

Con los pies en el barro: pedagogías de la tierra y saberes del arroyo El Infiernillo

Ana Busch¹ | anabusch2003@yahoo.com.ar | Instituto de Culturas Aborígenes, Córdoba

Gabriela Jaquenod² | gabi.jpe@gmail.com | Instituto de Culturas Aborígenes, Córdoba

Santiago Llorens³ | sllorens@unc.edu.ar | Instituto de Culturas Aborígenes, Córdoba

Recepción: 03/05/24

Aceptación final: 31/05/24

Resumen

El presente escrito pretende compartir una experiencia pedagógica de articulación entre cátedras y con procesos y actores territoriales, que se vienen sosteniendo en el marco de algunas unidades curriculares del Profesorado de Educación Secundaria en Antropología y el Profesorado de Educación Secundaria en Historia del Instituto de Culturas Aborígenes (ICA). En estos espacios no sólo se busca poner en juego aprendizajes y una caja de herramientas conceptuales aprehendidas en las aulas, sino especialmente que les estudiantes se encuentren a sí mismos en un rol activo en lo que refiere a la producción de conocimientos sobre la realidad social.

1 Lic. en Sociología, docente en el Instituto de Culturas Aborígenes (Córdoba) y en la Universidad Católica de Córdoba. anabusch2003@yahoo.com.ar

2 Instituto de Culturas Aborígenes (Córdoba) gabi.jpe@gmail.com

3 Instituto de Culturas Aborígenes (Córdoba); Dpto. Geografía (Ffyh-UNC). sllorens@unc.edu.ar

En octubre de 2023 estudiantes y docentes anfitriónados por Jorge Ferrer Acevedo, comunitario y casqui curaca del Pueblo de La Toma, recorrimos el cauce del arroyo El Infiernillo -reconocido localmente por sus habitantes como el Arroyo Salado-, habitamos la amenaza del desarrollismo, el descarte del progreso y las memorias de sus habitantes originarios en la voz de Jorge. Con esa experiencia como insumo, les estudiantes debieron dar cuenta de los recorridos académicos realizados en las unidades curriculares, generando un diálogo, o mejor, multiálogo entre teorías disciplinares, territorio, actores/actrices locales y vivencia personal.

Palabras clave: pedagogías de(s)coloniales, territorio, agua y bienes comunes, expansión urbana, experiencias pedagógicas y prácticas de extensión

Resumen

Este escrito pretende partilhar uma experiência pedagógica de articulação entre cátedras e processos e atores territoriais, que se baseia no enquadramento de algumas unidades curriculares do Professor do Ensino Secundário em Antropologia e do Professor do Ensino Secundário em História do Instituto de Culturas Aborígenes (ICA). Nestes espaços, pretende-se não só colocar em jogo a aprendizagem e uma caixa de ferramentas conceituais aprendidas nos espaços de sala de aula, mas, sobretudo, que os alunos tenham um papel ativo na produção de conhecimento sobre a realidade social.

Em outubro de 2023, alunos e professores recebidos por Jorge Ferrer Acevedo, comunitário e casqui curaca da localidade de La Toma, caminharam ao longo do leito do riacho El Infiernillo - reconhecido localmente pelos seus habitantes como o riacho salgado -, vivenciamos o ameaça do desenvolvimentismo, desperdício de progresso e memórias de seus habitantes originais na voz de Jorge. Tendo esta experiência como input, os estudantes tiveram que relatar os percursos académicos percorridos nas diferentes unidades curriculares, gerando um diálogo, ou melhor, um multi-álogo entre teorias disciplinares, território, atores/atrizes locais e experiência pessoal.

Palabras clave: pedagogias coloniais, território, água e bens comuns, expansão urbana, experiências pedagógicas y prácticas de extensión

El estudio no se mide por el número de páginas leídas en una noche, ni por la cantidad de libros leídos en un semestre. Estudiar no es un acto de consumir ideas, sino de crearlas y recrearlas.

Paulo Freire (1968)

El presente escrito pretende compartir una experiencia pedagógica de articulación entre cátedras y con procesos y actores territoriales, que se vienen sosteniendo en el marco de algunas unidades curriculares del Profesorado de Educación Secundaria en Antropología y el Profesorado de Educación Secundaria en Historia del Instituto de Culturas Aborígenes (ICA), institución que brinda formación de nivel superior no universitario en la provincia de Córdoba-Argentina, y que sostiene -a lo largo de sus treinta y dos años de existencia- diálogo con diversas comunidades indígenas, afrogringantes, afrodescendientes y colectivos barriales.

A partir de propuestas pretenciosas desde lo pedagógico pero amorosas con los procesos individuales de quienes participan, estas cátedras invitan a reflexionar sobre algún aspecto de la realidad local desde las herramientas teóricas desarrolladas en cada espacio, generando un diálogo, o mejor, multiálogo entre teorías disciplinares, territorio, actores/actrices locales y experiencias personales.

Entendiendo que el territorio es el ámbito de acción; es donde se construyen socialmente los temas y problemas que eventualmente serán tomados como las referencias más directas de la actuación “local” de la universidad” y que es allí donde las personas despliegan sus vivencias y ejercen sus capacidades para identificar los actos y producir eventos significativos y demarcar problemas sociales (Giddens 1976), trasladar la reflexión “a la calle” supone un posicionamiento epistemológico que asume la formación académica como práctica social y por tanto, en necesario diálogo (DIÁLOGO queremos decir, con todas las connotaciones de la palabra: intercambio de rol entre interlocutores, en vínculo de igual a igual), o multiálogo como ya hemos dicho, con otras prácticas de la vida social. Implícitamente, se tensiona aquí la idea de “extensión” universitaria en tanto modalidad de “vínculo” universidad-sociedad, como si la una no fuera parte de la otra. Más bien adherimos a la idea de producción de conocimientos conjuntos desde la diversidad de experiencias sociales.

Es por ello que no sólo se busca poner en juego aprendizajes y una caja de herramientas conceptuales apprehendidas en las aulas, sino especialmente que les estudiantes se encuentren a sí mismos en un rol activo en lo que refiere a la producción de conocimientos sobre la realidad social, y sobre los marcos interpretativos y construcciones de sentido que pueden orientar dicha realidad, de la mano del diálogo de saberes con los colectivos y los territorios.

Desarrollamos aquí una síntesis de los antecedentes que nos llevaron a la experiencia que compartimos, para luego presentar el marco institucional que nos aunó: el Instituto de Culturas Aborígenes (ICA de ahora en adelante). Más tarde intentaremos esbozar el encuadre teórico que articula a las cátedras involucradas, la apuesta pedagógica que se desarrolla en ese marco (teórico e institucional), y los aportes que desde ahí pudieron construirse.

*En la vera de lo andado
el sabor en regreso
hace reseña en su canto*

(En la vera del ciclo. Sergio Ferrer Acevedo)⁴

El recorrido

Aunque con antecedentes, la experiencia surge en 2020, primer año de pandemia por covid-19. En este caso, las cátedras de Geografía Sociocultural, Problemáticas Socioantropológicas de la Educación, Pedagogía y Sociología del Profesorado de Educación Secundaria en Historia y de Antropología de los Espacios Urbanos y Rurales y Sociología del Profesorado de Educación Secundaria en Antropología, nos reunimos para encontrar un punto en común que permitiera adecuar contenidos y facilitar una evaluación conjunta para amenizar el traumático proceso que vivía el conjunto de la comunidad educativa y la sociedad en general, en esos meses. Así se inició un trabajo colaborativo que nos trae hasta el presente. Esta primera experiencia consistió en establecer un diálogo con el área en aquel momento llamada Pedagogía de la Memoria del Archivo Provincial de la Memoria de Córdoba. El trabajo conjunto se materializó en dos jornadas en las que estudiantes de ambas carreras expusieron reflexiones que articulaban los recorridos por cada una de las unidades curriculares mencionadas con alguna experiencia relacionada al mega juicio de La Perla (en desarrollo en ese momento), desde las biografías de las personas torturadas y/o desaparecidas por los acusados, hasta un análisis del contexto político y territorial de la Dictadura Cívico Militar Eclesiástica.

