

Jornadas de Etnografía y Métodos Cualitativos

modalidad virtual

ISSN 2525-0604

12, 13 y 14 de agosto, 2020.

Novenas Jornadas sobre Etnografía y Métodos Cualitativos.

Eje 9) Métodos cualitativos y etnográficos en tareas de extensión, gestión e intervención en organizaciones e instituciones privadas y estatales.

Propuesta de Simposio: Los “quiénes” y “cómo” de la extensión universitaria. Experiencias y desafíos de la extensión como diálogo de saberes

Coordinadores: Carolina Álvarez Ávila, José María Bompadre y César Marchesino

Título:

“Cómo” hacemos extensión con Otros. Reflexividades desde la experiencia del Programa Diversidad Cultural, UNC.

Autor: José María Bompadre¹

Introducción

A cien años de la Reforma Universitaria de 1918, reconocemos la necesidad de revisar las prácticas extensionistas, discutir enfoques y propiciar su curricularización, atendiendo a los fines y misión de la universidad pública, donde convergen la enseñanza de grado y posgrado, la investigación y la extensión. Estas coordenadas ponen de manifiesto además, la definición política y las modalidades de relacionamiento e implicación de la Universidad con la sociedad civil, la que por cierto ha oscilado en estos últimos años, en modelos que propician la transferencia de conocimientos y servicios, los asistencialistas, y en menor medida los que propician el diálogo de saberes. Al respecto, Gezmet (2014) reconoce diferentes modalidades, entre ellas el modelo “economicista o empresarial” (las universidades producen conocimiento y tecnología y se vinculan con la sociedad a través de su venta); el modelo “tradicional o de divulgación” (se ejecutan políticas altruistas y de ayuda a los pobres y divulgación de la ciencia); el modelo “concientizador” (inspirado en las pedagogías freireanas, supone el trabajo con otros sujetos concebidos como transformadores y con derechos) y el de

¹ Antropólogo. Secretario de Extensión de la Facultad de Filosofía y Humanidades (UNC). jomabom@yahoo.com.ar

“desarrollo integral” (supone prácticas críticas y creativas tendientes a la democratización del saber y a la transformación social).

En estas coordenadas, y como señalamos en el resumen oportunamente presentado, el presente trabajo se propone reflexionar sobre las metodologías consideradas y puestas en juego en el marco del Programa Diversidad Cultural, radicado en la Secretaría de Extensión de la Universidad Nacional de Córdoba (en adelante UNC), desde finales de 2013 hasta abril de 2016, interpelando las prácticas extensionistas desde el diálogo de saberes.

Si bien dicho Programa tuvo como misión trabajar con comunidades indígenas, organizaciones migrantes y de afro-descendientes, en tanto actores ausentes en la historia extensionista de esta casa de estudios, me focalizaré reflexivamente en el trabajo con comunidades y organizaciones indígenas, atendiendo a los desafíos implicados en el mismo, o sea, reconociendo los “cómo” de trabajar conjuntamente con estos colectivos.

Las palabras que pongo en consideración son resultantes de complejas reflexividades que considero oportunas, en tanto docente extensionista, pero también como coordinador de dicho programa mientras estuvo en vigencia. Este intento de mirar “para adentro”, no exento de subjetividades, no busca objetivar un proceso concluido, sino avanzar en aquellas afectaciones resultantes de las temporalidades y espacialidades que configuraron un trabajo de co-agenda o “co-labor” (Leyba y Speed, 2008), donde se intersecaron trayectorias sociales (personales y académicas) con aquellas de los compañeros indígenas. En esta lógica, me propongo identificar la agenda reflexiva de las personas indígenas involucradas en y con el Programa, para avanzar en mi propia reflexividad al poner en práctica –y tensión- la perspectiva del diálogo de saberes². Todo esto converge sin duda a la realización de preguntas centrales que nos hacemos en la extensión universitaria: ¿con quién, cómo y desde dónde pensamos nuestras prácticas? ¿Con qué propósitos? ¿Qué significa y cuáles son los alcances de pensar con otros?

