| ARTÍCULOS |
DOI: https://doi.org/10.30972/nvt.2229740

Las resistencias qom: desde Timoteo Francia hasta la transformación de Vidas Otras

Qom Resistance: from Timoteo Francia to the Transformation of Lives Other

JUAN ALEXANDER PERALTA[1]

Universidad Nacional de Salta / ICSOH-CONICET

alexander_peralta96@hotmail.com

Recibido: 23/07/2026 - **Aceptado:** 07/10/2026

Resumen

La propuesta de este escrito es vincular un conjunto de pensamientos decoloniales y territorializados, los cuales buscan ampliar las posibilidades en la construcción de mundos otros. Los aportes de Timoteo Francia, filósofo Qom que habitaba en la comunidad de Namqom (Formosa-Argentina), nos indican el camino a recorrer en tres ejes: la búsqueda para la construcción de saberes, los modos diversos de vinculación entre los pueblos nativos y los Estados nacionales, y las prácticas de resistencia que se sostienen desde la perspectiva de la comunidad. Junto a ello, utilizaremos el devenir latinoamericano del pensamiento foucaultiano, haciendo énfasis en las nociones de prácticas de sí, heterarquía, estrategia, crítica y resistencia, pues consideramos que este diálogo de saberes puede mostrar la complejidad que existe en las prácticas territorializadas del pueblo Qom, y su manera de afirmar que vidas otras son posibles.

Palabras clave: Comunidad Qom; Resistencia; Crítica; Heterarquía; Estrategia; Vidas Otras.

Abstract

This paper aims to connect a set of decolonial and place-based ideas that seek to expand the possibilities for constructing alternative worlds. The contributions of Timoteo Francia, a Qom philosopher from the Namqom community (Formosa, Argentina), point the way forward along three axes: the pursuit of knowledge construction, the diverse modes of engagement between Indigenous peoples and nation-states, and resistance practices rooted in the community's perspective. Alongside this, we draw upon the Latin American becoming of Foucaultian thought, emphasizing concepts such as governmentality, practices of the self, heterarchy, critique, and resistance, as we believe this dialogue of knowledges can reveal the complexity inherent in the Qom people's place-based practices and their way of affirming that other lives

[1]Juan Alexander Peralta es Profesor y Licenciado en Filosofía por la Universidad Nacional de Salta. Se especializa en filosofía política contemporánea en línea con los estudios en gubernamentalidad, orientando su perspectiva hacia la decolonialidad, por lo que el interés de indagación tiene que ver con las formas de autogobierno de los pueblos nativos de Latinoamérica. Ahora bien, esta vinculación temática está conducida por los lineamientos del diálogo de saberes, que opera en tanto grilla de análisis de las formas de organización política, económica, social y cultural de las comunidades nativas. En 2023 obtuvo una Beca Doctoral de CONICET, con lugar de trabajo en el Instituto de Investigaciones en Ciencias Sociales y Humanidades (ICSOH). Además, se desempeña como Jefe de Trabajos Prácticos de la materia PENSAMIENTO ARGENTINO Y LATINOAMERICANO en la Carrera de Filosofía de la Facultad de Humanidades de la Universidad Nacional de Salta.

are possible.

Keywords: Qom Community; Resistance; Critique; Strategy; Heterarchy; Lives Other.

La verdad tiene muchos sentidos. Todas las ciencias (la física, la filosofía, la biología) tienen su verdad. También la humanidad tiene su verdad y ésta es la coherencia. La política es la verdad del hombre. En cambio, la política partidaria puede o no decir y actuar por la verdad. El país que habla mucho y combate la verdad es un país inmoral.

Timoteo Francia

A modo de introducción, o perspectiva

Retomar las reflexiones de Timoteo Francia acompañadas de una analítica gubernamental tiene la motivación de evidenciar que existen múltiples modos de habitar el suelo. Estas maneras están presentes en nuestra cotidianidad, no solamente como cuestionamientos a las lógicas de gobierno estatales, sino también como evidencias concretas de prácticas de autogobierno amparadas por procesos de subjetivación que se arraigan en la tierra. En consecuencia, cabe aclarar que cuando hablemos de las características del pueblo *Qom*, haremos referencia a los sentidos que asume la comunidad para habitar el territorio, usando como eje los dichos de Francia, pues esas perspectivas orientan su accionar a nivel individual y colectivo. De esta manera, el modo de vida de la comunidad *Qom* es pensado desde la óptica que Timoteo Francia presenta en su libro titulado "Reflexiones dislocadas", aporte sumamente rico a la cultura filosófica local, por lo que nos hacemos eco de su trabajo en un doble sentido: primero, al tener acceso a la voz directa de una persona que vivió en carne propia la lucha del pueblo *Qom*, sería un despropósito no apoyarnos en su palabra. Segundo, no pretendemos hablar en nombre de los *Qom*, ni tampoco consideramos que Francia se haya sentido portador del espíritu de los múltiples pueblos *Qom* que habitan el territorio, pero sí creemos que la lucha a la que vamos a hacer referencia excede la comunidad de Namqom, y puede ser pensada como una práctica de resistencia que se vincula con la literatura foucaultiana a nivel analítico.

Afirmamos que el tratamiento que se realiza en torno a los pueblos nativos se potencia con la analítica foucaultiana, pues su abordaje nos permite comprender la complejidad de la problemática. Dicho de otra manera, no pretendemos explicar la lucha de las comunidades nativas *Qom* desde una perspectiva foucaultiana, sino que más bien la pensamos a partir de y en acompañamiento a las reflexiones de Francia.

Cuando enunciamos la complejidad del caso estamos pensando que las actividades del pueblo *Qom* muestran que hay mundos al interior del territorio argentino que no responden a los criterios propuestos por el modelo de Estado vigente, por lo que su cultura aparece como una diferencia que es negada. De esta manera, observaremos que las resistencias en el pueblo *Qom* son estratégicas, ya que las mismas se ejercen en una constante tensión que hace chocar lógicas que aparentemente son contradictorias. Para ellxs no hay un "contrasentido" en aceptar las instituciones occidentales, sino que se necesita de ellas para vivir, pero esta admisión no se realiza de cualquier manera, sino que responderá a los intereses específicos de la comunidad *Qom*. Como dijimos, la analítica de Foucault nos posibilita comprender esta complejidad de elementos sin la tentación de señalar contradicciones en la lucha.