Durante 2021, trabajamos indagando las experiencias de diversos actores sociales y territoriales de barrio Alberdi, entendiendo que la realidad misma debe ser punto de partida y el punto de llegada para la construcción de todo conocimiento. Consideramos que habilitar una mirada crítica sobre los procesos sociales que nos involucran o interpelan es el sentido último de toda formación en Ciencias Sociales, y más aún si de formadores se trata. Así, desde la noción de “sociedad” dentro de una “matriz de pensamiento social latinoameri-

⁴ Sergio Ferrer Acevedo es maestro, poeta y curaca del Pueblo de la Toma. Publicó su primer libro, *Contienda de vínculos entre lo ancestral y el monte. Poemas camichingones*, en 2023, con la editorial universitaria UPC de Córdoba. Lo que compartimos aquí son algunos de sus versos.

cano” (Argumedo 1996); pensamiento geográfico crítico latinoamericano (Santos 2002; Haesbaert 2021) y pedagogías críticas de(s) coloniales (De Souza Silva 2013), apuntábamos a que les estudiantes se involucran en los distintos espacio-tiempos de la Historia local, que configuran nuestra propia manera de *sentipensactuar* en este mundo.

En 2022, la articulación se dio alrededor de los avances de la autovía de Punilla. Este proyecto implica, como se sabe, graves impactos socioambientales en su trazado. Estudiantes y docentes recorrimos parte de las obras, reconocimos la destrucción del patrimonio y la afectación de la vida en todas sus formas y compartimos con habitantes desalojados de sus tierras. Nos acompañaron en el trayecto representantes de una de las Asambleas que resisten el avance del proyecto y pudimos encontrarnos con su testimonio de lucha y organización.

La experiencia del 2023 es la que aquí relatamos. Pretende ser parte de un encuentro con la memoria, la resistencia y la esperanza, el rescate de lo común y la rebelión frente a la domesticación de la mirada que nos enseña a resignar paisajes como reflejos de desamparo. *Con los pies en el barro*, estudiantes y docentes, acompañados por Jorge Ferrer Acevedo, comunero del Pueblo de La Toma⁵, recorrimos en octubre de ese año, el cauce del arroyo El Infiernillo⁶ -reconocido localmente por sus habitantes como el Arroyo Salado-, habitamos la amenaza del desarrollismo, el descarte del progreso y las memorias de sus habitantes originarios en la voz de Jorge (Figura n° 1).

5 Pueblo de La Toma es el nombre con que se conocía al actual territorio de barrio Alberdi y alrededores antes de tomar ese nombre en 1910. Llamado así por la actividad que desarrollaban sus habitantes, comechingones, que construían y luego mantuvieron la obra de toma de agua, canales y acequias que abastecían a la Córdoba colonial.

6 La Quebrada o Arroyo El Infiernillo es un pequeño curso de agua permanente, en la periferia occidental de la ciudad de Córdoba. Su amplia cuenca incluye el área militar, el barrio Don Bosco, Los Robles, Quebrada de las Rosas, El Tropezón, diferentes complejos habitacionales que se encuentran en las proximidades del nudo vial entre la circunvalación y la avenida Colón, barrio San Ignacio y algunos de sus brazos cubren sectores de Villa Urquiza y Villa Talita hasta su desembocadura en el asentamiento denominado localmente La Favelita. Si bien el arroyo cursa sobre un área de la ciudad de sectores socioeconómicos populares, la expansión de la mancha urbana en la última década la ha transformado también en un área codiciada por el desarrollismo inmobiliario.

Figura n° 1:



Fuente: repositorio común de imágenes El Infiernillo. Estudiantes y docentes primer año 2023. ICA.

El recorrido fue planteado sin hipótesis previas, y con la disposición a articular ideas sobre la realidad que surgieran de la experiencia concreta. Para materializar lo percibido y aprendido con el cuerpo en el territorio, propusimos la visibilización de lo que, en la mirada de cada estudiante, había permanecido como inapreciable antes del encuentro con el lugar y la conversación. Para esto decidimos trabajar con fotoreportajes y ensayos fotográficos. Con los recursos técnicos disponibles (teléfonos celulares en su mayoría), el grupo de estudiantes seleccionó un encuadre teórico, y a partir de las fotos tomadas durante el recorrido, creó una secuencia narrativa. Esta secuencia tenía como objetivo articular los contenidos integrando las miradas de las cuatro unidades curriculares. Previamente, en el marco de las clases de las materias que nos afectan, el grupo asistió a un taller de fotoreportaje y ensayo fotográfico, con un docente externo. Los resultados de ese trabajo se hacen en parte visibles en las imágenes que acompañan este texto. Se articula también el contenido y la reflexión con producciones de los mismos estudiantes, que seleccionaron partes del recorrido como elementos que, a la luz de su mirada, debían hacerse presentes. Estas producciones involucran la fotografía y la reflexión acerca de lo invisibilizado desde la perspectiva de quien reconoce el territorio en los términos propios de la subalternidad.

*De senderos saben los
que habitan el descanso,
la distancia y lo que falta,
para mirar el próximo
encuentro.*

(Habitar el descanso. Sergio Ferrer Acevedo)

El Instituto de Culturas Aborígenes. Marco institucional de la experiencia

El Instituto de Culturas Aborígenes (ICA) es una institución educativa de gestión privada con aportes estatales en algunas carreras. Realiza tareas de investigación, difusión y participación comunitaria como parte del proyecto pedagógico institucional, pretendiendo interculturalizar la educación desde una perspectiva crítica.

Respecto de su surgimiento, dice la página oficial (<http://icaborigen.edu.ar/#quienes-somos>): “El ICA nace en la ciudad de Córdoba el 12 de octubre de 1992. Luego de un año de visibilización de las luchas y resistencias indígenas y negras en una ciudad que festejaba los 500 años de la Conquista europea y negaba la presencia originaria en el territorio, un grupo de indígenas y afrodescendientes deciden crear un espacio en la ciudad que sea una voz disruptiva de los discursos oficiales y hegemónicos. A través de la enseñanza de Quechua, Mapudungun y Guaraní en “la Docta”, el ICA deviene un Instituto de Formación Técnica, en 1994 y diez años después apuesta además a la Formación Docente, manteniendo y sosteniendo desde sus inicios la importancia y revalorización de las lenguas originarias los saberes ancestrales”.

Adscrito a la enseñanza oficial, los planes de estudio responden a los diseños curriculares provinciales de formación docente y técnica, y la interculturalidad y la perspectiva de género transversalizan prioritariamente la formación. La población estudiantil es sumamente diversa y llega al instituto muchas veces por la reputación de su propuesta formativa, pero también por la accesibilidad en las cuotas y la inclusión de población trabajadora que no encuentra en otras instituciones de nivel superior la contención y el estímulo requeridos para sostener una formación superior.

Así, como ejemplo, la presentación del profesorado de Educación Secundaria en Historia de la página oficial propone:

“El Profesorado de Educación Secundaria en Historia pretende dar cuenta de múltiples relatos históricos y sociales apelando al diálogo de saberes, y

es a partir de este enfoque crítico e intercultural que promovemos la producción colectiva de conocimientos, la conformación de espacios reflexivos y democráticos de aprendizaje, y la participación en diferentes experiencias caracterizadas por la diversidad social y cultural, como elementos fundamentales de la formación docente en esta disciplina.

Y como el ejercicio de la docencia implica un posicionamiento político pedagógico, la práctica docente en diálogo con las diversas disciplinas que la problematizan y la nutren apuestan a la formación de docentes comprometidos/as con su tarea y con el mundo que habitamos”.

Con esta caracterización como marco y siguiendo la propuesta normativa provincial, es prioritario que en el primer año de cursado les estudiantes realicen, debidamente acompañados por docentes y directivos, un proceso de adaptación a los estudios superiores, fundamentalmente en términos de alfabetización académica.⁷

La actividad docente en el primer año contiene entonces esta impronta de acompañamiento, y de ruptura de algunos mitos respecto de la formación superior, del carácter del conocimiento científico, de la jerarquización de saberes, de ciertas dinámicas de poder instaladas en la sociedad y en el sistema educativo.