Creación del programa. Objetivos

Entre 2007 y 2016 la Universidad Nacional de Córdoba estuvo conducida por el espacio político denominado Cambio Universitario. Durante las dos gestiones de Carolina Scotto (2007 a 2013), esta coalición estuvo integrada por sectores del peronismo, radicalismo, comunistas, socialistas e independientes, que desplazaron de la gestión universitaria a decanos de las facultades con más peso (entre ellas Cs. Médicas, Cs. Económicas, Cs. Agropecuarias), quienes durante los años '90 se alinearon a las

² Este ejercicio lo realizamos a partir de consideraciones planteadas por Rosana Guber (2018, p. 56) sobre las prácticas etnográficas. La autora afirma que “el etnógrafo produce un conocimiento cualitativamente diferente cuando relaciona sus nociones teóricas con las nociones teóricas y prácticas de los muchos Otros con los que convive en el campo, y cuando estas nociones Otras lo instruyen no solo en la cuestión teórico académica sino también en sus propias formas de aprender, comunicar y leer los formatos académicos”.

políticas neoliberales impulsadas por el menemismo. En 2013, sin la participación del sector radical, se impuso por el mismo espacio el Dr. Francisco Tamarit, venciendo a Alfredo Blanco (Cs. Económicas), este último apoyado por sectores del radicalismo y del peronismo conservador impulsado por el entonces gobernador José Manuel de la Sota, en un intento por desplazar de la conducción universitaria a una gestión a la que los opositores señalaban como kirchnerista.

El Programa Diversidad Cultural fue impulsado por el Dr. Francisco Tamarit, para trabajar con grupos indígenas, migrantes y afro-descendientes, sujetos políticos desmarcados en la historia extensionista de la universidad. El mismo formó parte de la Secretaría de Extensión coordinada por Franco Rizzi, y dependía directamente de la Subsecretaría de Vinculación con la Comunidad, coordinada por la antropóloga Susana Ferrucci. Funcionó desde diciembre de 2013 hasta abril de 2016, mes en que se traspasó la conducción de la UNC a Hugo Juri, ligado a sectores liberales y del radicalismo universitario, y en el marco de la administración gubernamental de Cambiemos a nivel nacional.

Desde los inicios de la gestión de Scotto podemos reconocer cambios significativos orientados a repensar críticamente las prácticas extensionistas en la UNC, encaminadas a la ampliación de derechos ciudadanos, a la promoción del “desarrollo sustentable” y a la articulación con la docencia y la investigación, las que fueron diseñadas por la entonces Secretaria de Extensión María Inés Peralta.

Para Peralta, las prácticas de extensión atienden a las complejidades resultantes de la articulación entre universidad, sociedad, conocimiento y poder. Al respecto, afirma:

Lejos de entender la extensión como un movimiento unidireccional en el que el saber del “experto” aporta a un otro “carente” de saber, o como una práctica utilitaria que toma los problemas del medio como “ejercicios” que “sirven” para la formación profesional o que resultan “interesantes” para ser investigados, nos ubicamos en una posición dialógica. Ello implica entender que la universidad se relaciona con sujetos y con instituciones portadoras de saberes, capacidades y limitaciones y que los diferentes saberes no se asientan en diferencias de jerarquía sino en diferentes puntos de vista, diferentes lugares desde donde se interroga la realidad. Y justamente en el hecho de dialogar desde la diferencia radica la posibilidad de lograr una mayor complejidad y riqueza en el conocimiento. Posición dialógica que, lejos de ser una simple afirmación o un discurso vacío, se construye en una práctica autorreflexiva. (Peralta, 2008, p.12)

Esta mirada implicó profundizar el diálogo con enfoques críticos y decoloniales, atendiendo a la contribución de subjetividades sometidas y de experiencias y saberes subalternizados históricamente, entre ellos los aportes desde las *epistemologías del sur*, formalizados en la realización de dos talleres de traducción intercultural coordinados por Boaventura de Sousa Santos, en 2007 y 2016.³

³ Al respecto puede consultar: Peralta, M. I.; Fernández, N. y Bompadre, J. M. (2018). *La Universidad Popular de los Movimientos Sociales (UPMS). Talleres de traducción intercultural en la UNC.*

Algunas aproximaciones al diálogo de saberes en el Programa Diversidad Cultural

El enfoque del diálogo de saberes en tanto “utopía realista” (Argueta Villamar, 2008) se propone investigar los límites de aquello que es posible políticamente hacer o practicar. En este sentido, considera como principio fundante la posibilidad de intertraducción (Kuhn, 1989) o de traducción intercultural (Santos, 2009), al emplazarlo en su dimensión epistemológica.