"Somos los mejores vigilantes de nuestro destino. Deseamos que no piensen más por nosotros" (Francia y Tola, 2011, p. 36); estas palabras dichas por Timoteo Francia son las que posibilitan la siguiente reflexión. Partiendo de estas indicaciones, enfatizamos que no vamos a hablar en

nombre de lxs *Qom*, sino que tomamos las reflexiones de una persona perteneciente a esta comunidad como un disparador para el pensamiento.

1. El deber[2] del conocimiento

La dimensión de la sabiduría y de los conocimientos de los pueblos indígenas es mucho más amplia de lo que piensa la sociedad capitalista y sus legislaciones individualistas y hegemónicas. Nuestros saberes son inherentes a nuestro universo cultural y su disociación significa la destrucción y la ruina de nuestro pueblo.

Timoteo Francia

Para iniciar queremos recuperar un gesto de Timoteo Francia, ya que para él los libros y el conocimiento eran herramientas, objetos que lejos están de ser un receptáculo del saber, sino que se vinculan con piezas que tienen que ser utilizadas para hacer algo. En tal sentido, *Reflexiones dislocadas* (2011) tiene como subtítulo "Pensamientos políticos y filosóficos *qom*", pero esta filosofía no está relacionada a una búsqueda de la sabiduría por el puro deseo de verdad, sino que se nos presenta como una práctica que reflexiona sobre la cotidianidad de sus actividades, diagnosticando sus particularidades y problematizando la "normalidad" de la vida. Florencia Tola, coautora del libro, lo explica de la siguiente manera:

> Entendemos por filosofía la concepción que un pueblo tiene de la vida, la visión propia de una cultura sobre los temas fundamentales de la existencia, la ética, la verdad, la moral, la estética, el lenguaje, el mundo, la naturaleza. En cada pensar filosófico, sea cual sea, sea de quien sea, existe siempre lo que algunos han llamado "dogmas culturales" que son esos principios que están en las raíces de las culturas y de los que difícilmente uno pueda desprenderse. Como en toda filosofía, en la filosofía *qom* pensada por Timoteo nos encontramos con conceptos vinculados con el devenir mismo del mundo y la existencia emanados generalmente de la tierra, el territorio, el monte. Por eso, entendemos que Timoteo expresa aspectos de una filosofía qom territorializada, es decir, fuertemente enraizada en la tierra. (Francia y Tola, 2011, p. 63)

Timoteo Francia pensó su cotidianidad, la cual se le presentó como un problema, y lejos estuvo de plantear este cuestionamiento con una motivación meramente conceptual, sino que también propuso la construcción de estas nociones con el objetivo de dar respuesta a sus dificultades. Junto a Timoteo Francia, sostenemos que el conocimiento no es un fin en sí mismo, sino que más bien lo estamos pensando como un medio que sirve para tratar un conflicto. Es por ello que vamos a reafirmar a lo largo de estas líneas el devenir herramienta que tienen las conceptualizaciones trabajadas.

Esto último que acabamos de decir nos lleva al tratamiento de la composición del libro, pues el escrito es una publicación póstuma realizada por Florencia Tola, antropóloga amiga de Timoteo Francia, y sin caer en el señalamiento de una mera curiosidad, este hecho resuena junto a la valorización de trabajos académicos que desbordan las luchas sociales de los pueblos

[2]Estamos pensando el deber del conocimiento al modo en el que José Ángel Quintero Weir (2011) lo hace, pues esta actividad está vinculada a la resolución de problemas del territorio, ya que ningún saber que no se piense como territorializado y le haga preguntas al suelo puede considerarse valioso. Existe un deber en el conocimiento porque se lo piensa como una responsabilidad comunitaria. En palabras de Quintero Weir: "El proceso de conocer es hacer un camino que estamos obligados a construir cada vez que la realidad de nuestra comunidad está siendo afectada por la presencia de un problema. (…) Dicho de otra manera, todo nuevo conocimiento producido es el resultado de una búsqueda impulsada a propósito, por la comunidad" (Quintero Weir, 2011, p. 99).

nativos. Timoteo Francia fallece en el año 2008 a causa de tuberculosis, y este acontecimiento motivó a Tola a la confección del libro, previamente solicitando la aprobación de la familia, ya que consideró que sus reflexiones pueden y deben ser de utilidad para lxs lectores, como así también sostuvo que no era justo mantener estos escritos enclaustrados en los cuadernos de Timoteo. Entendemos que la intención de Tola no es avivar el mandato social del "autor intelectual" que publica sus trabajos, sino que ese gesto contribuye a complejizar la cultura a través de reflexiones territorializadas que se entretejen en múltiples contextos:

> Es cierto que Timoteo se fue, sin embargo, quedaron sus enseñanzas, sus pasos, sus palabras; palabras que con tanto cuidado, perseverancia y ahínco se dedicó a escribir en un intento por fijar las ideas que le iban surgiendo cuando transitaba por múltiples mundos de conocimiento. (Francia y Tola, 2011, p. 9)

De esta manera, Tola se encargó de recolectar escritos redactados por Francia, los cuales no tenían la pretensión de ser publicaciones académicas, sino que más bien se construían en tanto conocimientos que le eran de utilidad a su comunidad. Este gesto, en tanto ejercicio de la crítica y la resistencia, es el que intentamos reafirmar, ya que entre estos textos encontramos reflexiones de Francia que tratan el modo de vida de la comunidad *Qom*. A este respecto, la crítica foucaultiana nos ayuda a pensar junto a los pueblos nativos, no desde una actitud explicativa, sino a partir de una reflexión acompañada y situada en el territorio. Cora Paulizzi, haciéndose eco de los saberes foucaultianos a la par que se apropia de ellos, nos invita a pensarlo de la siguiente manera:

> La crítica implica, entonces, un movimiento a través del cual el sujeto problematiza su propia experiencia, constituyendo un acto ambiguo, complejo y riesgoso. Como un efecto segundo, el sujeto (sea individual o colectivo) es conducido a construirse a sí mismo en la problematización de una experiencia en la que (…) se articulan unes con otres. En este sentido, la desujeción y desubjetivación siempre son en relación entre les otres y consigo, en tanto no se trata de una absoluta desujeción del gobierno, sino de la crítica a cada forma específica que éste, eventualmente, adopta abriendo espacios libres, de libertad y ampliación de las posibilidades. (Paulizzi, 2023, p. 144)

Además, en el mencionado libro encontramos anotaciones, transcripciones y reformulaciones de textos que eran intervenidos por Timoteo. Desde la perspectiva académica occidental, las prácticas que realizaba Francia podrían ser plagio, ya que recuperaba textos para reescribirlos según sus propias motivaciones e intereses, y no "citando" los trabajos en un contenido diferente. No obstante, esto puede ser visto así siempre y cuando se tenga una visión de la cultura relacionada con la propiedad privada, de modo tal que los conocimientos le pertenecen a un individuo, y son valiosos por motivos académicos, pero no vitales. Francia asumió que los saberes eran herramientas que servían para hacer algo con las problemáticas de su tierra, por lo que para él no representaba una dificultad el tomar las tesis de grado y/o posgrado que se hacían a partir de las prácticas de su comunidad para reescribirlas según su propia interpretación (Francia y Tola, 2011, p. 31). Las personas que se acercaban a Namqom desde las universidades para realizar trabajos de campo, y posteriormente confeccionar escritos académicos finales, se podían llegar a encontrar con un hombre que recuperaba estas elaboraciones para "dislocarlas", es decir, para hacerlas transitar por terrenos que no eran los estipulados primeramente, pero que tenían la finalidad de devenir en un saber que sirviera para la comunidad.

> Esto es un homenaje a nuestros sabios ancianos y mártires que marcaron

> el camino de la vida sorteando obstáculos en la lucha por reafirmar su existencia. A partir de pensamientos, técnicas, teorías, lógicas y acciones ellos nos enseñaron la política indígena que está por encima de cualquier política partidaria. (Francia y Tola, 2011, p. 32)

Lo que podemos apreciar en este fragmento es el papel de los saberes en la comunidad *Qom*, pues vemos que estos tienen como objetivo afirmar la existencia a través de diversas prácticas de pensamiento. Consideramos que este gesto establece en sí mismo una crítica a la lógica occidental de lo que se entiende por cultura, ya que en repetidas ocasiones apreciamos que la producción de saberes se encuentra más cercana a las características de la propiedad privada, construyendo conocimientos que le pertenecen a una persona, y son relevantes debido a que están amparados en una determinada casa del saber, sin que ello responda a una necesidad vital. Lo que destacamos es una actividad que rechaza la lógica occidental, sosteniendo que los conocimientos en general, y la filosofía en particular, deben ser útiles para las situaciones problemáticas, para reafirmar esta existencia, no por el puro deseo de conocer. En otras palabras, se busca dar respuesta a una exigencia vital comunitaria que entiende que los conocimientos son herramientas a ser usadas, y que su producción puede tener diversos devenires.

El gesto de la comunidad *Qom* al que estamos haciendo referencia puede ser pensado junto a la resistencia, en el sentido que se desprende de la obra foucaultiana[3]. A este respecto podemos hacer alusión a los aportes de Marcelo Raffin (2018a, 2018b), pues él, al estudiar la noción de "política" en Foucault la piensa ligada a la gubernamentalidad y la biopolítica, por una parte, y a la resistencia, la creación y el ejercicio de la libertad, por otra. Raffin señala que la preocupación de Foucault por la resistencia está anclada en las nociones de prácticas de sí y parresía, siendo este interés marcado por la relación entre la subjetividad y los juegos de verdad. En las líneas que siguen tematizamos en detenimiento este planteo, mientras que en este punto decidimos detenernos en las prácticas de sí, pues esta noción transversaliza la relación entre poder, verdad y subjetividad:

> La noción de "prácticas de sí" es desarrollada en particular por Foucault en el tomo II de la *Historia de la sexualidad*. (…) Mediante ello, Foucault pretende entonces analizar cómo el sujeto puede ejercer el poder sobre sí mismo, pero ya no en el sentido de una sujeción, sino en los términos de la autoformación o de la autoconstrucción según ciertos ideales económicos, dietéticos, estéticos, en una palabra, según sus propios deseos, es decir, una subjetividad ejercerá el gobierno de sí misma. (Raffin, 2018a, p. 50)

De esta manera, cuando advertimos que los dichos de Francia enfatizan un determinado uso del conocimiento, consideramos que esto puede ser pensado junto a los aportes foucaultianos, pues ese tratamiento del saber tiene que ver con los propios deseos de la comunidad, lo

[3]Si bien el tratamiento que le damos a la literatura foucaultiana en este escrito tiene que ver principalmente con las actualizaciones y herencias latinoamericanas, corresponde hacer mención al concepto de resistencia pensado por Michel Foucault para comprender cabalmente nuestra lectura. En la Historia de la sexualidad. 1: La voluntad de saber, Foucault dice "(…) donde hay poder hay resistencia" (Foucault, 2002, p. 91), aspecto que señala que no hay un poder, sino que existe una maraña de puntos que convergen y chocan entre sí, puntos de tensión en las relaciones de poder que no se resuelven en una solución final, sino que mantienen el roce: "(…) nos enfrentamos a puntos de resistencia móviles y transitorios, que introducen en una sociedad líneas divisorias que se desplazan rompiendo unidades y suscitando reagrupamientos, abriendo surcos en el interior de los propios individuos (…)" (Foucault, 2002, p. 92). Además, en otro texto Foucault (1988) señala que la resistencia opera como el catalizador de las relaciones de poder, y esta cuestión es crucial para entender la singularidad de la noción: "(…) consiste en utilizar las resistencias como un catalizador químico que permita poner en evidencia las relaciones de poder, ver dónde se inscriben, descubrir sus puntos de aplicación y los métodos que utiliza" (Foucault, 1988, p. 5).

cual implica un ejercicio del poder y la configuración de una subjetividad. Es por ello que nos parece prudente utilizar la analítica de Foucault, ya que la misma permite advertir la complejidad de las problemáticas estudiadas y su interrelación con el territorio, vinculando las subjetividades, sus lógicas de autogobierno y los juegos de verdad para comprender la multiplicidad de cuestiones que intervienen en estos procesos de autoformación. La resistencia, en tanto práctica de sí, construye una subjetividad *Qom* que disloca ciertos modos de ejercer el poder y propone formas de autogobierno propias que se adecúan a sus deseos colectivos.

