese acto necesario.

Para el universo qom, un animal es algo que se reconoce, que se designa, que posee una diversidad de utilidades y, fundamentalmente, una representación vinculada a su cultura y a su historia. No puede sorprender, entonces, la estrecha relación que cada individuo qom establece con los elementos del mundo natural desde su niñez y que encuentra un desarrollo y un sentido que dan perennidad a los saberes emanados de la mencionada relación. Los saberes y los usos dados en la antigüedad y en el presente al "Tatú Carreta" son un ejemplo concreto de lo expuesto

¹⁶ Klein, I. (2008) La ficción de la memoria: la narración de historias de vida. Buenos Aires. Prome-teo Libros

3.2. EL ORIGEN DEL RÍO BERMEJO

Mabel Lobo

En ocasión de un encuentro en el que se relataría el origen del río Bermejo, pudimos acceder a la narración oral que hicieron Aureliana, Amancia y Juana.

Tomó la palabra Aureliana y en español, contó:

“El tatú carreta tenía sed y no había agua, entonces escarba la tierra para buscar agua y planifica cómo llegar al agua. Le costó mucho al escarbar porque era profundo, pero su objetivo era llegar. Hasta que llega al agua y empieza a beber. Salió mucha agua y se formó el Río Bermejo.” (A. González, comunicación personal, Pampa del Indio, 18 de mayo de 2019)

En este relato aparecen un ser tutelar fundamental y un lugar central dentro de la cosmogonía qom: el tatú carreta y el río Bermejo. Para las MCCQ, como se señalara anteriormente, el río Bermejo es conocido como Tala, simplemente, el río. Forma parte del “territorio vivido” (Sandoval, 2018: 83), del territorio conocido, amable, en el que viven en armonía pueblo y naturaleza.

Nos preguntamos con I. Klein (2008)¹⁶:

“¿Qué es narrar? [...] narrar un hecho pasado es fundamentalmente reproducir por medio del lenguaje algo que pasó, es decir, volver presente lo ausente. Por lo tanto, narrar sería representar lo que no está bajo la percepción del narrador. El narrador representa ese “ya sido” porque recuerda, porque retiene el pasado gracias al presente que lo actualiza.”

Tal vez por este motivo, al contar e ir explicitando detalles, Aureliana, Amancia y Juana conversan entre ellas en su lengua materna. Se preguntan, se ponen de acuerdo para dar más detalles. Como, por ejemplo, que “el agua equivale a la vida. Era un beneficio para él (el Tatú), los seres humanos y los animales que pueden tomar el agua”.

Aureliana cuenta: “El relato del Tatú es uno de los relatos más antiguos de cómo se creó la humanidad. Antiguamente se narraba este relato y así pasa a las nuevas generaciones”. ¿Y cuándo se lo hace?, preguntamos. La respuesta es rotunda: “Cuando se empieza a hablar sobre la importancia del agua”. Es otro modo de incorporar el cuidado del Qaralamaxat Qarma' en las enseñanzas que se transmiten a las nuevas generaciones

Juana agrega datos sobre la importancia de este héroe cosmogónico: "El Tatú no pensó en él mismo, sino también se preocupó por todos los animales del planeta que podían tomar el agua: las plantas, los animales, los seres acuáticos. Gracias al tatú, a esa acción, se formó el río y se formaron los seres acuáticos, peces del río para satisfacer a la humanidad (los qom). Los seres acuáticos no son solo pescados, sino también otros seres, animales grandes que tuvieron comunicación con los qom". En este momento recuerdan también que sus antepasados se comunicaban con estos seres, quienes les otorgaban dones que les servían para curar.

Juana, Aureliana y Amancia recuerdan y relatan que: "En esos tiempos del Tatú estaba el Viborón, al que todos temían porque regenteaba las aguas y controlaba el fuego. El Viborón estaba siempre bajo la tierra, seguía los canales en lugares donde había agua. Al escarbar el Tatú, el Viborón pudo salir, así que también es una ayuda para el otro".