Ahora bien, sabemos también que las ciencias y la racionalidad científica dominante, nacidas a partir de la constitución del pensamiento moderno eurocentrado, configurado colonialmente (Lander, 2000), no siempre tienen respuestas a las lógicas del “desarrollo” promovidas por el capitalismo global. Santos afirma al respecto, que “tenemos problemas modernos para los cuales no hay soluciones modernas” (2010, p. 39), y de allí la importancia de incorporar aquellos conocimientos históricamente subalternizados o bien producidos como no existentes.

La perspectiva del diálogo de saberes parte del reconocimiento de que existe una pluralidad epistemológica, o sea, diferentes formas de conocimientos⁴. A su vez, avanza en la puesta en diálogo cooperativo entre los mismos constituyendo una comunidad epistémica (Ishizawa, 2016), atendiendo a las dificultades de las relaciones de poder existentes entre aquellos legitimados históricamente (la ciencia) y los subordinados o también llamados no científicos. En este sentido, la atención y denuncia de revisar permanentemente las condiciones del diálogo (Walsh, 2009), se instituye como una premisa fundamental cuando proponemos proyectos extensionistas.

Esto implica por un lado, atender a que dichas relaciones dialógicas transcurren en contextos sociales específicos, y donde se ponen en juego modalidades de ser y estar en el mundo diferentes, las que lejos de entenderse esencialistamente, emplazan el desafío de atender a ciertas distintividades que los caracterizan, a la vez que las interconexiones que mantienen en los planos de la interdependencia y comunicación globales (Delgado y Rist, 2016)

A su vez, implica mapear históricamente los campos de interlocución y de confrontación y los agentes y agencias que se intersecan en los complejos cruces entre los sistemas de identificación y pertenencia social y su producción/estructuración a través de maquinarias estratificadoras, diferenciadoras y territorializadoras (Grossberg 1992), donde operan y se configuran las prácticas dialógicas, entre sujetos hegemónicos y subordinados. En estos mapeos, se necesita identificar los alcances relacionales que se ponen en juego y cómo se implican y tensionan en relación a la igualdad gnoseológica, inequidades epistemológicas y afectación entre los sujetos sociales.

<https://sociales.unc.edu.ar/content/est-disponible-el-libro-la-universidad-popular-de-movimientos-sociales-upms-talleres-de>

⁴ Reconocemos diferentes maneras de nombrarlos: sabiduría popular (Chamorro, 1983), Ciencia indígena (Cardona, 1986), conocimiento popular (Fals Borda, 1981).

Por ello, una práctica extensionista desde el diálogo de saberes debe partir de la consideración de aspectos epistemológicos, metodológicos y ontológicos. Estos últimos, refieren a poner en juego en nuestros análisis la dimensión espiritual de los sujetos indígenas, o sea la manera particular en que se dan los relacionamientos con lo que la ciencia llama naturaleza, o sea, mundos que desafían nuestro entendimiento y nuestras capacidades de comprensión, generando equivocaciones, contradicciones y malentendidos (Holbraad, 2009). En este sentido, entendemos que un aporte para problematizar nuestras prácticas extensionistas proviene de las discusiones emplazadas por el llamado “giro ontológico”, el que propone explorar posibilidades etnográficas y teóricas otras, para la comprender que el mundo no se agota en las dicotomías naturalizadas del pensamiento científico, entre ellas aquellas que estructuran y dividen el mundo en naturaleza y cultura, atendiendo a que la primera tiene existencia real y a la vez universal.