2. **Por una construcción de vínculos *estratégicos* y *heterárquicos***

> *La igualdad es la base de la diferencia y no es homogeneización cultural. Es diálogo entre las distintas cosmovisiones, reconocimiento de la validez y legitimidad de los conocimientos indígenas y reconocimiento de la capacidad de autocontrol, de gestión y soberanía de los pueblos indígenas.*
>
> **Timoteo Francia**

La comunidad *Qom* a la que estamos haciendo referencia no está aislada del mundo, sino que mantiene lazos estrechos con la sociedad argentina, ya sea recibiendo a tesistas de universidades, o solicitando y recogiendo ayuda de los gobiernos nacionales y provinciales, como así también trabajando en instituciones dependientes del Estado. Cabe aclarar que estamos respetando la anunciación que realiza Timoteo Francia de estos dos suelos, señalando a la comunidad *Qom* por una parte, y la "sociedad argentina" por otra, adjudicando a esa segunda las características citadinas y los valores predominantes de las instituciones occidentales, no con la intención de marcar una distinción peyorativa hacia alguna de las partes. En otras palabras, ellxs no niegan la institución estatal en nombre de una supuesta constitución de un territorio puramente *Qom*, sino que exigen que el Estado responda en tanto garante de todas las personas que pisan el suelo argentino.

Aquí es donde retomaremos el otro concepto anclado a la resistencia, el cual es la parresía, pues esta noción nos permite comprender las prácticas *Qom* junto a la lógica de pensamiento foucaultiano. Volviendo a Raffin (2018a), él lo presenta de la siguiente manera:

> Es en este punto donde, creo, aparece la clave que nos permite seguir pensando el "*souci de soi*" a través de la parresía como un instrumento de construcción ético-político de nuestras sociedades. La parresía permite hacer coincidir nuestro pensamiento con nuestras acciones, pero sólo en la medida en que es acción sobre sí junto con otros. Dar forma y estilo a una vida permite romper los moldes que hacen que la vida y su mundo sean sólo concebidos en un único sentido, es decir, permite pensar la vida y su mundo como una vida y un mundo diferentes al que vivimos. Este trabajo de imaginación y de construcción de vidas y mundos diferentes sólo es posible junto con otros. De esta manera, el cuidado de sí, es también, al mismo tiempo, cuidado de los otros, porque la *parresía* sólo puede tener lugar junto con otros. (Raffin, 2018a, pp. 55-56)

Dicho esto, la vinculación que estamos proponiendo con Timoteo Francia se fundamenta en la concepción que el pueblo *Qom* tiene del mundo. A partir de esta demanda, los reclamos que se realizan desde Namqom hacia el Estado Argentino adquieren un sentido crucial, pues el mundo que se quiere construir, en tanto ejercicio de la parresía, disloca los sentidos únicos al proponer vidas otras[4] que se afirman en su diferencia. En palabras de Francia:

[4]Estamos empleando la expresión de vidas otras haciéndonos eco de Walter Mignolo (2003). Este autor cuestiona la noción de "otro paradigma" al tematizar la necesidad de pensar otra organización colectiva alternativa, pues

> Estamos frente a una transición cultural, aunque esto no significa una disolución étnica quizás porque nuestro orgullo supera al sentimiento o, desde nuestra palabra, el amor es la fuerza de la misión. La igualdad entre todos los hombres se contrapone a cualquier forma de discriminación. En el caso de nuestro pueblo qom, el Estado debe garantizar el derecho a la reivindicación de las costumbres y tradiciones ya que su reconocimiento y ejercicio promueven, a su vez, los derechos colectivos e individuales de sus miembros. (Francia y Tola, 2011, p. 41)

Con esta cita queremos problematizar las siguientes cuestiones que nos parecen fundamentales. La primera tiene que ver con el deseo de establecer una analítica heterárquica, apoyadxs en la investigación de Santiago Castro-Gómez (2007b), a partir de la cual las situaciones analizadas son vistas de manera múltiple, descentralizada, y prestando especial atención a la heterogeneidad del territorio específico[5]. A través de esta grilla podemos observar que las demandas que exige Francia del Estado no constituyen un acto contradictorio. Es decir, al menos podemos pensar en dos cuestionamientos a las exigencias que se le realizan al Estado: por una parte, si sostenemos que la cultura *Qom* es una serie de conocimientos, técnicas, prácticas, entre otras cuestiones, que responden a ciertos criterios generales en relación a su modo de vida, entonces lo dicho por Francia puede parecernos una exigencia contradictoria ya que afectaría la naturaleza de su cultura al pedir la intervención de un agente externo. Por otra parte, si consideramos que el Estado *tiene el poder*, y el pueblo *Qom* es un grupo dominado por esas lógicas institucionales, podríamos estar tentadxs a pensar que la posibilidad de cambio ocurriría con una revolución que posicione a los pueblos nativos de una manera favorable en esta relación de poder. Nos podría parecer contradictorio que Timoteo Francia solicite la intervención del Estado en su comunidad, ya que debería luchar por la toma del poder, no por un pedido de ayuda.