El ICA desarrolla además una labor investigativa y de producción de conocimiento, a través de su Centro de Investigaciones (de ahora en adelante CIICA), integrado por docentes, estudiantes y egresados. A partir de un trabajo realizado en la década del 2000 por el CIICA, muchas familias habitantes del actual territorio de barrio Alberdi, presentes desde antes de que la zona tomara ese nombre en 1910, y conocida entonces como Pueblo de la Toma, se reconocen como herederas de relatos, de costumbres, de secretos y de orgullos. Recuperan así el nombre de Pueblo de la Toma para reivindicar su identidad originaria y comienzan un proceso de organización comunal. Parte de ese proceso es la lucha por la recuperación de “La Casona”, vieja casa familiar perteneciente al linaje del curaca Belisario Villafañe pariente directo de la curaca Teresita Villafañe, que, originalmente a préstamo, comienza a funcionar como comisaría a principios del siglo XX. Es apropiada por la última dictadura cívico militar en el año 1982. Allí podemos encontrar a la “abuela taku”, algarrobo centenario sobreviviente y testigo silencioso de la historia del territorio. La lucha por la recuperación de La Casona comienza con los curacas Ramón Aguilar, Teresita Villafañe y Hugo Ferrer Acevedo, descendiente del curaca Lino, y hoy la continúan sus hijos, uno de ellos es Jorge Acevedo, casqui curaca de la comunidad del Pueblo La Toma, nuestro anfitrión en el recorrido por El Infiernillo.

7 Capítulo 2: ingreso - Reglamento Académico Marco (RAM) Res. 412/10 - Ministerio de Educación de la Provincia de Córdoba - https://dges-cba.infed.edu.ar/sitio/upload/resol_RAM_412.pdf

*Qué realidad lleva su impronta acurrucada,
su escenario por nacer,
como antecediendo
alguna cordura de
no sé de qué tiempo,
de qué río.*

(Entre mundos y tierras-Sergio Ferrer Acevedo)

La apertura ontológica de(s)colonial latinoamericana

Al comenzar a planificar la actividad, en los distintos encuentros que fuimos acordando con Jorge, nos comentaba que su invitación a recorrer El Infiernillo, no era solo recorrer el cauce de un arroyo que había quedado “atrapado”, “violentado” e “invisibilizado” por la expansión de la mancha urbana de la ciudad de Córdoba, sino que era parte de una invitación más amplia que buscaba aproximarnos a “la geografía del valle de Quisquisacate desde la perspectiva histórica de la comunidad” y a la manera en que el pueblo de La Toma interpretaba su territorio. Como insistía en numerosas oportunidades, en su comunidad, tanto las formas geográficas, como las plantas y animales que forman el paisaje, son entidades vivas y consideradas en términos de igualdad con los humanos. Así, invitarnos y hacernos parte de este itinerario -dialógico y caminante- era simultáneamente visibilizar al Pueblo de la Toma en su historia y en su presente, visibilizar la historia de su territorio, y otra manera de aproximarnos y entrar en relación con él. Al mismo tiempo, esta visibilización convocaba a un -nuestro- posicionamiento político, al ser El Infiernillo un espacio que el Pueblo de La Toma pretende “recuperar” desde formas creativas y colectivas, en tanto bien común y fuente de vida, frente al avance de grupos inmobiliarios, el descarte del progreso y la desidia y abandono estatal.

Al desafiar los marcos conceptuales como las interpretaciones sobre el mundo moderno, los argumentos de Jorge se encontraban en consonancia con ejes teóricos y prácticos a los cuales pretendíamos que los estudiantes se aproximaran de la mano de la experiencia pedagógica que estamos relatando. Se ponían en discusión las certezas elaboradas durante siglos que indican que hay un único mundo, una única manera de narrarlo y una única manera de construir conocimiento y aprender sobre él, para dar paso a experiencias donde otros mundos posibles, constantemente se encuentran encarnándose y “enactuando” a través de prácticas y saberes diversos (Escobar 2014: 13,14). Se visibiliza aquella “experiencia social desperdiciada” (Sousa Santos 2010⁸), descartada por saberes hegemónicos generados en otras latitudes y a la luz de otras necesidades.

8 Somos conscientes de las denuncias que recaen sobre este intelectual, Boaventura de Sousa Santos, mas sos-

En las últimas décadas, las certezas que daban forma al mundo se fueron diluyendo. La historia compleja de genocidios, violencia, sumisión, subalternización y servidumbres –entre ellas las interespecíficas–, por nombrar solo algunos ejemplos, es acompañada por inagotables potencias de vida, afectividad, producción de diferencias justas y búsquedas de equidad e igualdad. Si en el orden histórico social las certezas fueron cuestionadas, tampoco la ciencia, como modelo paradigmático de racionalidad y piedra basal de la sociedad moderna –occidental– pudo escapar a ese “fin de las certidumbres”, como señalara en su momento Ilya Prigogine (1997). El conocimiento científico en general fue transformando de manera radical los patrones epistémicos (Prigogine 1997, Stenger 2018; Sousa Santos 2010). Como han argumentado diversos análisis, la comprensión de nuestra contemporaneidad parece no alcanzar completa inteligibilidad si nos quedamos aferrados a los postulados y conexiones que parecían darle certeza hasta un pasado no tan lejano (Massey 2008, Sousa Santos 2010, Latour 2007, 2013, Haesbaert 2021; Haraway 2019).

A este conjunto de transformaciones que implican desplazamientos y posicionamientos epistemológicos, ontológicos, políticos como estéticos, se los ha denominado como “giros teóricos” de las ciencias sociales. No hay espacio para ingresar a un detalle pormenorizado, sin embargo, se pueden señalar algunas consideraciones que sirven y acompañan a nuestra propuesta pedagógica. Por un lado, se ha resaltado en muchas ocasiones la matriz eurocéntrica del término “giro”, en tanto traducción al castellano del “turn”⁹, de amplia utilización en el contexto académico anglosajón, y su vinculación a las diversas tradiciones del pensamiento posmoderno y postestructuralista (Haesbaert 2021).¹⁰

La otra particularidad, y con seguridad de mayor relevancia, es que a diferencia de lo que ha sido puesto en discusión en los contextos europeos o norteamericanos, por la creciente autonomización respecto al mundo social de los giros teóricos, respondiendo cada nueva “rosca” a refinamientos y confrontaciones al interior del campo académico que a su relación con las inquietudes del mundo social; en el contexto latinoamericano, gran parte de

tenemos que el peso de la producción teórica acuñada por su equipo mantiene relevancia y aportes a la reflexión teórica que aún no se ha podido reemplazar. Decidimos entonces seguir utilizando su nombre a sabiendas y con la aclaración de que al nombrarlo a él estamos nombrando posiblemente la producción de un equipo de trabajo.

9 El mismo planteado puede realizarse respecto al término “tournant” del contexto académico francés.

10 Pero afirmararlo sin matices puede pasar por alto años de esfuerzo sistemático en América Latina por generar procesos de reflexividad situada –y expresamente política– sobre el tema, como por ejemplo en los diferentes Encuentros Giros Teóricos que desde el año 2006, se presentan como un “espacio de diálogo continental entre académicos interesados en explorar, reflexionar y debatir continuidades y variaciones teóricas y conceptuales en diferentes campos y disciplinas de las Ciencias Sociales y las Humanidades” (da Porta y Saur 2008), apostando a un campo de intelección inter-trans-disciplinar situado, abordando sus implicancias políticas, sociales epistemológicas y ontológicas, en una matriz antiesencialista. El primer encuentro bajo el título Giros Teóricos en las ciencias sociales y humanidades fue organizado en la Universidad Nacional de Córdoba (Argentina) en dicho año; se llevan realizados ocho encuentros con sedes en Argentina, México, Uruguay y Colombia.

los mismos, fueron de la mano o acompañando los conocimientos emergentes que surgen de las diversas luchas y procesos de resistencia frente a las múltiples formas de violencia y opresión que se expresan en el continente. Lo anterior, que invierte la prioridad de la teoría sobre la experiencia social práctica que caracterizó al conocimiento moderno, se muestra de manera evidente, entre otros, en los denominados: giro ontológico, giro territorial y el giro de(s)colonial en América Latina.¹¹