Este compromiso político que hoy ponemos en consideración para problematizar nuestras prácticas extensionistas con pueblos indígenas, ya fue señala hace más de cuatro décadas por la *Primera Declaración de Barbados*: “volverse realidad local para teorizar a partir de ella, a fin de superar la condición subalterna de simples ejemplificadores de teorías ajenas” (*Primera Declaración de Barbados*, 1971: 6)

En este sentido, la experiencia en el Programa Diversidad Cultural se estructuró en emplazar un trabajo a partir de una co-agenda, o sea, la formalización de un plan de trabajo que articulara objetivos políticos que tenían tanto los grupos indígenas participantes, como aquellos propuestos por la gestión de la Secretaría de Extensión. En este sentido, el desafío incluía interpelar nuestras prácticas y trayectos formativos, los que se ponían en juego casi naturalizadamente, al momento de definirlos.

Una de ellas implicó el reconocimiento de los indígenas como sujetos con capacidad agentiva, o sea, con capacidad transformadora y no como meros informantes que proponían actividades interesadas, configurando así un sistema de solidaridades – cuando no de complicidades- para propiciar las agendas de co-labor.

El punto de partida para el trabajo conjunto surgió de las coincidencias mutuas acerca de que el programa se constituía con el objetivo de visibilizar a los pueblos indígenas de Córdoba. La visibilización implicaba un doble propósito: interpelar los discursos de borramiento histórico de los pueblos indígenas en la historia provincial, pero también en la historia misma de la Universidad Nacional de Córdoba.

En ese sentido, convergieron propósitos políticos devenidos de la gestión rectoral, pero también de los grupos indígenas con los que trabajamos. Uno de los aspectos facilitadores de la co-labor, refiere a que desde 2011 me encontraba realizando trabajo de campo con las comunidades indígenas de Córdoba, para formalizar la tesis de doctorado en ciencias antropológicas. Esto implicó conocer los alcances de las distintas modalidades de comunalización existentes, los alineamientos políticos resultantes en el campo de la política indigenista a nivel provincial y nacional, pero también, los silencios historiográficos por parte de diferentes sectores académicos (entre otros, de

nuestra propia universidad) sobre las continuidades históricas de las autoidentificaciones indígenas, como aquellas de la gubernamentalidad cordobesa, al menos hasta finales del 2015, año en que la Legislatura de la Provincia de Córdoba sancionó dos leyes específicas sobre pueblos indígenas, después de más de cien de aquellas que decretaron la extinción de las comunidades, a finales del siglo XIX.⁵

Este piso en común, implicó crear las condiciones necesarias para que las comunidades involucradas “pudieran contarse”, atendiendo a ciertas vigilancias sobre las tensiones resultantes en la convergencia entre extensión, investigación y participación política, para no concebir este espacio común como “puro” o de coincidencias nítidas (Hale, 2004). En estas coordenadas, se llevaron a cabo una serie de actividades, cuyos protagonistas centrales fueron los miembros de grupos y comunidades, los que estuvieron a cargo de la conducción de las mismas.⁶ Desde la primera reunión con miembros de la Organización Territorial de Pueblos Originarios de Córdoba (OTEPOC), integrada en 2013 por las comunidades *Quisquisacate* Curaca Lino Acevedo, Arabela, Ramón Cabral y *Hayra Huasi*, pero también en las siguientes donde se sumaron La Toma, Toco-Toco, Tulián y Ochonga, acordamos el piso común de la visibilización de la presencia indígena en Córdoba, en un contexto de reemergencia cuyo objetivo era decir “estamos vivos, seguimos presente”, como me formalizó una curaca.

En todas las actividades programadas se acordó también su iniciación a través de rituales y ceremonias, generalmente implicadas también en la propuesta programada, incluyéndose en algunas ocasiones diferentes lenguas indígenas. A su vez, la coordinación de todas las actividades estuvieron a cargo de miembros de colectivos y/o de comunidades, como un espacio propiciador para inscribir políticamente las historias y las cosmologías indígenas, sin mediaciones posibles. En ellas, las mujeres indígenas tuvieron siempre un papel central en la conducción de las mismas.