En ambas situaciones se entendería que lo expresado por Timoteo es un contrasentido ya que no se estaría dando solución a la "raíz" del problema, sino que meramente se estaría "negociando" con el opresor para que la imposición sea más soportable, a costa incluso de renunciar a su cultura. No obstante, nosotrxs sostenemos que este no es el gesto de Francia, y Castro-Gómez nos permite observar conceptualmente esta situación. La comunidad *Qom* constantemente se encuentra vinculada con el Estado, en una relación de tensión constante que permite el juego y contra-juego de intereses, siendo esta la segunda cuestión fundamental a tener en cuenta en este apartado. Timoteo Francia nos presenta una relación estratégica, en la que está en disputa la vida misma de la comunidad, como así también los medios para su subsistencia. Ahora bien, estos hechos no ocasionan que el pueblo de Namqom acepte sin protestar las condiciones que impone el Estado argentino para proveer la ayuda necesaria, sino que hacen valer su subjetividad comunitaria y exigen que esa intervención sea realizada

su llamado no es para crear otra hegemonía que tenga como centro un devenir particular del pensamiento latinoamericano, sino que se quiere postular una perspectiva crítica que permita la coexistencia de múltiples formas de ver el mundo, sin que ninguna se posicione como la verdadera (Mignolo, 2003, p. 41). Colocar la noción de "otro" luego del sustantivo en la expresión quiere dar cuenta de la apertura a la multiplicidad, por lo que en nuestro texto, al enunciar "vidas otras", queremos dar cuenta de la misma idea: existen múltiples formas de construcción colectiva de modos de vida, por lo que las comunidades Qom son una de las expresiones que habitan nuestro territorio.

[5] Castro-Gómez (2007b) considera que la heterarquía opera como grilla de análisis de las relaciones de poder desde una herencia foucaultiana, diferenciándose de las teorías jerárquicas, pues estas últimas tienen dificultades para pensar la producción autónoma de la subjetividad. Una perspectiva heterárquica afirma la existencia de diferentes cadenas de poder, que operan en distintos niveles de generalidad (microfísico, mesofísico y macrofísico), acorde al ámbito específico de operación. En palabras de Castro-Gómez: "Las heterarquías son estructuras complejas en las cuales no existe un nivel básico que gobierna sobre los demás, sino que todos los niveles ejercen algún grado de influencia mutua en diferentes aspectos particulares y atendiendo a coyunturas históricas específicas" (Castro-Gómez, 2007b, p. 170).

bajo las costumbres *Qom*. En este acontecimiento apreciamos que el poder circula de manera horizontal, ya que la lógica estatal no "baja" desde arriba y se aplica a cualquier contexto, sino que más bien, y haciendo uso de las nociones que emplea Castro-Gómez, existe una vinculación entre la microfísica (lugar en el cual se producen y reproducen las subjetividades, tanto interna como externamente) y la mesofísica (en donde funciona la lógica estatal, que regula la población como una masa homogénea). Ambas estrategias de ejercicio de poder ocasionan que exista una constante relación de fuerzas que construye subjetividades y transforma el operar del gobierno de Estado, sin la necesidad de que la analítica caiga en la explicación superficial de un poder que se aplica de manera descendente hacia lxs dominadxs.

Al concebir el ejercicio del poder en sentido foucaultiano asumimos que su relación es múltiple, y que siempre existe la posibilidad de resistir. Para comprender cabalmente esto debemos apoyarnos en las precauciones de método para una analítica del poder que Foucault presenta en su curso denominado *Defender la sociedad* (2000), afirmando que el mismo tiene que ser estudiado en sus extremos (no en el centro), por sus intenciones en prácticas específicas, por su funcionamiento en red, partiendo de sus mecanismos infinitesimales, y atendiendo a sus relaciones con los saberes (Foucault, 2000, pp. 36-41). Realizamos solamente la enunciación del funcionamiento de las relaciones de poder puesto que consideramos que el foco de nuestro escrito no está en la presentación de los conceptos de Foucault, sino en sus interpretaciones en suelo latinoamericano. En tal sentido, Castro-Gómez recupera la noción de *lógica estratégica* empleada por Foucault en otro curso denominado *El nacimiento de la biopolítica* (2007), la cual nos sirve para comprender la estructura compleja de las relaciones de poder, puesto que permite advertir sus aspectos disímiles y heterogéneos, manteniendo su divergencia y otorgando una lógica para entender su funcionamiento.

Al igual que lo mencionado anteriormente cuando hablamos del señalamiento de posibles contradicciones, si consideramos que los conflictos políticos se desarrollan siguiendo una lucha entre contrarios que se resuelve con la superación de ambas posturas en una solución final o síntesis, no estaríamos pensando en sentido heterárquico. Esta lógica recupera las precauciones de método y la lógica estratégica para afirmar que la tensión de los problemas políticos no tiene que ver con una lucha entre contrarios, sino que está vinculada con la relación constante de una multiplicidad de acciones. Para el caso que nos convoca, en la comunidad *Qom* nos encontramos con fuerzas de la propia comunidad confluyendo y tensionándose con los intereses del Estado argentino. No estamos intentando marcar una polaridad, ya que la misma no acontece debido a que al interior de la comunidad *Qom* aparecen múltiples lógicas, tanto religiosas, políticas, culturales, sociales, territoriales, etcétera, las cuales chocan con sistemas estatales, económicos, sanitarios, educativos, demográficos, civiles, por mencionar algunas cuestiones. Entonces, nos parece prudente utilizar una metodología de análisis que permita tener en cuenta la complejidad de la situación, no reduciéndola a una polaridad de fuerzas, sino advirtiendo la multiplicidad de operadores que confluyen en el caso, sin que por eso se pierda de vista las diferencias que existen.

Las exigencias del pueblo *Qom* expresadas por Timoteo Francia no constituyen una contradicción, sino que responden a una relación estratégica entre diferentes niveles de ejercicio del poder. Para la comunidad *Qom* es importante recibir la intervención del Estado en referencia a la educación o a la salud, por ejemplo, ya que eso hace que su vida sea posible. Aceptar estas prácticas no ocasiona que se pierda el sentido de la subjetividad comunitaria, debido a que también están en juego los intereses particulares de cada quien, por lo que cuando una política pública (*lógica mesofísica*) aparece en el contexto de la comunidad *Qom*, la misma es reinterpretada para posteriormente ser territorializada por la gente, adaptándose

a sus necesidades (*lógica microfísica*).