El propio planteo de giro, ha reconocido desde sus primeras postulaciones, que no se trata de una unidad monolítica, sino de transformaciones en los marcos interpretativos y perspectivas que pueden tener una pluralidad de antecedentes, de orígenes y de direcciones. El giro de(s)colonial, señala el énfasis en las violencia epistémica expresado en los conceptos de “colonialidad del poder” propuesto por Aníbal Quijano (2000), y a la que posteriormente otros trabajos fueron colocando énfasis en aristas particulares al señalar la “colonialidad del saber” (Lander 2000), la “colonialidad del ser” (Maldonado Torres, 2007) y la “colonialidad de la naturaleza” (Alimonda 2011; Escobar 2011). En relación con la propuesta de(s)colonial, se encuentran las Epistemologías del Sur (Sousa Santos 2010; Meneses y Bidaseca 2018) como expresión de las luchas epistemológicas y ontológicas, y que ponen el acento en la “ecología de saberes” y la “traducción intercultural”.¹² Una característica, es que en su énfasis por atender a las singularidades geohistóricas de los distintos procesos sociales de América Latina, podemos señalar a su vez, que el giro de(s)colonial se presenta también como *giro territorial*. Siguiendo a Haesbaert, en el giro de(s)colonial:

Importa no sólo el espacio, sino, sobre todo, el territorio –territorio en un sentido más concreto, práctico y también, a menudo, moldeado “desde abajo”, a partir de la resistencia de grupos subordinados–. Esto requiere que hablemos, antes de un giro espacial, de un giro territorial. Y el territorio importa no sólo porque un espacio aprehendido genérica y globalmente es relevante, sino también porque cada contexto geohistórico y cada escala espacio-temporal tiene algo que revelarnos en este debate – especialmente cuando se trata de contextos coloniales (o neocoloniales) específicos, como “América Latina” (y el Caribe), el llamado mundo árabe, el África

11 No desconocemos otros “giros” que presentan interesantes desafíos a la teoría social latinoamericana como el giro afectivo, movilidad, material, posthumanista. Incluso los argumentos de estas propuestas se encuentran en diálogo con los giros que prestaremos mayor atención.

12 En el sentido más amplio, el giro de(s)colonial, suele inscribir sus antecedentes en las huellas teóricas y políticas de la Teoría de la Dependencia de Prébisch, Faletto y Marini entre otros, la Pedagogía del Oprimido de Paulo Freire, la Filosofía de la liberación de Dussel, la Teología de la Liberación, así como las reflexiones de Cesaire y Fanon. A su vez, la propuesta de(s)colonial se encuentra en diálogo y contraposición con las propuestas poscoloniales de Said y Hall, los estudios subalternos de Bhabha, entre otros, o de autores clásicos como Gramsci y Foucault.

subsahariana y el sur de Asia (especialmente el complejo indio y el sudeste asiático) (Haesbaert 2021: 96).

En la misma línea, distintos colectivos indígenas, campesinos y sociales, han insistido en reivindicar al territorio como una dimensión ontológica *de y para* su propia existencia. La reivindicación se sostiene en las relaciones que establecen estos colectivos con la tierra como espacio de vida y de re(ex)sistencia más allá del dualismo moderno de naturaleza y cultura, expresando y/o estableciendo diversos modos de ser, diversos mundos y diversas maneras de considerar las entidades e identidades que los conforman y sus maneras de distribuir las y relacionarlas. Prestando atención a esas prácticas, Escobar argumentó a favor de una ontología territorial (Escobar 2014, 2015. Ver también Haesbaert 2021). Volveremos a esto, pero ahora queremos resaltar, que el giro de(s)colonial, así como mantiene relaciones con el giro territorial, presenta vinculaciones con el giro ontológico. La Epistemología del Sur, al trabajar la propuesta de(s)colonial, insiste en señalar al colonialismo como “uno de los dos modos de dominación eurocéntricos modernos basados en la *privación ontológica*, es decir, en la negativa a reconocer la humanidad integral del otro” (Meneses y Bidaseca 2018; Sousa Santos y Meneses 2014). Es completamente claro que una de las dimensiones de dicha privación es, en numerosos casos, también territorial -y esta negación ontológica, implica también la privación de la dimensión material del territorio en tanto fuente de bienes comunes para la vida-.

La ontología territorial planteada previamente (Escobar 2014, 2015; Haesbaert 2021) se constituye sobre los debates de las “ontologías relaciones” (Latour 2008, De la Cadena 2020, Blaser 2018) que fue reconocido como un nuevo giro, “giro ontológico”. En otra línea de trabajo, pero con coincidencias con los anteriores, Viveiros de Castro (2004, 2010, 2021) acompañó las propuestas del giro ontológico, que en términos generales puede plantearse como formas de producción de diferencias, tensionando la visión eurocentrada y bifurcación de naturaleza y cultura, y la del “multiculturalismo”, por lo que denomina “perspectivismo” y “multinaturalismo”. Tres aspectos interrelacionados se abren aquí. Por un lado, la pluriversalidad en tanto multiplicidad de cosmovisiones como de racionalidades -pluriversalidad ontológica y epistemológica- que contrastando la idea dominante de que hay un único mundo, una única manera de narrarlo y una única manera de construir conocimiento y aprender sobre él, habilita a la emergencia de una pluralidad de mundos. Por otro lado, nos dirige a la promesa -o no- de realizar “diálogos” o “traducciones interculturales” (Meneses y Bidaseca 2018), así como la posibilidad de creación de un nuevo espacio epistemológico (Walsh 2013) que negocie esa multiplicidad de cosmovisiones y racionalidades; y por último, el reconocimiento de los conflictos entre ontologías o más precisamente los “conflictos ontológicos”. La atención a estos conflictos ontológicos y las luchas en que diferentes mundos -en el sentido planteado previamente- luchan para mantener su existencia, relacionar-

se o imponerse, ha llevado a plantear que nos encontramos ante una cuestión de “ontología política” (Blaser 2018; Escobar 2015).¹³

Sobre este tema, Mario Blaser y Marisol de la Cadena, han señalado en numerosas oportunidades que no se trata de “conflictos ontológicos” en tanto reducido a un conflicto entre diferentes “perspectivas” o interpretaciones sobre las entidades e identidades que conforman el mundo y su manera de ponerlas en “perspectiva”, sino más bien conflictos que se expresan en las prácticas. Según estos, parafraseando a Latour, “los humanos (no) entran en conflicto con sus perspectivas sobre las cosas; al contrario, entran en ellos junto con las ‘cosas’ no humanas que los hacen actuar” (Blaser 2018: 17). Tendría que ver con la coexistencia de tiempos, con el espacio como esfera o posibilidad de la multiplicidad, y la simetría simultánea de múltiples ontologías en el campo académico y político. Podemos señalar entonces, que lo anterior interpela tanto el concepto de “giro teórico” -en tanto éste es antes práctico que teórico-, y, explícitamente la noción de “perspectivismo” en la conceptualización de conflicto ontológico de Viveros de Castro. Para Blaser y Marisol de la Cadena, sería oportuno plantear estos debates en tanto *aperturas ontológicas relacionales* (antes que desde el “giro”) en clave latinoamericana, en donde en las luchas y las protestas sociales, “seres-tierra” -luego de haber sido por largo tiempo proscritos por la teoría política- son colocados como “actores inusuales de la política”. Así emergen “prácticas-tierra” que “promulgan el respeto y el afecto necesarios para mantener la condición relacional entre los humanos y las personas no humanas que hace la vida” (De la Cadena 2020: 283 ss.), en un contexto latinoamericano en donde estos mundos y territorios están constantemente amenazados por diversas formas de extractivismo, la desposesión y/o emplazados como zonas de sacrificio.

El recorrido itinerante -caminante y dialógico- con Jorge en el Infiernillo nos sirvió -y sirve- como experiencia y argumento.¹⁴ Cómo señalamos, estos recorridos son una forma más de visibilización de su comunidad y su historia (como los encuentros que realizan todos los lunes en La Casona), y una forma-política- para visibilizar otra manera en que el territorio y el paisaje está enactuando. En particular y en términos académicos, como ejercicio de recuperación de memoria, como gesto de resistencia y como símbolo de esperanza, nos interesa traer a colación la propuesta de “ecología de saberes” a partir de “la traducción” (Sousa Santos 2010). Esta nos interpela y provoca, al apuntar a la recuperación de la experiencia social desperdiciada por no responder a los cánones hegemónicos de productividad, rentabilidad,

¹³ Desde estos argumentos, las negociaciones de poder se encuentran tanto en las definiciones de las entidades e identidades y las relaciones y distribuciones que se establecen en un mundo particular; como en las negociaciones y conflictos que emergen cuando diferentes mundos enactúan -incluso el moderno occidental- y luchan para mantener su propia existencia (Blaser 2018; Escobar 2014).