En cada actividad se trabajaron temáticas varias de acuerdo a lo programado, pero las dimensiones cosmológicas y espirituales fueron rectoras a la hora de pensar las temporalidades de las mismas, las modalidades de circulación de la palabra y la

⁵ En diciembre de 2015 se sancionaron la Ley N° 10.316 de *Creación del Registro de Comunidades de Pueblos Indígenas de la Provincia de Córdoba* y la Ley N° 10.317 de *Restitución de Restos Mortales de Aborígenes. Adhesión de la Provincia de Córdoba a la Ley Nacional N° 25.517* (Bompadre, 2017).

⁶ Dado la imposibilidad de nombrarlas a todas, enunciamos algunas de ellas: Foro de los Pueblos Libres (Dic. 2013) con la OTEPOC (Organización Territorial de Pueblos Originarios de Córdoba); Visita a Comunidad Tulián y Toco-Toco (Febrero 2014). Conversatorio en relación a Diseño de Galpón de usos múltiples, asesoramiento sobre becas para estudiantes, diseño de espacios de formación en relación a las problemáticas territoriales que afectan el patrimonio natural y arqueológico; Firma Convenio Marco con el Consejo de Organizaciones Aborígenes de Jujuy con el objetivo de interculturalizar la educación a través de la creación de espacios de formación/capacitación con las comunidades de Córdoba (Oct. 2014); I Jornadas de mujeres indígenas (Oct. 2014); Jornada taller “Interpelación desde la identidad profunda”. Grupo K’ME NE’M SA RAMANTA (Buen aroma de maíz). Río Ceballos (Oct. 2014); Semana del Cine de Pueblos Indígenas. 14 sedes en la provincia de Córdoba (Oct. 2014); 2° Foro Regional de los Pueblos Libres (Mayo, 2015); V Taller de Restitución de Restos Humanos de Interés Arqueológico y Bioantropológico (julio 2015); II Taller de Traducción Intercultural. Los Aromos (Abril 2016), coordinado por Boaventura de Sousa Santos. Producción de contenidos audiovisuales a través del ciclo Universidad Abierta (<https://youtu.be/K1pY0wvPchM>).

interpelación desde categorías y nociones cosmológicas que se ponen en juego en la vida cotidiana de devenir comunidad. *Pacha*, tiempo circular, ancestros, despojo territorial, identidad, invisibilización, reparación histórica, *pachacuti*, entre muchas otras, moldearon la hechura de la agenda, pero también los tiempos consagrados a su preparación.

Esta metodología implica situar el conocimiento en un contexto específico, o sea identificando no sólo quién habla, sino también desde dónde se habla y para qué se habla. Las palabras, en tanto soporte de significados, no sólo orientaban en relación a lo que queríamos y podíamos hacer, sino que además, a través de los acuerdos –no exentos algunas veces de extensas discusiones-, terminaban refrendando el pacto inicial de la importancia de contarse para ser reconocidos.

En este sentido, el entramado de subjetividades y los ejercicios reiterados de co-ajustar trayectorias, experiencias y linajes epistemológicos para definir la formulación de las actividades, condujeron al menos en mi experiencia, en aprendizajes novedosos por fuera de las lógicas habituales en las que acostumbramos a aprehender los conocimientos en los ámbitos académicos. La dimensión política que cobraron las memorias indígenas en cada encuentro, permitieron avanzar en las propuestas pero, por sobre todo, conformar una comunidad emocional (Jimeno, 2007) abocada a la restitución del pasado, la visibilización y a la articulación de los sentidos de pertenencia a un espacio, por defecto (colonial), históricamente afuerino.

Estas actividades estuvieron permeadas constantemente por la pregunta: Extensión ¿para qué y para quiénes?. Las mismas refractaron en los “modos”, atendiendo a que en cada una de ellas, la dimensión espiritual –como precedentemente afirmamos- estuvo presente, formalizada tanto en rituales de sahumado o bien pidiendo permiso a los “ancestros” para llevar a cabo actividades en los territorios.