Las mujeres realizan ciertas reflexiones extraídas del relato:

"A los seres del monte no les gusta que la gente haga barullo, no se arman los relatos como un cuento. Son reales, la gente es parte de la naturaleza. Tienen los saberes porque recorrían y conocían a los seres, al piogonak lo llevan debajo del agua, al fondo, para que conozca a los seres de abajo (que son personas también), Una persona puede transformarse (a veces por castigos, otras por llamados del otro mundo para transformarse) en animal. Puede volver a transformarse como hombre después de transformarse anteriormente, es importante que las otras culturas puedan conocer, solo se come el tatú en comunidad, no todas las veces."

Todos los relatos se van enlazando hasta formar parte de una cosmogonía vívida y vivida, actualizada en la experiencia cotidiana, en los cuidados brindados por la comunidad al monte y al río, a los seres que los habitan; en suma, en el respeto que debe guardarse a toda especie, a todo ser viviente.

3. 3. SOBRE LA ENSEÑANZA DE LOS RELATOS, ESPACIOS Y NARRADORAS

"Si entonces, en síntesis, el relato permite relacionar el pasado con el presente sobre el que se inscribe, como a la vez, crear una espera del futuro, el relato puede dar cuenta de la temporalidad como una totalidad" (Klein, 2008).

Continúan las madres su narración, enlazando aquel relato ancestral con la actividad de enseñanza que deben ejercer para insistir en la importancia del cuidado de la naturaleza, del monte, del río: "Hoy en día no se están pasando de generación en generación como antes los relatos. Por eso llevan más las historias a las escuelas, por ejemplo. Las nuevas generaciones ya no le dan tanta importancia. Desde que llegó otra religión, comenzó a perderse más la tradición de los relatos. Los relatos se cuentan más a través de los talleres y escuelas. Las mujeres son las principales encargadas de transmitir los relatos, pero también los hombres y los abuelos, porque todos deben saber".

Aparece allí una pedagogía de la narración, un arte del relato ancestral. Los relatos se cuentan de esta manera: al relatar, entre todas planifican; una sola relata, pero el resto la ayuda. Van entre dos y tres personas para ayudarse a relatar. Se organiza el auditorio de acuerdo con el espacio; si es afuera, al aire libre, mejor. Luego de la narración se hacen preguntas sobre el relato, un espacio "pos-narración", para corroborar que los niños comprendan. Al momento de ir a una escuela, a un taller especialmente organizado, eligen el relato de acuerdo con las edades de quienes lo van a escuchar.

Aquí aparece otra narración a la que ponen como ejemplo de esa pedagogía de interacción entre la naturaleza, los seres que no se ven y la comunidad: "Hay relatos sobre niños/as a quienes se los llevaron –con un propósito-- los otros seres; luego, aparecen. Eligen para que los ayude y después esas personas interceden para que los seres les manden peces u otras cosas. Hay un padre de todos los seres (de cada tipo de los seres y otro superior a todos) a quien los Qom le piden permiso para sacar lo que necesiten".

Valiosas enseñanzas que retoman las madres qom en espacios diseñados para que en la actualidad no se pierda la transmisión que se realizaba de manera ancestral. Experiencias renovadas que pueden ajustar a los dispositivos de la educación intercultural y que ejercen en sus roles de docentes y de cuidadoras de la cultura qom.

4. EXPERIENCIAS Y FORMACIÓN QUE VAN MÁS ALLÁ DEL AULA...

Esteban Ramírez

Sin dudas, pensar en los relatos de las experiencias recorridas junto a las MCCQ y su impacto en la formación va más allá del aula... Y es aquí donde reside la importancia de una formación

¹⁷ El relato de la experiencia en este artículo contiene clave de género, utilizada por Annek Zamora Aray. El uso de la "X" es reemplazado por la "e" para dar fluidez y comprensión a su lectura, sin perder el sentido de lo narrado por la informante.