¹⁴ Hace tan solo unas semanas, Jorge invitó a muchos de quienes lo han acompañado en los distintos recorridos, que desde hace más de un año realiza por este lugar invitando a diferentes actores y colectivos, a festejar “su natalicio” -como decía la invitación, en El Infiernillo. Narrar esto podría ser una producción en sí misma.

blanquitud, masculinidad, etc. En términos personales, humanos, del día a día, encarnado como vivencia en cada encuentro con estudiantes, recuperamos el ejercicio cotidiano de la escucha atenta, conectada, el encuentro con un otro diferente y la desjerarquización a priori de los vínculos (que no quiere decir que no haya o existan roles) como gestos de rebeldía y como desafío permanente para la construcción de común-unidad. Y la respuesta a esto: la esperanza -en nuevos proyectos de sociedad y de porvenir-.

*En el corazón la sabiduría
acurrucada se despereza,
como despertando
el sanador ritmo que nos abraza
renaciendo, siempre renaciendo.*

(Palabra, flor del tiempo. Sergio Ferrer Acevedo)

Apuestas por pedagogías de(s)coloniales

Las diferentes miradas que aportan las unidades curriculares que integramos, cuestionan y analizan parte de las amenazas sobre algunas formas concretas de ser y de estar en nuestro mundo. Los posicionamientos teóricos que nos encuentran, descritos en parte más arriba, se traducen también en una apuesta pedagógica. Trabajamos desde el cuestionamiento a las asimetrías. Reconocemos roles, pero asumimos la posibilidad del encuentro en la horizontalidad. En ningún caso consideramos los mundos por separado. Ni al momento de presentar la práctica docente (estudiante/docente), ni cuando abordamos los contenidos, normalmente fragmentados desde el diseño curricular. Tampoco al momento de pensar el mundo cultural de la sociedad humana y el mundo natural. En el afán por reconocer fronteras e intentar desafiarlas, buscamos la superación del límite entre contenido y realidad. Pensamos la realidad para buscar el contenido que nos permita comprender, y viceversa.

Por fuera del marco de una pedagogía positivista y moderna, nos planteamos trabajar bajo las premisas de la pedagogía de(s)colonial (De Sousa Silva 2013). Esta forma de entender el encuentro e intercambio que ocurre en un espacio pedagógico no se centra en resultados, como hitos de avance en el aprendizaje, sino que prioriza procesos comunes, colectivos, donde la otredad es una parte fundamental. Si la colonialidad define la jerarquía del ser, el saber y el poder (Quijano 2000), esta pedagogía, nutrida desde el pensamiento post y de (s)colonial, viene a cuestionar ese mundo, y a imaginar otro. La resistencia y la esperanza

se nutren de múltiples fuentes, llevadas a la acción a partir de la organización colectiva. Estas bases teóricas y prácticas están en el buen vivir, - Sumak Kawsay en Ecuador, Sumaq Qamaña en Bolivia- desde los pueblos andinos del norte (Marañón Pimentel 2014), o la perspectiva del decrecimiento (Latouche 2009) desde la mirada europea (que no remite a lo mismo, pero piensa por fuera del paradigma del desarrollo), junto a las pedagogías críticas de Freire. La imaginación política -nutrida de este marco que cuestiona el orden moderno que establece jerarquías en el ser y el saber- nos permite pensar modos de ser y estar por fuera de las distopías, nos recuerda que el mundo está siendo, en palabras de Freire, y nos ayuda a concretar prácticas pedagógicas en consonancia.

Asumimos también la intención de estimular el aprendizaje desde una mirada crítica del mundo a partir del diálogo constante de la teoría con la práctica, con los territorios, con la cotidianidad de las personas y de todas las formas de vida. Parte del diagnóstico es que este tipo de mirada no suele fomentarse desde las instituciones educativas “tradicionales”, y que los medios de comunicación (inclúyase redes sociales), por el contrario, contribuyen a invisibilizar y a fagocitar otras interpretaciones del mundo y de las relaciones. Así, muchos procesos de la sociedad se “naturalizan” sin comprender sus trasfondos políticos e ideológicos, sin percibir que son construcciones humanas, y como tales, susceptibles de ser cuestionados y modificados.

La pretensión es contribuir a un proceso de deconstrucción de saberes donde se enfatice la necesidad de plantearse porqués, mirar también desde otro lugar, escuchar otras voces, aceptar la diversidad, sensibilizarse con el territorio, todo ello a partir de algunos ejes estructurantes e instrumentos de análisis que resultan del encuentro entre las disciplinas, como forma de aproximación a la complejidad social.

En línea con los planteos de(s)coloniales ya descritos, esta propuesta entiende también que las herramientas de análisis social no tienen carácter universal y que la selección de las mismas requiere la precaución de poner en contexto su origen, y su aplicación siempre implica un sesgo en la mirada. Además, y como parte de la misma perspectiva crítica, entiende que la realidad no es analizable desde una sola disciplina, y que la mirada abarcadora implica un trabajo integral que incorpore otras experiencias, otras posibilidades.

Si el río es el ancestro

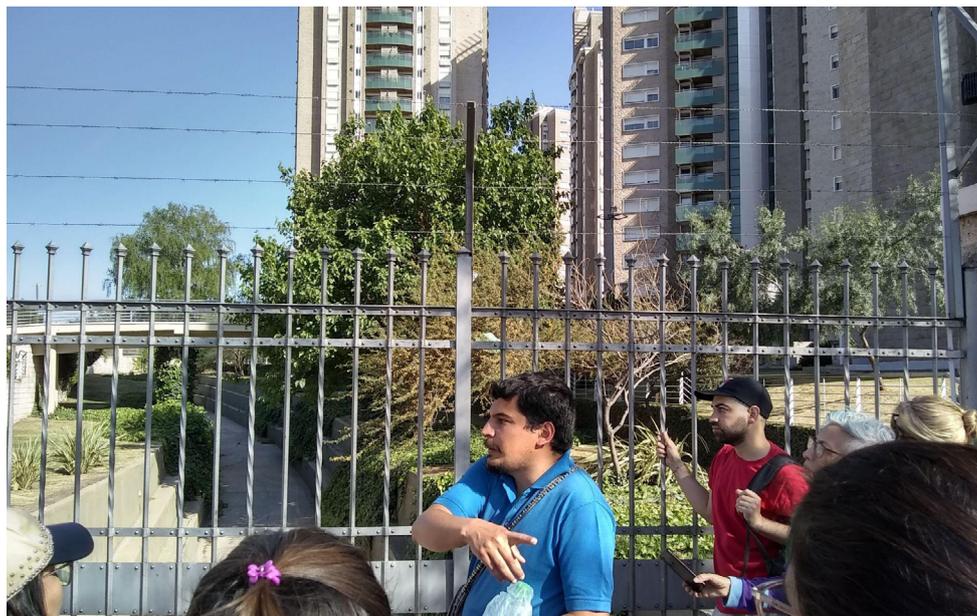
*soy tu abuelo
sahumador y pueblo,
mis raíces son alas
en tu corazón de riego.*

(Siempre estará. Sergio Ferrer Acevedo)