Reflexiones finales

Recuperar la experiencia del Programa Diversidad Cultural me invita por un lado a interpelar y construir nuevas formas del ser/hacer/conocer/estar con que ponemos en juego en nuestras prácticas extensionistas, y que de alguna manera se inscriben en los interrogantes que formulamos en la introducción: ¿con quién, cómo y desde dónde pensamos nuestras prácticas? ¿Con qué propósitos? ¿Qué significa y cuáles son los alcances de pensar con otros?

En esta breve cartografía rumiante del Programa, importa considerar algunos aspectos devenidos de la reflexividad de quién aquí escribe, pero a partir de las reflexividades emplazadas con quienes trabajamos.

Primeramente quiero destacar la decisión política de la gestión del Dr. Tamarit, de incluir en la agenda extensionista de la UNC a sectores históricamente subordinados e invisibilizados de Córdoba, especialmente por la propia UNC como también por el

Estado cordobés, como lo son los pueblos indígenas, los afro-descendientes y los grupos migrantes.

A su vez, la formalización del Programa propició a reorientar nuestra práctica en una ruta de conocimientos alternativos, no curricularizados, inscriptos en un sentir/pensar/hacer políticos, donde se intersectaron metodologías dialógicas que habilitaron disruptivamente epistemologías y ontologías otras. Esto implicó por un lado emplazar políticamente el episteme indígena en ámbitos de no reconocimiento, pero también, habilitar cuerpos y experiencias que tensionaron –y en varias ocasiones impugnaron- las modalidades de hacer ciencia, los límites de estos conocimientos, y las demandas de reparación por las históricas ausencias en las prácticas universitarias.

La metodología emplazada devino de acuerdos para pensar colectivamente una batería de estrategias colaborativas, que fueron componiendo las agendas. La valoración e inclusión política de los saberes indígenas en las propuestas, dispararon en mí contradicciones e interpelaciones, dados los inconvenientes a la hora de comprenderlos en sus propios términos, pero también para no quedar atrapado en una posición de autoridad, que en última instancia definía las modalidades de su inclusión.

Un aspecto inconcluso, por la interrupción del Programa en 2016, tiene que ver con la formalización de espacios de co-teorización y sus posibles proyecciones transformadoras. Si bien se realizó el II Taller de Traducción Intercultural y se firmó un convenio con el COAJ, para propiciar espacios para interculturalizar las prácticas universitarias, no se pudo avanzar en la concreción de trayectos formativos, que incluían formadores provenientes de las comunidades y de los ámbitos académicos. Estas experiencias pretendían alinearse a algunas propuestas realizadas por universidades populares e interculturales de América Latina, las que han avanzado en diseños transdisciplinarios, vinculados a la soberanía alimentaria, la democratización de la sociedad a partir del reconocimiento y curricularización de epistemes no hegemónicos, y en proyectos con metodologías colaborativas que interpelan la soledad de los laboratorios y oficinas de los investigadores.

Esta tarea y desafíos se pensaron desde la necesidad de que la UNC pudiera y aprendiera a escuchar, como formularon las mujeres indígenas del COAJ, relación social fundante para el inicio de un camino que alise las inequidades existentes entre los modos de producir conocimiento y relacionarse con la sociedad de la academia, y aquella aportada por los pueblos indígenas.

Aún cuando el Programa no se mantuvo en la gestión rectoral siguiente, quedan vivas las memorias sobre los aprendizajes mutuos, sobre lo que se pudo y no se pudo hacer, latentes para invocarlas y emplazar los procesos de restitución.

Bibliografía

Argueta Villamar, A. (2008). *Los saberes P'urhépecha: los animales y el diálogo con la naturaleza*. México: Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo.

Bompadre, J.M. “Reflexiones etnográficas sobre los procesos contemporáneos de emergencia indígena en Córdoba, Argentina”. En *Dossier Conversaciones del Cono Sur Magazine of the Southern Cone Studies Section of LASA*, Vol. 3, n. 1. 2017. <https://conosurconversaciones.wordpress.com/>

Cardona, G.R. (1986). *La Foresta di Piume. Manuale di Etnoscienza*. Roma: Editori Laterza.