¹⁸ Fragmento extraído de la Exposición oral de Annek Zamora Aray. Estudiante y adscrita a la cátedra Ciencias Sociales en la Educación Inicial del Profesorado en Educación Inicial de la Facultad de Humanidades, UNNE. Integrante alumna del proyecto de investigación "Las prácticas de maternaje de las Madres Cuidadoras de la Cultura Qom. Cuarta etapa". PI H 0018. S.G. C. y T. U.

desde el reconocimiento de las experiencias tan valiosas y ricas que traen los/as alumnos/as. Entonces, ¿cómo construyen sus experiencias en la formación docente?

Al hablar de experiencias y formación, no es un tema que solo se agota en la vida universitaria, sino que va más allá de una trayectoria profesional. Es hablar de diferentes condimentos, varios matices, los cuales hacen que los/as alumnos/as se construyan como profesional docente. Es así que, en este presente análisis, tomaremos el relato de la experiencia vivida por Annek Zamora Aray¹⁷ con las prácticas de maternaje de las MCCQ. Su escrito presentado en la Jornada de Territorio Cultural permite reflexionar sobre ese proceso. Para ello, tomaremos solo el análisis de las categorías antes mencionadas: "Experiencia y Formación", recuperadas desde la mirada y poniendo en palabras las experiencias de Annek. Siendo así, ¿a qué llamamos experiencia? Sin dudas, los aportes de Jorge Larrosa pueden clarificar un poco este concepto al decir que:

"La experiencia es "eso que me pasa". No eso que pasa". (...) La experiencia supone, en primer lugar, un acontecimiento (...) el pasar de algo que no soy yo (...) que no depende de mí saber, ni de mi poder ni de mi voluntad. Que no soy yo significa que es otra cosa que yo, otra cosa que lo que yo digo, que lo que sé, lo que siento, lo que pienso, lo que anticipo, lo que yo puedo, lo que yo quiero" (Larrosa & Skliar, 2009)

Es pensar en algo atemporal, no lineal ni sistemático; por el contrario, algo desorganizado que va más allá de la voluntad del sujeto que lo transita. Es tomar esas experiencias vividas y dar un significado, una enseñanza, un aprendizaje. Como lo expresa Annek diciendo:

"Todo eso fue llevando a un proceso que cuando mis compañeras comenzaron la residencia en los jardines, me invitaban durante las actividades vinculadas al 12 de octubre, porque tenían que planificar las distintas actividades durante la semana del Respeto y la Diversidad Cultural (...) Entonces ellas me dicen: "No queremos hablar otra vez sobre Colón, conocemos la historia real, por lo que hemos escuchado de las MCCQ, de tu padre sobre tu cultura en las charlas que ha dado, por lo que vos nos contás, escuchamos a tu hermana relatar los cuentos, las historias, los relatos, hemos visto las luchas de los pueblos indígenas y no podemos ponernos en una posición de seguir aceptando repetir esas prácticas"¹⁸.

Es como lo dice Larrosa, es un acontecimiento, el pasar de algo que no soy yo (...) pero está ahí presente y que depende de uno si eso que pasa "me pasa", dando lugar a una transformación, una metamorfosis, dejando un aprendizaje en el sujeto y eso se ve en el siguiente fragmento:

“A partir de entonces surgieron muchísimas invitaciones para que mi hermana Tibizay Zamora Aray y yo habláramos sobre nuestra cultura wichi, y Karina Alonzo de la cultura qom. Fuimos al Jardín N° 32 en el barrio San Cayetano e hicimos una jornada completa de dos turnos con distintas actividades en las que incluimos danza con una amiga y docente qom; en la parte de cuentos, mi hermana nos ayudó con la dramatización; también hicimos algo de cerámica, yo conté relatos y juegos para trabajar diferentes áreas con les niñes”.