Lo que acabamos de mencionar nos lleva al tratamiento de la tercera cuestión fundamental de este segundo apartado, la cual está vinculada a la siguiente cita: "Somos los mejores vigilantes de nuestro destino. Deseamos que no piensen más por nosotros" (Francia y Tola, 2011, p. 36). Si en líneas anteriores nos concentramos en hacer una reflexión sobre el sentido estratégico y heterárquico de la relación que se produce entre la comunidad *Qom* y el Estado argentino, ahora abordaremos los modos y el tipo de exigencia que este pueblo realiza:

> El gobierno dice que busca superar el alcoholismo y la drogadicción que flagela al pueblo toba. Pero su programa es extraño a las costumbres *qom*. De prepo quieren hacer una plaza, hablan de construir polideportivo, de abrir más calles, cuando la mayoría carecemos de vehículos y nos bastan nuestros senderos. Tampoco tenemos el concepto de plaza ni de polideportivo. Los funcionarios son tan ignorantes que ni recuerdan que en el lugar ya existe una plaza y está en desuso porque ningún *qom* lleva a sus hijos ahí. Nuestras parcelas son de 25 por 50 metros y nuestros chicos juegan en ellas, trepan a los árboles, aprenden a respetar y valorar la naturaleza. Y nada de lo que prometen resolverá los problemas de alcohol o droga. La solución sería darnos trabajo, capacitación y más tierras. (Francia y Tola, 2011, p. 36)

Es importante resaltar la idea que Francia enfatiza, ya que en el texto él nos marca en reiteradas ocasiones que se tiene que atender a las problemáticas de su comunidad, pero según su propia forma de entender la vida. Como vemos en el fragmento citado, el Estado interviene en Namqom con sus propias instituciones, a través de políticas públicas que le son ajenas al pueblo. Él denuncia esta práctica ya que evidencia un espíritu autoritario, una superioridad moral fundamentada en el progreso/desarrollo moderno occidental[6], el cual debe llegar a todos los rincones de la patria para civilizar a las personas y construir un "mejor futuro". Ahora bien, como se nos muestra, no toda ayuda debe darse "de prepo", sino que primeramente se tiene que tener en cuenta a las personas afectadas, ya que ellxs tienen voz para denunciar y exigir qué es lo mejor para sus vidas. Siguiendo a Foucault y a Raffin, la resistencia es una práctica de libertad que la comunidad ejerce consigo misma (Raffin, 2018a, p. 56), cuestión que permite la construcción de subjetividades que atienden a deseos propios, y chocan con el ejercicio de poder del Estado argentino:

> La tarea crítica se transforma entonces también en la denuncia de lo intolerable, en la puesta en cuestión de los fenómenos de dominación a todo nivel y bajo la forma en que se presenten y en la posibilidad de construcción de la vida y del mundo a partir de las situaciones que nos toca vivir. Por este camino, la filosofía se transforma sobre todo en una forma de vida que permite hacer coincidir lo que pensamos con lo que hacemos y lo que somos (gesto que Foucault resume particularmente en la práctica de la parresía). La filosofía aparece, en consecuencia, como un terreno de experimentación de la vida y de la libertad. (Raffin, 2018b, p. 462)

Este gesto impositivo que denuncia Timoteo Francia es pensable en otros ámbitos de nuestra cultura. Al hacer un análisis de las problemáticas que aquejan algún ámbito de nuestras sociedades desde la óptica académica de las ciencias humanas, o desde las instituciones

[6]Abordaremos esta idea en párrafos posteriores. Enunciamos su funcionamiento en este punto pues consideramos pertinente construir el argumento de manera tal que se incluya el señalamiento a la noción de progreso/desarrollo moderno occidental. Sirva esta aclaración como un compromiso que será atendido en las próximas líneas del escrito.

estatales que tienen esta tarea como función, observamos que se puede llegar a establecer cuál es el problema de cada comunidad en cuestión. Consideramos que esta actitud se fundamenta en el modelo epistémico que se desprende de la modernidad occidental (Castro-Gómez, 2007a), el cual sostiene que los únicos conocimientos válidos son aquellos propuestos por las instituciones académicas avaladas por la cultura europea y sustentadas en el concepto de progreso/desarrollo. Entonces, los pueblos que no responden a la lógica de pensamiento "legítima" (la cual se explica en los grandes relatos modernos y en la noción de objetividad) no deberían plantear una solución a sus conflictos, y mucho menos diagnosticar el porqué de los mismos, pues necesitan de una racionalidad abstracta que les diga cuál es el problema y la solución para sus vidas.

Con esto solamente queremos marcar una crítica a esta actitud impositiva que existe en ciertas producciones culturales, las cuales tienen objetivos claros con respecto a las necesidades de la población. No obstante, junto a Timoteo Francia, sostenemos que si se quiere plantear una ayuda a las personas que viven corporalmente los conflictos sociales, preguntémosle a ellxs qué es lo que quieren, qué es lo que piensan, qué es lo que necesitan. La episteme moderno occidental –y en consecuencia colonial– se instauró en nuestra cotidianidad haciendo que sea normal la jerarquización de saberes, de modo que por encima de todos los conocimientos está la ciencia y su organización arbórea para la construcción de la verdad. Al fundamentar la producción de saberes en una jerarquía objetiva se termina invisibilizando lo que no es cuantificable por la misma, como pueden ser las prácticas culturales, los sentimientos de arraigo, o las creencias particulares de cada pueblo, por mencionar algunas cuestiones. Es decir, si se analiza toda cultura desde una óptica que se posiciona como la objetiva[7], muchos saberes quedan por fuera de lo legítimo.

A partir de las vivencias del pueblo *Qom*, afirmamos que se puede hacer un ejercicio del pensamiento que se aleje de esta lógica, sosteniendo una horizontalidad en la conformación de soluciones ante las problemáticas sociales. Estamos viendo que Timoteo Francia no rechaza la intervención del Estado, sino que la solicita, siempre y cuando esta vinculación sea realizada según la cultura y los intereses del pueblo *Qom*. No existe subordinación de un saber a otro, sino que se mantiene la coexistencia con el propósito de afirmar *vidas otras*.

3. **Las resistencias *Qom***

La identidad cultural es el motor que permite el ejercicio de los más altos valores de vida y por eso mantenemos viva nuestra identidad. Formular un proyecto de país intercultural es una de las más profundas preocupaciones surgidas del corazón de los dirigentes indígenas. Necesitamos formular un plan estratégico para una política pública sobre el Derecho a la educación de los pueblos indígenas conforme a su idiosincrasia.