Chamorro, A. (1983). *Sabiduría Popular*. México: COLMICH.

Delgado, F. y Rist, S. (2016). “Las ciencias desde la perspectiva del diálogo de saberes, la transdisciplinariedad y el diálogo intercientífico”. En Delgado, F. y Rist, S. (eds.) *Ciencias, diálogo de saberes y transdisciplinariedad. Aportes teórico-metodológicos para la sustentabilidad alimentaria y del desarrollo* (pp. 35-60). La Paz: CLACSO.

Fals Borda, O. (1981). *Investigación Participativa y Praxis Rural. Nuevos conceptos en educación y desarrollo comunal*. Lima: Editorial Mosca Azul.

Gezmet, S. (2014). “La vinculación universidad-sociedad. Modelos de extensión y características de las interacciones”. En Barrientos, Mario (Comp.). *Compendio bibliográfico sobre extensión universitaria* (pp. 23-29). Córdoba: Universidad Nacional de Córdoba.

Guber, R. (2018). ““Volando rasantes”... etnográficamente hablando. Cuando la reflexividad de los sujetos sociales irrumpe en la reflexividad metodológica y narrativa del investigador”. En Piovani, J. y Muñiz Terra, L. *¿Condenados a la reflexividad? Apuntes para repensar el proceso de investigación social* (pp. 52-72). Buenos Aires: CLACSO.

Hale, Ch. (2004). “Reflexiones hacia la práctica de una investigación descolonizada”. Ponencia presentada en la Reunión de Investigación Indígena CLAPSO. La Paz, Bolivia.

Holbraad, M. (2009). “Ontology, Ethnography, Archaeology: An Afterword on the Ontography of Things”. *Cambridge Archaeological Journal*, 19 (3): pp. 431-441.

Ishizawa, J. (2016). “Comunidades epistémicas para el diálogo de saberes”. En Delgado, F. y Rist, S (eds.). *Ciencias, diálogo de saberes y transdisciplinariedad. Aportes teórico-metodológicos para la sustentabilidad alimentaria y del desarrollo* (pp. 137-168). La Paz: Plural editores.

Kuhn, T. (1989). *Qué son las revoluciones científicas y otros ensayos*. Barcelona: Paidós.

Lander, E. “Ciencias sociales: saberes coloniales y eurocéntricos”. En Lander, E. (ed.) *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas* (pp 9-38). Buenos Aires: CLACSO.

Leyba Solano, X. y Speed, S. (2008). “Hacia la investigación descolonizada: nuestra experiencia de co-labor”. En Xochitl Leyva, Araceli Burguete y Shannon Speed (coords). *Gobernar (en) la diversidad: experiencias indígenas desde América Latina. Hacia la investigación de co-labor* (pp. 65-107). Guatemala: Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales.

Peralta, M. I. “Aportes a la conceptualización y gestión de la extensión universitaria en nuestra universidad pública”. *e+e* 1, año 1, octubre 2008, pp. 13-22.

Peralta, M. I.; Fernández, N. y Bompadre, J. M. (2018). *La Universidad Popular de los Movimientos Sociales (UPMS). Talleres de traducción intercultural en la UNC*. Córdoba. <https://sociales.unc.edu.ar/content/est-disponible-el-libro-la-universidad-popular-de-movimientos-sociales-upms-talleres-de>

Primera Declaración de Barbados: Por la Liberación de los Indígenas, 1971. <http://www.nativeweb.org/papers/statements/state/barbados1.php>

Santos, B. (2009). *Una Epistemología del Sur: La reinención del Conocimiento y la Emancipación Social*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores, CLACSO.

Santos, B. (2010). *Refundación del Estado en América Latina: perspectivas desde una epistemología del sur*. México: Siglo XXI editores.

Walsh, C. “Interculturalidad crítica y educación intercultural”. Ponencia presentada en el Seminario “Interculturalidad y Educación Intercultural”, organizado por el Instituto Internacional de Integración del Convenio Andrés Bello, La Paz, 9-11 de marzo de 2009.