En ese acontecer, como lo menciona Annek, hay varias experiencias, las cuales fueron marcando "quién es" y ver que, ese simple acto de prestar atención a esa experiencia, la lleva a un constante "reinventarse", conquistando y creando nuevos aprendizajes, ya que "no hay un camino trazado de antemano", sino un devenir plural y singular (Larrosa, 2000). El prestar atención y asumir esta nueva aventura, hicieron que ella pueda pensar y pensar(se), pero para que esto ocurra, hay tres elementos que son necesarios para que la experiencia suceda, como dice este autor:

primero el acontecimiento mismo: significa que algo pasa. El segundo es la atención al acontecimiento: que quiere decir ir al encuentro de lo que pasa, ponerse a la escucha, prestarle atención, dejarse interpelar por ello. El tercero es el movimiento de la reflexión y la metamorfosis: cómo el acontecimiento y la atención al acontecimiento va modificando el rostro y la mirada.” (Larrosa, 2000)

El simple acto de relatar sus experiencias y plasmarlo en una hoja en blanco es darse la palabra para escuchar y escucharse, dar sentido a esas vivencias en la formación de grado que fue experimentando con esta experiencia. Es como lo dice Larrosa, es entrar en un túnel de tiempo sin tiempo, dejar transcurrir un tiempo. Tomar vivencias, relatos, y es así que permite pensar y ver que: "el tiempo de la formación, por tanto, no es un tiempo lineal y acumulativo. Tampoco es un movimiento pendular de ida y vuelta, de salida a lo extraño y de posterior retorno a lo propio" (Larrosa, 2000: 15). Los/as alumnos/as que transitan

estos espacios de formación como Annek se construyen, (re)construyen y transforman en contacto con un otro. Ese otro puede ser: docentes, alumnos/as, compañeros/as, familia, lo que permite que vayan enriqueciendo sus experiencias y llevarlas a un plano reflexivo del mismo. La investigación y docencia están muy ligadas a la formación de grado, los/as alumnos/as que caminan por estos lugares "se verán atravesados por las distintas vicisitudes propias del tiempo narrado, del tiempo de su narrador, quien a su vez se ve atravesado por su estar en el tiempo" (Nicastro y Greco, 2012: 30). En el relato de la experiencia de Annek se puede ver cómo la misma tiene un impacto en su formación, donde encontrará, abandonará o simplemente tomará otras formas, pero esto lo puede lograr en contacto con otro y en la práctica misma, como lo relata:

"Es importante el trabajo con la parte sensorial de la enseñanza. Cuando trabajaron los relatos con mi hermana Ibizay, ella les contó que era wichi, indígena, entonces les despertó mucha curiosidad, era en una sala de tres años, comenzaron a tocarla, sentirla. La forma en que relataba, la voz, los tonos, los gestos, todo eso les había atrapado tanto. Me comentaron las señoritas que esa manera de trabajar no lo habían logrado en las salas". El escribirse, es tomar el papel de narrador de su historia, es relatar su experiencia dentro del aula y el contacto con esa realidad, la cual, se escribe no desde una mirada lineal; por el contrario, no hay "ni linealidad, ni prolijas continuidades, ni relaciones estables. Sí en todo caso encadenamientos, encuentros y desencuentros, transformaciones y movimientos" (Nicastro y Greco, 2012: 30), como una posibilidad de transformarse y de reafirmar este rol como futura docente bilingüe. Es así que expresa lo siguiente: "En mi caso, aparte de trabajar diferentes juegos y relatos, también canté una canción, en esa sala tenía dos niños con autismo y en ese momento que comencé a cantar, todos hicieron silencio. Las docentes nos dijeron: nosotras no podemos lograr ese tipo de atención con los niños". El relatar su experiencia vivida, encarnada, hace que ella piense no solo acerca de su rol profesional docente, sino también en trabajar el sentido de su lugar de pertenencia y de mostrar sus prácticas aprendidas, enriquecidas por los saberes de las MCCQ y por su identidad wichi. Estos espacios de diálogo dentro del aula permiten que la alumna pueda pensarse, como lo dice en su relato: "La experiencia que quiero exponer tiene que ver con el verdadero concepto de interculturalidad, como va haciendo una apertura no solamente a uno mismo, sino

a como se puede influir de diferentes formas". Es, sin dudas, expresar lo vivido, lo encarnado, ponerlo en escritura y en palabra. Es ver que no solo influyó, sino que también la influyó, esa experiencia la transformó. Ahí reside la riqueza de retomar las experiencias en la formación, porque justamente la enseñanza docente es transformación y construcción constante para tomar nuevas formas y abandonar otras. Es una metamorfosis que aquel que viaja por los senderos de la formación lo vive, lo disfruta o lo sufre, pero ocurre cuando prestamos atención al llamado de la experiencia. Para finalizar, vale rescatar algo que es importante en la formación de grado, y el punto de contacto entre investigación y docencia como elemento que contribuye a los espacios de formación y al quehacer diario docente, es pensar en lo siguiente:

"(...) Si entendemos la enseñanza como un oficio, enseñar es probar y probar haciendo (...) hay que probar para saber enseñar y para llevar a cabo una tarea que requiere pruebas (...) pruebas sobre el producto las que podrán otorgar certidumbre y legitimar tanto el quehacer como el saber que se va produciendo, al enfrentar los desafíos a los que nos somete la experiencia. (Alliaud y Antelo, 2009: 22)

Por último, poner de relieve en el relato de la experiencia de Annek el efecto del diálogo intercultural en su formación: "Creo que, en ese contacto, ellas vieron la cultura y lo importante del encuentro para los niños. Fue en ese intercambio que se dan cuenta lo importante que es la interculturalidad y que la interculturalidad no solamente se vive entre los criollos con los indígenas, sino que entre los pueblos indígenas también hay interculturalidad. Entonces, al poder ver ese intercambio, hace despertar a las instituciones. Para nosotras, en el Nivel Inicial es un proceso en el que podemos mostrar a los niños que las diferencias existen, pero no como forma negativa, sino que es una forma de poder apreciar al otro en su diversidad y en su forma de ser humano". En él se puede ver que el oficio de enseñar se lo hace probando, intentando, aventurándose como lo hizo ella (Annek), para dejar en claro que la experiencia va acompañada de múltiples tintes, matices y que, el hacer en el aula, es ir al encuentro de reconocer y apreciar al otro en su diversidad como Annek lo expresa, ya que no solo se trata de saberes académicos, sino también de prácticas que contribuyen a la formación docente.

CONCLUSIONES

Los distintos ejes trabajados permiten reflexionar sobre la importancia de los saberes construidos en las experiencias de vida de las MCCQ para considerarlos en la formación, en clave de diálogo intercultural. Al optar por una metodología que, desde distintas vertientes y escuelas, valora la narración como representación organizadora de la experiencia vital y como elemento de enlace del pasado y de un futuro posible, consideramos haber definido una metodología de recuperación de la voz de la comunidad que se materializa en sus relatos: la función historiadora y el efecto de la transmisión de la memoria comunitaria. El trabajo de memoria materializado en Qaralamaxat Qarma' testimonia el valor de las experiencias comunitarias vividas en el territorio para transmitir y enseñar la historia. A la vez que legitima, desde la oralidad, la validez de los hechos del pasado. El registro sobre la música, con sus canciones e instrumentos musicales, permite recuperar algunos aspectos fundamentales de la pedagogía del maternaje de las MCCQ y liga la faceta estética a la vinculación con el entorno natural. El relato del Tatú muestra desde la narrativa, el análisis que destaca las características etnobiológicas como la semiosis mítica que se desprende de los comentarios realizados por las MCCQ y que entrelaza tiempos ancestrales con sus historias de vida. En este sentido, el análisis del relato de Annek da cuenta de la profunda marca identitaria que llevan las historias de vida y de la capacidad de renovar la comprensión sobre la formación y las prácticas.