Timoteo Francia

En este apartado propondremos un tratamiento analítico que se apoyará en la siguiente hipótesis: las prácticas de resistencias desarrolladas por la comunidad *Qom* son realizadas a partir del modo de percepción de la vida de lxs mismxs. Las prácticas de resistencias son procesos creativos y transformadores: "Hay que decir no y hacer de ese no una forma de resistencia decisiva" (Foucault, 1999, p. 423). Las mismas se desarrollan ante una cierta forma de ejercer el poder, no de manera reactiva o negativa, sino que acontecen como

[7]Castro-Gómez (2007a) denomina a esto "hybris del punto cero", ya que se considera que es una grilla de análisis planteada en la modernidad occidental, un punto cero desde el cual empezar una examinación, que fue exacerbado hasta tal punto de sostenerlo como una universalidad.

acciones creativas e inventivas, ya que en sí mismas son otro modo de ejercer el poder. Esta característica ocasiona que consideremos que la relación es horizontal, siendo posible que una práctica de resistencia sea transformadora, ya que no se encontraría con una lógica infranqueable, sino que estaría en tensión con otros modos de ejercer el poder y de esa relación acontecen mutaciones políticas, económicas, sociales, culturales, entre otras.

Apoyándonos en Giraldo Díaz (2006), afirmamos que las resistencias se sostienen por la vida. Él nos permite pensar un devenir de las resistencias, el cual se aprecia en la siguiente cita: "(…) la resistencia no es una sustancia y no es anterior al poder, es coextensiva al poder, tan móvil, tan activa y tan productiva como él, existe como despliegue de fuerza, como lucha, como guerra" (Giraldo Díaz, 2006, p. 106). Las prácticas de resistencia implican la creación de maneras de vivir, y es a partir de esta idea que proponemos una reflexión, ya que el modo de vida de la comunidad *Qom* constituye una práctica de resistencia. En palabras de Timoteo Francia:

> Ahora bien, cada pueblo elabora su propiedad patrimonial, cada pueblo transmite y deja herencia, su manera de vivir, su arte, sus alimentos. Esto no es un invento de los indígenas de hoy. De manera que se puede decir que ese mundo contiene sabiduría que transita por el sendero de la historia, hace miles de años. Somos un pueblo vivo con su propia memoria. Esa historia es la que se debe contar y difundir. Como pueblo indígena buscamos la reconstrucción de nuestra historia social y política con el derecho territorial que es nuestro espacio vital. Debemos reconstruirnos como nación indígena y revisar la política indígena en todas sus gamas, desde las necesidades, valores y derechos. Hablamos de forma de vida en comunidad con derecho comunitario, con corresponsabilidad e igualdad. Por éstos luchamos, por ofrecer valores fundamentales de la vida y la conservación del espacio. (Francia y Tola, 2011, p. 130)

Con estas palabras advertimos que las prácticas de resistencia de lxs *Qom* se desarrollan desde una determinada forma de asumir la vida, desde una propia lógica de concebir la realidad. La cultura del pueblo *Qom* permite una concepción de la vida según unos parámetros determinados, y estos lineamientos son los que ordenan sus resistencias. Consideramos que lo expuesto por Timoteo Francia puede pensarse junto a las nociones foucaultianas, en tanto y en cuanto su comprensión en conjunto muestra que la resistencia y el modo de vida caminan a la par.

La analítica foucaultiana permite advertir que las relaciones de poder no son fijas e inmutables, sino que tienen aristas que permiten el cambio y la transformación. Ahora bien, para resistir ante una lógica impositiva tiene que estar en juego algo importante, como es el caso, ya que el pueblo *Qom* lucha por su vida, y la forma en la que tienen de vivirla. Raffin lo explica de la siguiente manera:

> (…) es necesario recuperar una idea de "lo humano" que ciertamente implica un plano de igualdad necesario e ineludible para sentirnos hermanados en nuestra condición vulnerable, potente y creativa, pero reconociendo, con respeto y responsabilidad, las diversidades que todos somos. De lo que se trata, en consecuencia, es de cuestionar las categorías binarias que asignan una identidad monocultural y homogeneizante y dejan de lado las pertenencias múltiples, las diversidades que nos atraviesan y constituyen y las reescrituras de sí. (…) de lo que se trata es de hacer estallar los binarismos y reinscribir nuestras biografías singulares al interior de los pliegues de las estrategias de

> los poderes y los juegos de verdad, ejerciendo poderes otros que permitan que nuestras singularidades se transformen en vidas otras. (Raffin, 2023, p. 51)

Hemos visto en las líneas de nuestro escrito que el pueblo *Qom* se posiciona en el mundo y se arraiga en su tierra de acuerdo a los parámetros de su cultura, y no hay institución que pueda llegar a eliminar este principio. Por tal motivo, sostenemos que estas resistencias se desarrollan desde una cierta perspectiva del mundo, es decir, desde un particular modo de ver la vida, haciendo posible y necesaria la acción en tal sentido. Como lo expresamos anteriormente cuando mencionamos la noción de vidas otras, pensar las resistencias junto a los modos de vida nos permite concebir una ontología que afirma la diferencia para fomentar la igualdad entre las diversas comunidades. Las costumbres *Qom* muestran que existen múltiples maneras de habitar el territorio, sin fundar una normativa que se aplique de manera universal. Nos parece importante resaltar esta idea, pues el hecho de enunciar la noción de vidas otras en este escrito tiene como propósito trocar políticamente nuestro suelo, y mostrar que existen diferentes caminos para habitar el territorio en su construcción colectiva. Las siguientes palabras de Timoteo Francia nos muestran lo que estamos planteando, pues no solamente se está denunciando la opresión, sino que se está afirmando la vida en su sentido comunitario:

> Hemos soportado la opresión y resistimos la extinción con fuerza. No somos vencidos por la vejación y el desprecio. A pesar del genocidio más grande de la historia estamos de pie porque somos seres humanos. Estamos vivos y seguiremos luchando por nuestra organización de acuerdo a las pautas culturales, por los derechos económicos, sociales y políticos de nuestro pueblo. (Francia y Tola, 2011, p. 118)