El Infiernillo como propuesta y experiencia dialógica pedagógica

Como señalamos previamente, la invitación de Jorge -comunero y casqui curaca del Pueblo de La Toma- a recorrer el Infiernillo, no era solo recorrer el cauce de un arroyo sino aproximarnos al territorio y al paisaje desde la experiencia histórica de su comunidad. Al comenzar el recorrido, y antes de bajar al cauce que fue erosionado y modelado en forma de una profunda barranca por la acción de la escorrentía pluvial, nos comenta que todo lo que teníamos a la vista, y más allá, “hacia las sierras”, era parte del extenso territorio del pueblo La Toma. Nos narra además que para la comunidad las “formas geográficas, el Infiernillo, así como los animales y plantas con las que nos iremos encontrando son entidades vivas desde la mirada de nuestra cosmovisión”. Luego, nos invita a acompañarlo unos cien metros sobre una calle lateral, hasta una zona donde podemos ver enrejado y canalizado un cauce que en ese momento se encontraba seco. Según nos cuenta, desde muy pequeño había recorrido estas zonas, un área periférica de la ciudad donde se repartían suelo de regadío propias del cinturón verde de Córdoba, y numerosos cañadones que presentaban un denso monte nativo y que había servido por cientos de años para abastecerse de leña y distintas hierbas medicinales. Comenta al señalar el canal de cemento que teníamos a la vista tras las rejas, que “alguna gestión municipal permitió que el área de las vertientes del arroyo El Infiernillo, en su nacimiento, fueran ocupadas por el emprendimiento inmobiliario Alto Villasol de Gama” (Figura n° 2). Nos comenta con una mezcla de resignación y ambición de cambiar la presente situación, que “hay leyes que establecen que los recursos hídricos naturales no pueden ser privados, son públicos y pertenecen a toda la comunidad”. Sin embargo, hoy cubierto por grandes torres residenciales y áreas comerciales, canalizado, entre rejas y parquizado, el “arroyo vivo, se ha transformado en un gran canal de desagüe”, y ese sector solo lo pueden recorrer y apreciar materialmente los propietarios y residentes del complejo habitacional.

Figura n° 2:



Fuente: repositorio común de imágenes El Infiernillo. Jorge, estudiantes y docentes primer año 2023. ICA

Desplazando su relato en el tiempo, señala que todo ese territorio era parte del Valle del Quisquisacate, un valle formado por las aguas del Río Suquía y sus afluentes, en la que por miles de años había habitado su pueblo y en el que actualmente se encuentra la ciudad de Córdoba. En palabras de Jorge, ese valle a pesar de estar actualmente cubierto por un océano de edificaciones e infraestructuras urbanas, se mantenía como parte -fundamental- de la “memoria viva” de su pueblo, en “memorias y palabras de sus abuelas y abuelos”. Desde estos saberes transmitidos -y también estudiados-, nos comenta que al llegar la conquista europea, a lo largo del valle formado por el Suquía se encontraban los pueblos Comechingones de Chilinasacat -donde hoy encontramos el Centro de la ciudad de Córdoba- y Cantacarasacat -hacia el este-sur -hoy zona de Barrio San Vicente-. La primera fundación de Córdoba había sido en la ribera norte del Río Suquía, respondiendo a las “normas de fundación de las ciudades para la época”.¹⁵ Unos años después, la colonia decide trasladar la ciudad hacia la ribera sur -el actual centro de la ciudad-, lo que significó la primera violencia territorial a su pueblo, trazando una “línea de color” -parafrasando a Du Bois-, que desplazaba a sus antepasados hacia el oeste del arroyo hoy denominado La Cañada. Desde aquel momento, como se dijo previamente, su comunidad fue denominada como Pueblo de La Toma, por haber sido la que construyeron y mantuvieron con su trabajo la toma de

¹⁵ Aquí Jorge se refiere explícitamente al “acta (capitular) de la fundación de Córdoba” en el año de 1573. Como se sabe, la dinámica que se desplegaba en los “actos fundacionales” de las ciudades de la América colonial implicaba normas y procedimientos establecidos por la Corona Española. Eran fundadas formalmente bajo el corpus legal con un procedimiento común y dentro de este corpus legal se encontraba la prohibición explícita de instalar la ciudad sobre territorio donde se encontrara asentada una población indígena u originaria.

agua, los canales y acequias que abastecieron, no sin conflictos y rebeliones, a la Córdoba colonial hasta la construcción del dique San Roque y sus obras hidráulicas. Así, Jorge nos narra la historia de su pueblo en un hilo narrativo que sigue de cerca lo que fue aconteciendo con los arroyos que recorren o recorrían el territorio de su comunidad. Aun parados a la par del cauce, comienza su relato siguiendo una dirección que se dirige de este a oeste. Nos dice que esto se debe a que pretende narrar su historia, en paralelo a la dirección en que fue avanzando la trama urbana de la ciudad de Córdoba desde fines del siglo XIX, lo cual respondía además a la dirección en que habían despojado a su pueblo del “territorio ancestral”. De esta manera, nos convoca a recorrer la geografía imaginaria de su territorio en relación con los arroyos: nos habla de La Toma, La Cañada, El Aguaducho, de la Barranca y la comunidad del Bordo, de la Barranca de Barrio San Salvador, del Río Bamba, y finalmente de la Quebrada del Infiernillo¹⁶ donde estábamos parados y que íbamos a comenzar a recorrer. Describiendo todo este conjunto de arroyos nos señala que muchos son permanentes. Otros son cauces estacionales o transitorios, sólo posibles de identificar en el verano. Algunos los pueden ver los habitantes al recorrer la zona oeste de la mancha urbana de Córdoba, pero muchos otros, sin embargo, “van quedando ocultos por el crecimiento de la ciudad, perdidos e invisibilizados” pero siendo “memoria viva” traída al presente en “los relatos de los abuelos y abuelas de la comunidad y de los antiguos pobladores” que vieron con el paso de los años transformar su paisaje ante una ciudad en crecimiento, y cedida en los últimos años al desarrollismo inmobiliario.

16 En su relato, Jorge fue narrando brevemente sobre cada uno de estos arroyos y relacionando con las memorias de su pueblo y su propia experiencia. Aquí por cuestiones de espacio, y porque la experiencia pedagógica se centraba en el Infiernillo, nos concentramos específicamente en este arroyo.

Figura n°3:



Fuente: repositorio común de imágenes El Infiernillo. Estudiantes y docentes primer año 2023. ICA

El Infiernillo, es un arroyo de curso permanente, al recorrer las avenidas o calles de la zona -entre ellas la Avenida Colón o la Circunvalación- solo se distingue como una estrecha franja verde, que parece más un lote sin edificación en reserva a los fines de la especulación inmobiliaria, que un área o parche natural de la ciudad (Figura n° 3).

De hecho, Jorge nos comenta que su esfuerzo en visibilizar El Infiernillo con estos recorridos, posee también el objetivo de que más personas conozcan el lugar y no permitan que se repita lo que ya aconteció con el complejo de Alto Villasol de Gama.

Figura n° 4:



Fuente: repositorio común de imágenes El Infiernillo. Estudiantes y docentes primer año 2023. ICA

Al descender, la propia topografía del terreno en un cañadón, en parte bastante estrecho, que hace que gran parte del recorrido deba realizarse caminando en fila (Figura n° 4). El contraste del paisaje impacta respecto a la ciudad que habíamos dejado tan solo dos minutos antes. Los altos paredones rojizos -de suelo loésico, formados en depósitos de capas bastantes horizontales en las que se pueden divisar periodos de mayor acumulación eólica y otras de mayor acumulación pluvial-, ocultan la infraestructura, el ruido y la vida de la ciudad. Pero esta se hace presente en excreta como desechos (Figura n° 5): Literalmente El Infiernillo ha sido colocado como zona de sacrificio: una firma hormigonera arroja sus remanentes directamente sobre su cauce, el arroyo ha sido transformado en canal de desagüe de la recientemente inaugurada -entre bombos y platillos- obra del tercer anillo de Circunvalación (Figura n° 6 y 7). Bloques de hormigón, bolsas de nylon, botellas de plástico y una cantidad inimaginable de otros materiales y objetos, se enredan y penden entre ramas y raíces de árboles caídos, en un paisaje distópico que el agua y la gravedad van modelando según su propio dictamen.