Cobra importancia situar la labor de las MCCQ en perspectiva de género, como colectivo de mujeres (qom lashepi) que utilizando prácticas de maternaje adquirió un lenguaje performativo con densidad política, cuyo efecto las posicionó como historiadoras y activistas de la Educación Bilingüe Intercultural en la vitalidad de la lengua materna. Se comprende que las qom lashepi organizadas han trazado los propósitos y objetivos de una pedagogía intercultural auténtica que hace visible los saberes del pueblo qom. Las MCCQ han desarrollado una pedagogía que en diálogo intercultural refuerza valores de la comunidad, como la producción de etnojuegos y relatos transmitidos en lengua madre en las instituciones educativas. También visibilizan y legitiman derechos conculcados, como lo corroboran sus trabajos de relevamiento del territorio habitado

por sus ancestros y por sus familias hasta que la colonización se los arrebató, como es el caso testigo de "Qaralamaxat Qarma' (Nuestros lugares). La investigación de las MCCQ testimonia ese derecho y adquiere valor de documento. Su trabajo las sitúa en una posición estratégica para analizar problemáticas de relevancia política como la construcción de ciudadanía desde la organización de mujeres, a la vez que abre temas de interés para profundizar en próximos trabajos de investigación.

BIBLIOGRAFÍA

ALLIAUD, A. Y ANTELO, E. (2009). Los gajes del Oficio. Enseñanza, pedagogía y formación. Buenos Aires: Aique.

CARRIÓ, N.M. Y SERRA, P. (1996). Valor geográfico de los topónimos y una propuesta para su clasificación. Investigaciones y Ensayos Geográficos, Año IV, N° IV, 65-75, Formosa, Argentina: EDUNAF.

FORNET-BETANCOURT, R. (2009). Tareas y propuestas de la Filosofía Intercultural (p. 99). Aachen, Alemania: Wissenschaftsverlag Mainz. Disponible en: https://casadelcorregidor.pe/download/Fornet_Tareas_y_Propuestas_de_la_Filosofia_Intercultural.pdf

GUARINO, G. (2010). Las organizaciones indígenas del Chaco y sus estrategias de lucha. Cuadernos del Instituto Nacional de Antropología y Pensamiento Latinoamericano, 22, (115-121), 2008-2010. Buenos Aires, Argentina.

HALBWACHS, M. (2004). Memoria colectiva y memoria individual (Trad. Inés Sancho-Arroyo). (p. 26-38). La memoria colectiva (pp. 26-38). España: Prensas Universitarias de Zaragoza.

JELIN, E. (2002). Los Trabajos de memoria. Madrid, España: Siglo XXI.

KLEIN, I. (2008). La ficción de la memoria: la narración de historias de vida. Buenos Aires: Prometeo Libros.

LARROSA, J. (2000). Pedagogía Profana. Buenos Aires: Ediciones Novedades Educativas.

LARROSA, J. Y SKLIAR, C. (2009). Experiencia y alteridad en educación (1ª ed.) Vol. I. Rosario: Homo Sapiens Ediciones.

MADRES CUIDADORAS DE LA CULTURA QOM (2010). Qa-ralamaxat Qarma'. Córdoba.

NICASTRO, S. Y GRECO, M.B. (2012). Entre Trayectorias: Escenas y pensamientos en espacios de formación. Rosario, Argentina: Homo Sapiens.

POZZI, P. (2012). Esencia y práctica de la historia oral. Tempo e Argumento, (vol. 4) (núm. 1), enero-junio, pp. 61-70. Florianópolis, Brasil: Universidade do Estado de Santa Catarina. Recuperado de: <http://www.redalyc.org/pdf/3381/338130378005.pdf>. El 18-11-16.

RÉMOND, R., (2007). La transmisión de la memoria. La memoria contra el olvido. En Wiesel, É.; Barret-Ducroc, F. (eds.), ¿Por qué recordar? (pp. 69-73). Buenos Aires: Granica.

RICOEUR, P. (2008). II Historia/Epistemología. Fase documental. III. El testimonio. La memoria, la historia, el olvido. (Trad. Niera Agustín) (pp. 208-215). Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

SÁNCHEZ, O. (2009). Rasgos culturales tobas. Resistencia: Librería de La Paz.

SANDOVAL, S. (2018). Enfoque intercultural de la reconstrucción de la memoria histórica de la comunidad qom de Pampa del Indio. Tesis doctoral en Filosofía. Defendida el 14/11/18. Resistencia, Chaco, Argentina: Inédita. Facultad de Humanidades U. Inédita.