Para concluir este apartado, haremos mención del titular de un periódico, cuya imagen se encuentra expuesta en el libro de Francia y Tola. Este fragmento muestra con precisión el sentido de lo que intentamos pensar en el trabajo: “Por la tierra somos capaces de hacerlo todo” (2011, p. 62). No se está planteando que arriesgar la vida es un gesto heróico que merece atención por ser un acto con resonancia universal. La cuestión es mucho más terrenal, directa, e incluso entendible: se realiza un ejercicio de la crítica en tanto acto político/ético que afirma un modo de vida comunitario propio, que está en peligro cuando se vincula con lógicas de gobierno estatales que pretende homogeneizar a la población. Ante estas lógicas, las prácticas de resistencia del pueblo *Qom* afirman un modo de vida afianzado en su cotidianidad y su territorio, por lo que cuando se pone en peligro el suelo, arriesgar la propia seguridad constituye una redundancia, pues ésta ya está puesta en entredicho. No estamos hablando de la conformación de una lógica indigenista, pues este gesto replicaría prácticas hegemónicas. Junto a los textos de Timoteo Francia, pretendemos reflexionar en torno a los modos de vida de las comunidades nativos *Qom* para abordar un hecho concreto: en el suelo argentino existen múltiples maneras de vivir que conviven, coexisten y se disputan sentidos.

Conclusiones, o *nuevos horizontes por trabajar*

Nos parece prudente destacar que el objetivo del trabajo era presentar una serie de pensamientos decoloniales y territorializados. Entonces, si la lógica colonial impuso un modo de pensamiento y una ontología que provenía de Europa, y que quiso ser replicada en los territorios que habitamos (Castro-Gómez, 2007a), el pensamiento decolonial no pretende invertir la relación y construir un modelo epistémico que coloque como fundamento los saberes nativos. La lógica decolonial tiene como propósito ampliar las posibilidades, y mostrar que mundos otros son posibles, que pensamientos otros son necesarios para tratar nuestra vida (Curiel, 2009). Entonces, este escrito, apoyado en las enseñanzas de Timoteo Francia, responde

a un espíritu decolonial, ya que quiere mostrar que existen múltiples modos de comprender la construcción de los saberes, que hay múltiples formas de entender la relación que existe entre los pueblos nativos y los Estados nacionales al pensar de manera heterárquica, y por último, que se puede advertir que las prácticas de resistencia de la comunidad *Qom* se sostienen por su modo de concebir la vida.

La filosofía, entendida como práctica de pensamiento, y cargada con los valores territorializados que las luchas sociales nos han enseñado, debe potenciar los discursos que denuncien las injusticias, pero mucho más importante, debe mostrar que existen múltiples mundos al interior del territorio latinoamericano. Estas líneas quieren exponer que puede haber una coexistencia de saberes que complejiza nuestra realidad, potenciando las acciones posibles y transformando vidas otras.

Referencias bibliográficas

Castro-Gómez, Santiago. (2007a). Descolonizar la universidad. La hybris del punto cero y el diálogo de saberes. En Santiago Castro-Gómez, y Ramón Grosfogel (eds.), *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global* (pp. 79-92). Siglo del Hombre Editores.

Castro-Gómez, Santiago. (2007b). Michel Foucault y la colonialidad del poder. *Tabula Rasa*, (6), 153-172. https://doi.org/10.25058/20112742.290

Curiel, Ochy. (2009). *Descolonizando el feminismo: una perspectiva desde América Latina y El Caribe*. Instituto de Género de la Universidad de Buenos Aires.

Foucault, Michel. (1988). El sujeto y el poder. Revista Mexicana de Sociología, Vol. 50, 3- 20. https://doi.org/10.22201/iis.01882503p.1988.3.61350

Foucault, Michel. (1999). *Estética, ética y hermenéutica*. Paidós.

Foucault, Michel. (2000). *Defender la sociedad*. FCE.

Foucault, Michel. (2002). *Historia de la sexualidad. 1: La voluntad de saber*. Siglo Veintiuno Editores.

Foucault, Michel. (2007). *Nacimiento de la biopolítica*. FCE.

Francia, Timoteo y Tola, Florencia. (2011). *Reflexiones dislocadas. Pensamientos políticos y filosóficos qom.* Asociación Civil Rumbo Sur.

Giraldo Díaz, Reinaldo. (2006). Poder y resistencia en Michel Foucault. *Tabula Rasa*, (4), 103-122. https://doi.org/10.25058/20112742.249

Mignolo, W. (2003). *Un paradigma otro: colonialidad global, pensamiento fronterizo y cosmopolitismo crítico. Prefacio a la edición castellana de Historia locales/Diseños globales*. Akal.

Paulizzi, María Cora. (2023). Crítica y resistencias: una aproximación, entre gobierno y libertad. *Revista Crítica y Resistencias*, (0), 136-150. https://www.criticayresistencias.com.ar/index.php/revista/article/view/327

Quintero Weir, J. A. (2011). Wopukarü jatumi wataawai: El camino hacia nuestro propio saber. Reflexiones para la construcción autónoma de la educación indígena. *Revista Utopía y praxis latinoamericana*, 16(54), 93-116. https://produccioncientificaluz.org/index.php/utopia/article/view/3433

Raffin, Marcelo. (2018a). La noción de política en la filosofía de Michel Foucault. *Hermenéutica intercultural, Revista de Filosofía,* (29), 29-59. https://doi.org/10.29344/07196504.29.1295

Raffin, Marcelo. (2018b). La política como resistencia en Michel Foucault. *Revista de Filosofía Aurora*, 30(50), 450-465. https://periodicos.pucpr.br/aurora/article/view/22559

Raffin, Marcelo. (2023). Derivas de la biopolítica en la arena actual: las nociones de colonialidad y decolonialidad a partir de Michel Foucault. *Meridional, Revista Chilena de Estudios Latinoamericanos*, (19), 25-54. https://doi.org/10.5354/0719-4862.2022.68526