Figura n°5:



Fuente: repositorio común de imágenes El Infiernillo. Estudiantes y docentes primer año 2023. ICA

Figura n° 6:



**Bandeja de obra de desagüe de Avenida Circunvalación sobre arroyo El Infiernillo
Fuente: repositorio común de imágenes El Infiernillo. Estudiantes y docentes primer año 2023. ICA**

Figura n° 7:



**Jorge mostrando el proceso de erosión pluvial a raíz de la obra de Circunvalación.
Fuente: repositorio común de imágenes El Infiernillo. Estudiantes y docentes
primer año 2023. ICA**

Figura n° 8:



**Fuente: repositorio común de imágenes El Infiernillo. Estudiantes y
docentes primer año 2023. ICA**

Sin embargo, en plena ciudad de Córdoba, entre sus intersticios -e invisibilizado- el arroyo corre y cuenta sus historias. La propia potencia de la vida habita su paisaje. En el recorrido van apareciendo arbustos y árboles nativos que introducen sus raíces entre objetos de chapa y/o montañas de escombros, y las hierbas, cortaderas y cañas, vuelven a cubrir los pesados bloques de hormigón (Figura 9 y 10). Las memorias de la Comunidad tejen sus historias en El Infiernillo. Nos contaba Jorge que éste tenía otro nombre para los antiguos pobladores. Era el Arroyo Salado. Nos comenta que según “Chinina, su padre decía que el sabor salado se debía a que el arroyo era el respiradero del mar”, y su agua, considerada curativa, hacía que muchas personas fueran al arroyo Salado a sanar sus dolencias con los barros y hierbas que crecían a sus alrededores. Por otro lado, señala que Ramon Aguilar, curaca ya fallecido, siempre decía que “en las cuevas próximas a la desembocadura del arroyo”, sobre el Río Suquía, se encontraba “la Salamanca”, lugar donde muchos se habían convertido en músicos virtuosos.

Figura n° 10:

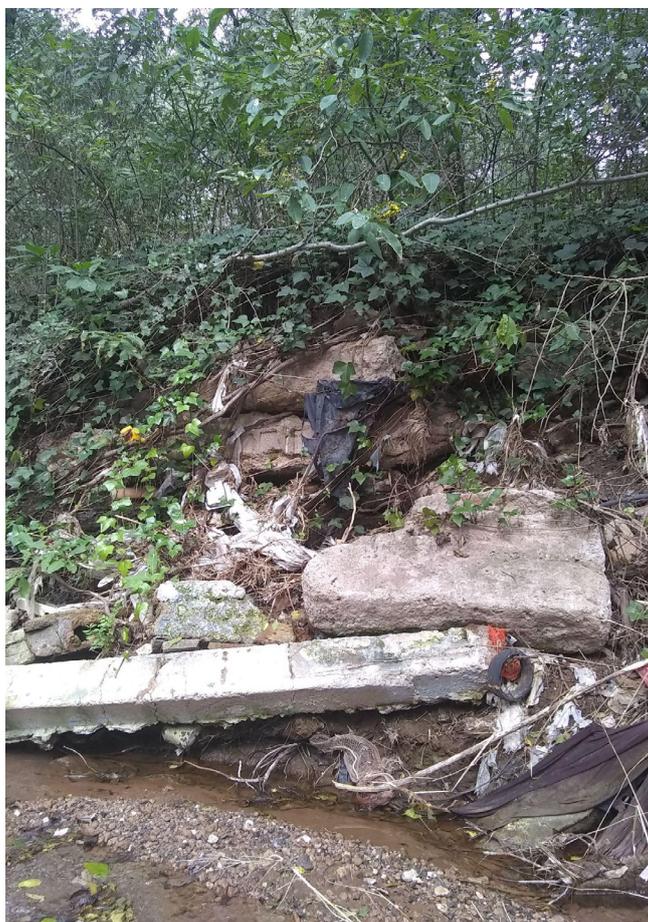


Fuente: repositorio común de imágenes El Infiernillo. Estudiantes y docentes primer año 2023. ICA

El cambio de nombre a Infiernillo, parece que responde no solo a su topografía con forma de estrecha quebrada y de difícil acceso, sino que contiene significantes que lo vinculan a una geografía moral propia de la sociedad cordobesa. Jorge, dice que muchas veces lo confundía que se había denominado de igual manera -Infiernillo- a un área de barrio Alberdi¹⁷ próximo a las barrancas en las proximidades donde hoy se encuentran unas torres residenciales construidas en la dictadura militar, en el que existía un asentamiento en el cual la “sociedad” decía “que habitaban personas de dudosa reputación”, en “referencia a mujeres que ejercían el trabajo sexual”. Esto le hace suponer que el cambio de Salado a Infiernillo, también responde a un paisaje moral, y se fue dando a medida que -desde la década 1960- fue creciendo un asentamiento de sectores populares que tenían imposibilitado el acceso al suelo urbano mediante mecanismo de mercado y que encontraban en estos terrenos fiscales la posibilidad de acceder a un lugar en la ciudad donde habitar. En la década de 1990, estos pobladores fueron desalojados como parte de un programa de “erradicación de viviendas” -como lo fue también el Infiernillo de Alberdi- hacia diferentes zonas de la ciudad. El ojo de Jorge, entrenado en las morfologías del arroyo, puede distinguir en el paisaje lo que era imposible de apreciar por nosotros en tanto visitantes. Así discrimina en su concepción del Infiernillo, los bloques de cemento arrojados por la compañía hormigonera o las constructoras inmobiliarias, de los restos -huellas-, depositados en bordes de áreas notablemente planas que contrastan con la escarpada orilla del arroyo en casi todo su curso, que fueron producidas artificialmente por el trabajo familiar para edificar allí sus pequeñas viviendas a lo largo de años, y que las topadoras en tan solo unos días derribaron ante la ejecución del programa de erradicación (Figura n° 11). Estos bloques de cemento, en las palabras de Jorge, tienen la potencia de encadenarse y narrar otra historia del Infiernillo, con la cual incluso sin haber pertenecidos estos a la comunidad de La Toma, él -Jorge-, se identifica y hermana.

17 Debemos recordar que el barrio Alberdi es parte del territorio del Pueblo de la Toma, donde se encuentra la Casona de la comunidad.

Figura n° 11:



Fuente: repositorio común de imágenes El Infiernillo. Estudiantes y docentes primer año 2023. ICA

*Son tiempos de lluvia, para la siembra,
y la vigilia se hace expectante en la semilla.*

(Dime tú, fogata. Sergio Ferrer Acevedo)

Algunas reflexiones finales

En esta Córdoba mediterránea y sólida, Jorge desafiaba el pensamiento del paisaje de quienes lo estábamos acompañando. Por un lado ponía en discusión la idea de paisaje y del territorio “pintoresco” que se fue construyendo desde fines del siglo XIX para la provincia de Córdoba y que aún se utiliza con diversos fines -entre ellos el inmobiliario y turístico-, y simultáneamente, y probablemente más interesante, se ponía en cuestión el punto de

vista panorámico y terrestre del territorio, para proponer un paisaje más fluido que sólido en la medida en que invitaba a explorarlo desde aquello que fluye¹⁸: Ríos, arroyos y cursos de agua que se encontraban presentes en el territorio físico material o en las memorias y palabras del Pueblo de La Toma, cada uno con sus distintas voces -no solo humanas-, con las que se encuentra e interactúa su comunidad, y que nosotres, estudiantes y docentes podíamos aproximarnos al recorrer el Infiernillo. Consideramos que este cambio en el punto de vista puede acompañar a aquellas propuestas que pretenden construir aproximaciones de(s)colonizadas sobre nuestras sociedades, territorios y paisajes, como el de la ciudad de Córdoba.

En ese sentido, y entendiendo la prioridad-so pena de extinción- que representa conocer y generar otras formas de interpretar el mundo y las relaciones, como docentes de futuros docentes estamos convencidos del rol estratégico que cumplimos. Además, si asumimos que los conocimientos que la humanidad ha ido acumulando a lo largo de su historia deberían responder a una lógica de vida-en todas sus formas, y no de acumulación de riquezas, esta propuesta intenta caminar ese sendero.

En lo que hace a nuestro rol de formadores de formadores, nos encontramos en un proceso de construcción colectiva. Ponemos en relieve lógicas de enseñanza que buscan producir junto a las subjetividades involucradas, formas “otras” de conocer, de conocer para transformar. La experiencia de trabajo colectivo, en conjunto con el grupo de estudiantes y con Jorge, habilita también la construcción de comunidad, tan necesaria para hacer realidad la dimensión política del quehacer docente. El hacer con otros, práctica poco frecuente en el trabajo docente, articulando enfoques disciplinares atravesados de manera transversal por la perspectiva intercultural, establece una nueva relación con el conocimiento y con la tarea. Se trata de una forma de conocer e interpretar que lejos de cualquier pretensión de objetividad, apuesta a la comprensión intersubjetiva (Viveiros de Castro 2013) de aquello a cuyo encuentro vamos, y que se refleja en la producción que el grupo de estudiantes seleccionó -a la manera de un fragmento de ensayo fotográfico- para acompañar este recorrido. Esta experiencia nos permite ratificar cuáles son aquellos encuentros hacia los que pretendemos ir.

¹⁸ Al respecto reconocemos que el territorio y paisaje, tanto en su dimensión material-simbólica, como en su conceptualización, tienen una génesis histórica, y se encuentran en estrecha relación con la modernidad, los estados nacionales e imperiales, y sus respectivas élites. De esta manera, ambos conceptos reconocen una genealogía que tiene en cuenta las relaciones de poder. Por otro lado, en lo que refiere específicamente al paisaje, la construcción moderna del paisaje en Córdoba priorizó el punto de vista panorámico. La imagen de paisaje y del territorio que se fue construyendo desde fines del siglo XIX, con su énfasis en lo pintoresco, sirvió para ocultar la presencia de la población indígena u originaria y los conflictos por sus tierras, bajo la forma bucólica ampliamente reconocida en occidente.

Como cierre compartimos un ramillete de convicciones que el presente trabajo de redacción contribuyó a sentipensar más acabadamente, aunque siempre en desarrollo:

- Que trabajar con otros gratifica, genera común-unidad, empodera
- Que la teoría y el trabajo intelectual deben contribuir a resolver los problemas cotidianos de la vida en todas sus formas (no solo humana)
- Que la interculturalidad y la interdisciplinariedad aportan en ese sentido
- Que formar docentes es estratégico
- Que los avances desarrollistas implican una mirada cortoplacista y avara

Referencias bibliográficas

Alimonda, H. (2011) La colonialidad de la naturaleza. Una aproximación a la Ecología Política Latinoamericana. En: Alimonda, H. (coord) La Naturaleza colonizada Ecología política y minería en América Latina. Ed. Ciccus, Bs. As.

Argumedo, Alcira (1996): Los silencios y las voces en América Latina, notas sobre el pensamiento nacional y popular. Ed. Colihue, Buenos Aires

Blaser, M. (2018) Uma outra cosmopolítica é possível? Revista de Antropologia da UFSCar, 10(2), 14-42

Centro de Investigaciones del Instituto de Culturas Aborígenes (CIICA) (2009). Hijos del Suquia. Los comechingones del Pueblo de la Toma, actual barrio Alberdi, ayer y hoy. Taller general de Imprenta, Córdoba

Centro de Investigaciones del Instituto de Culturas Aborígenes (CIICA) (2012). Aborígenes de Córdoba Capital. Historia del Pueblo de la Toma. Sus caciques, acciones y línea de sucesión. Imprentica, Córdoba

Centro de Investigaciones del Instituto de Culturas Aborígenes (CIICA) (2022). Relatos del Pueblito. El Galeno, Córdoba

Da Porta, E. & Saur, D. (coords.) (2008) Giros Teóricos en las ciencias sociales y humanidades. Editorial COMUNICarte, Córdoba.

de la Cadena, M. (2020) Cosmopolítica indígena en los Andes: reflexiones conceptuales más allá de la «política». Tabula Rasa, 33, 273-311

De Souza Silva, J. (2013) La pedagogía de la felicidad en una educación para la vida. El paradigma del “buen vivir”/“vivir bien” y la construcción pedagógica del “día después del desarrollo”. En: Walsh, C. (ed.) Pedagogías decoloniales: Prácticas insurgentes de resistir, (re) existir y (re)vivir. TOMO I. Ediciones Abya-Yala, Quito.

Escobar, A. (2011) Ecología Política de la globalidad y la diferencia. En: Alimonda, H. (coord) La Naturaleza colonizada Ecología política y minería en América Latina. Ed. Ciccus, Bs. As.

Escobar, A. (2014). Sentipensar con la tierra: nuevas lecturas sobre desarrollo, territorio y diferencia. Medellín: Ediciones UNAULA

Escobar, A. (2015). Territorios de diferencia: la ontología política de los “derechos al territorio”. Cuadernos de Antropología Social, 41.

Escobar, A. (2018). Otro posible es posible: caminando hacia las transiciones desde Abya Yala/Afro/Latino-América. Bogotá: Ediciones Desde Abajo.

Ferrer Acevedo, S. (2023). Contienda de vínculos entre lo ancestral y el monte. Poemas comechingones. Colección indígena Mafalda Tapia. UPC Ediciones, Córdoba

Giddens, A. (1976). Las nuevas reglas del método sociológico. Crítica positiva de las sociologías comprensivas. Ed. Amorrortu, Buenos Aires

Haesbaert, R. (2021) Território e descolonialidade : sobre o giro (multi)territorial/de(s)colonial na América Latina. CLACSO, Bs. As.; Niterói: Programa de Pós-Graduação em Geografia ; Universidade Federal Fluminense.

Haraway, D. (2019) Seguir con el problema. Generar parentesco en el Chthuluceno. Consonni, Bs. As.

Instituto de Culturas Aborígenes (2011). Desde 1992 Otra voz, otro camino, otra historia... Imprentica, Córdoba

Lander, E. (2000) Ciencias sociales: saberes coloniales y eurocéntrico. En: Lander, E (comp.) La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas. Ed. CLACSO, Bs As.

Latouche, S. (2009) La apuesta por el decrecimiento ¿Cómo salir del imaginario dominante? Icaria ed. Barcelona.

Latour, B. (2008) Nunca fuimos modernos. Ensayo de antropología simétrica. Siglo XXI. Bs. As.

Latour, B. (2013) Investigación sobre los modos de existencia. Una antropología de los modernos. Paidós. Bs. As.

Maldonado Torres, D. (2007) “Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto”. En: Castro-Gómez S. y Grosfoguel R. (comps.) El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global. Siglo del Hombre Editores; Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar. Bogotá. pp.127-168

Marañón Pimentel, B. (2014) Hacia el horizonte alternativo de los discursos y prácticas de resistencia descoloniales. Ed. Del Signo. Bs. As.

Meneses, M. P. y Bidaseca, K. (2018) Introdução: As Epistemologias do Sul como expressão de lutas epistemológicas e ontológicas. En Epistemologías del Sur - Epistemologias do Sul. CLACSO, Bs As; Centro de Estudos Sociais, Coímbra. pp. 11-21

Quijano, A. (2000) "Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina". En: Lander, E (comp.) La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas. Ed. CLACSO, Bs As. p. 246

Prigogine, I. (1997) El fin de las certidumbres. Ed. Taurus Madrid

Santos, M. (2000) La naturaleza del espacio. Técnica y tiempo. Razón y Emoción. Ed Ariel. Barcelona.

Sousa Santos, B. (2010) Para descolonizar occidente. Clacso, Prometeo. Bs. As.

Stengers, I. (2018). A proposição cosmopolítica. Revista do Instituto de Estudos Brasileiros, 69, 442-464.

Viveiros de Castro, E. (2004) Perspectivismo y multinaturalismo en la América indígena. En: Surrallés, A y García Hierro P. (eds.) Tierra Adentro. Territorio indígena y percepción del entorno. IWGIA Documento No. 39 - Copenhague.

Viveiros de Castro, E. (2010). Metafísicas caníbales. Líneas de antropología estructural. Katz editores. Bs. As.

Viveiros de Castro, E (2013) La mirada del Jaguar. Introducción al perspectivismo amerindio. Tinta Limón. Bs. As.

Viveiros de Castro, E. (2021). LA ANTROPOLOGÍA PERSPECTIVISTA Y EL MÉTODO DE LA EQUIVOCACIÓN CONTROLADA. AVÁ 39 - Diciembre de 2021. Traducción J. M. Miranda (Original publicado en 2004).

Walsh, C. (2013) Introducción. Lo pedagógico y lo decolonial: Entretejiendo caminos. En: Walsh, C. (edit.) Pedagogías decoloniales: Prácticas insurgentes de resistir, (re)existir y (re)vivir. TOMO I. Ediciones Abya-Yala Quito.



Licencia Creative Commons

Licencia Creative Commons Atribución-NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional.