

UNIVERSIDAD NACIONAL DE CÓRDOBA

FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES

LICENCIATURA EN TRABAJO SOCIAL

El Grito Camichingón

**Una Mirada Desde El Trabajo Social Al Proceso De Comunalización Del Pueblo De La
Toma**

Autores

Barrionuevo, Iván Omar

Dagatti, Guadalupe

Guzmán Aguilar, María Florencia

Profesores

Becerra Natalia

Bompadre José María

Gamboa Mariana

Ilustración Tapa

Guzmán Aguilar, Ignacio Alejandro



facultad de ciencias
sociales



UNC

Universidad
Nacional
de Córdoba

Agradecimientos

Los nadies: los hijos de nadie, los dueños de nada.

Los nadies: los ningunos, los ninguneados, corriendo la

Liebre, muriendo la vida, jodidos, rejodidos:

Que no son, aunque sean.

Que no hablan idiomas, sino dialectos.

Que no hacen arte, sino artesanía.

Que no practican cultura, sino folklore.

Que no son seres humanos, sino recursos humanos.

Que no tienen cara, sino brazos.

Que no tienen nombre, sino número.

Que no figuran en la historia universal, sino en la crónica

Roja de la prensa local.

Los nadies, que cuestan menos que la bala que los mata.

Los nadies, Eduardo Galeano.

Queremos agradecer en primer lugar a toda la Comunidad del Pueblo de La Toma, con quienes gestamos y construimos mundos posibles.

Este trabajo es un homenaje para aquellas personas que ya no habitan este plano, y que fueron transitando este mundo construyendo La Esperanza y otros modos de vivir, de ellos nos sigue viniendo de su sabiduría, la cual pedimos y abrazamos para seguir andando.

A Don Hugo Acevedo, su grito es bandera y su lucha es camino, a Doña Teresita Villafañe, mujer silenciosa, de mirada presente. Ellos nos abrieron las puertas de la comunidad.

A los compañeros de La casa del Pueblo Güemes, que con su cercanía, presencia y acompañamiento nutrieron de manera constante nuestra intervención.

Agradecemos profundamente a nuestros amigos, compañeros de vida, de sueños y de luchas, por sostener nuestras búsquedas y querer ser parte de otros mundos posibles, sin ellos el camino sería muy difícil, nuestros espacios de encuentro, de mates, de debates, de risas y llantos por las rabias compartidas, son la certeza de que somos con ustedes.

A nuestras familias por acompañar este camino, de ellos, nos vienen historias vivas de luchas y resistencias, por la inspiración de nuestros abuelos y abuelas, nosotros hijos y nietos de la clase trabajadora, hoy queremos hacer memoria agradecida por convidarnos de sus sueños y convicciones de que es posible crear otros mundos. A nuestros sobrines, que nos invitan a seguir confiando en el amor, ellos nos regalan la esperanza.

A la universidad, pública, gratuita y de calidad, haber tenido la posibilidad de acceder a la misma es un Derecho que deseamos sea para todos. Agradecemos este recorrido juntos con los profes y compañeros comprometidos con la construcción de un trabajo social crítico y transformador de las realidades que nos dan rabia, a Mariana Gamboa, nuestra profe, con quien nos compartimos desde la más profunda sinceridad, siempre atenta y cercana, de corazón abierto y dispuesta a escucharnos, aprendernos y conducirnos desde su amor por el tema, como así también su militancia hecha cuerpo en los territorios por donde habita, hasta que todo sea como

lo soñamos Mariana. A Nati Becerra, gracias por tus palabras y saberes que nos permitieron desplegar nuestra escritura y por último, ¿pero no menos importante a la mirada necesaria de José María Bompadre.

Hasta la ternura siempre.

Índice

Introducción	9
Capítulo 1: Partir De La Conquista Para Pensar En La Interculturalidad Crítica	15
1.1. De La Colonialidad A La Interculturalidad Crítica	17
1.2. La Construcción Del Estado-Nación: Una Construcción Que Invisibiliza	20
1.3. Algunos Aportes A La Luz De Procesos De Las Comunidades Hacedoras De Memorias Y Re Existencias Desde La Interculturalidad Crítica	27
1.3.1. Sobre El Buen Vivir	28
Capítulo 2: Reemergencia Indígena En Córdoba, Una Invitación A Mirar Los Procesos Históricos Para No Olvidar.	31
2.1. Córdoba Como Formación Histórica De Alteridad	34
2.2. Derechos A La Ciudad, Como Un Derecho Colectivo	41
2.2.1 Reemergencia De Los Pueblos Indígenas En Córdoba	44
2.3. Recortes, Que Van Armandando La Historia Y El Presente De La Comunidad Del Pueblo De La Toma	45
2.4. Nuestro Encuentro Con La Comunidad	50
Capítulo 3: Sistematización De La Intervención. Del Análisis A La Acción Transformadora.	53
3.1. Proceso De Intervención: Objeto De Intervención /Campo Problemático	53
3.1.1. Análisis De Actores	55
3.1.2. Construcción Del Objeto De Intervención	59
3.2. Entramando Estrategias De Intervención	63
3.3. Sondeo Territorial	64
3.3.1. Análisis Del Sondeo	66
3.3.1.1 Datos De Las Encuestas	66
3.4. Encuentro De Evaluación Reflexiva Y Devolución	67
Capítulo 4: Reflexiones Sobre Trabajo Social Y La Intervención En El Pueblo La Toma	73
4.1. El Buen Vivir Como Otro Mundo Posible	73
4.2. Acerca Del Vínculo Con La Institución Casa Del Pueblo Güemes	76
Capítulo Final: Nuestras Voces En Relación Al Trabajo De Campo, Procesos De Formación Y Escritura Desde El Rol De Trabajadores Sociales.	81
Bibliografía	85

Introducción

El proceso de intervención pre-profesional, que desarrollamos durante el 2019, se enmarca en la institución Casa Pueblo Güemes¹, dependiente de la Subsecretaría de Prevención de Violencia Familiar de la Municipalidad de Córdoba. Dicha institución viene acompañando el proceso de organización de la comunidad del Pueblo de la Toma.

La misma es una Comunidad Camichingona, que habita el territorio de Córdoba. Particularmente, el Pueblo de La Toma se encuentra situado al noroeste de la ciudad de Córdoba, habitando las cercanías del Río Suquía.

Nuestra intervención se desarrolló en el proceso de reclamo por la recuperación de La Casona ubicada en el barrio Alto Alberdi, conocida también como ex comisaría 11 llevado a cabo por la comunidad de El Pueblo de La Toma de forma pública desde el año 2016. Esta casona fue cedida por el Curaca Belisario Villafañe, a principios del siglo XX, al gobierno de la provincia de Córdoba para la instalación de una posta policial en el barrio, que años más tarde fue finalmente expropiada por el último régimen militar, del año 1976. Concluido este régimen, dicho territorio quedó en desuso, sin la posibilidad de ser habitado por la comunidad.

En diálogo con algunas personas que estaban vinculadas con la lucha por la cuestión indígena en Córdoba (que viene tomando cada vez más fuerza) llegamos a La Casa del Pueblo Güemes, institución que nos recibió y acompañó en todo el proceso, en diálogos con ellos, en sus reuniones de equipo, en los momentos de intercambios de ideas, es que nos hacen la propuesta de conocer a la comunidad Del Pueblo de la Toma.

¹ De ahora en adelante la llamaremos La Casa.

La elección del tema y del territorio fueron construidos en un entreteje de propuestas, con los integrantes de la Comunidad que nos recibieron, los compañeros de la casa e interés por el tema.

En los últimos años se han desarrollado acciones y estrategias para la recuperación de La Casona; algunas de estas acciones organizadas por la Coordinadora por la recuperación de la Casona, que nuclea a algunos integrantes de la comunidad La Toma, instituciones, como el Instituto de Culturas Aborígenes (ICA.), Casa del Pueblo Güemes, otras comunidades Camichingonas de Córdoba y actores sociales que apoyan y acompañan el reclamo. Esta Coordinadora surge a partir de la necesidad de organizar y llevar a cabo acciones concretas que contribuyan a la visibilización y recuperación de la casona, como parte del territorio sagrado.

En este proceso de prácticas pre-profesionales, nos hemos encontrado con aspectos significativos en relación a la cosmovisión de los pueblos originarios, que han sido un fundamento para moldear nuestra intervención, para nutrirla y darle sentido.

Desde una perspectiva simbólica llevamos a cabo una intervención situada, contemplando todas aquellas cuestiones que trascienden la perspectiva meramente material. Queremos así que queden expresadas las celebraciones de dicha Comunidad y su cosmovisión respecto a la naturaleza, tierra y territorio.

Entendemos que en estas prácticas simbólicas se materializan las acciones que lleva a cabo la comunidad La Toma y le dan identidad y particularidad a la lucha por el reconocimiento y restitución territorial.

De esta manera, haremos foco en los modos que la Comunidad se está reorganizando, entendiendo que está centrada en el deseo de fortalecer su identidad Camichingona, proteger su territorio, encontrarse para compartir búsquedas y hacer memoria viva, trayendo al espacio celebrativo a las ancestras y ancestros.

Desde los comienzos del proceso de sistematización como grupo nos vimos interpelados por debates acerca del lenguaje. Proponiéndonos discutir formas de escritura, que se ven interpeladas por una perspectiva de género, que además tome en cuenta las formas que se nombra la Comunidad. Entendemos este debate sumamente amplio y en construcción, y al hablar de pueblos originarios entendemos que éste cobra además otras particularidades; es decir, que queremos que queden expresadas las formas en que la Comunidad se identifica y nombra.

Partiremos de decir que debido a la invisibilización que han sufrido los pueblos originarios, y dado el proceso de reemergencia en Córdoba, emplazamos este reclamo en él mismo, por lo cual lo vamos a nombrar como organización y movilización de pueblos indígenas. Esto nos lleva necesariamente a pensar en cómo vamos a escribir nuestra tesina.

En este sentido decidimos nombrar a la comunidad como Comunidad Camichingón, el mismo es uno de los modos de reconocimiento a su autoadscripción y es la categoría que usan, más allá de que en la inscripción de la personería jurídica figuran como Camechingon. Este es un debate que se da dentro de las comunidades y que difiere de la forma en la que se nombra en los textos oficiales. Nuestra decisión fue hacer prevalecer la forma en la que deciden nombrarse.

Es interesante saber, que Camichingón deviene de la lengua Kamiare, de la comunidad Kamiare, de donde muchas comunidades Camichingonas se autoreconocen, es notorio en el territorio ver la lucha por recuperar sus raíces. Hay más debates respecto al tema, pero luego de algunas entrevistas prevalece esta forma de nombrar a la Comunidad a la que pertenece el pueblo de La Toma.

Entendemos a la diversidad como Storani (2016) “modo de vivir la vida conlleva situaciones en las que uno mismo debe frenar y aprender, tanto a leer, como escribir, el nombre de las cosas” (p. 1). A partir de entender esta diversidad, y teniendo en cuenta a la lengua como

espacio de poder simbólico, es que elegimos el lenguaje no sexista para evitar reproducir violencia simbólica, que tiene efectos en la distribución histórica de los roles entre los géneros.

Por la información recuperada de las fuentes primarias como integrantes de la Comunidad, y docentes del Instituto de Culturas Aborígenes, en general las lenguas originarias no tienen La Comunidad se nombran desde lo binario, por lo que decidimos realizar una escritura que acudan a un sentido colectivo para referirnos a la Comunidad; para lo que recurrimos a las guías propuestas en el seminario de redacción, sobre el uso del lenguaje inclusivo² y los recursos que propone, como los sustantivos colectivos. Entonces nuestra escritura será una construcción a partir de lo antes mencionado en conjunción con lenguaje inclusivo al momento de referirnos a actores sociales que no son sujeto de nuestra intervención. Para esto optamos por el uso de la e ya que consideramos que incluimos a todas las identidades de género. Como así también, decidimos poner nombre y apellido a las autoras.

A fin de compartir las reflexiones del proceso realizado, organizamos la tesina en cuatro capítulos. En el primero, se plantean los conceptos teóricos que nos permitieron orientar el análisis durante todo el trabajo. Para acercarnos a una mayor comprensión del escenario de intervención recurrimos a categorías que pensamos como transversales a toda la tesina; es decir, colonialidad, constitución del estado-nación, construcción de alteridad y las perspectivas de interculturalidad crítica y buen vivir como propuesta y cosmovisión.

En el capítulo 2, partimos, de entender la construcción de nación y como ésta definió las sociedades nacionales y a los sujetos nacionales. Entendemos, que en el estado provincial las políticas han operado de forma particular en el territorio, configurando alteridades provinciales. Nos interesa rescatar aquellos discursos identitarios locales; creadores de formaciones de alteridad. Nos detenemos a profundizar en algunos de los procesos de

² Guía para el uso de un lenguaje no sexista e igualitario en la Honorable Cámara de Diputados de la Nación. https://www4.hcdn.gob.ar/dependencias/dprensa/guia_lenguaje_igualitario.pdf

comunalización de la comunidad Camichingona, desde la revisión de documentos, textos y archivos.

En lo que respecta al capítulo 3, se presenta el escenario de intervención sistematización de la intervención, como así también un análisis a la acción transformadora, a fin de (re)conocer a la Comunidad en su organización, sumado a los diferentes actores que circulan por ella. Este apartado toma valor central, donde confluyen y se desprende la construcción de la demanda que fuimos co-construyendo, a través de la construcción del marco teórico y las voces siempre presentes de la Comunidad. También se desarrolla la estrategia de intervención.

En el último capítulo, tomamos las acciones llevadas a cabo para trabajar los distintos puntos que venimos compartiendo, recuperamos interrogantes y algunos de los aprendizajes obtenidos en este camino, también puntos que consideramos pertinentes seguir profundizando en la construcción de un trabajo social crítico.

Capítulo 1: Partir De La Conquista Para Pensar En La Interculturalidad Crítica

***“SOMOS GUARDIANES DEL MONTE,
SOMOS UN PUEBLO ANCESTRAL,
LA ÚNICA LEY PARA EL MONTE
ES VOLVERLO A SEMBRAR”³***

Para comenzar, resulta necesario desarrollar un marco teórico, que nos permitió hacer una lectura del campo temático en el que se inscribieron nuestras prácticas. Pensamos una intervención pre-profesional con Pueblos Originarios desde una perspectiva intercultural crítica e interseccional, noción que será ampliada en los siguientes párrafos, como así también lo que implica poder comprender los efectos de la conquista y los mecanismos a partir de los cuáles ésta continúa operando.

En este sentido, queremos destacar que nos posicionamos desde la interculturalidad crítica. Catherine Walsh (2002) resalta la dificultad de pensar la interculturalidad dentro del ámbito nacional; pero las construcciones y esfuerzos desde los movimientos y organizaciones independientes indígenas nos permiten pensar/crear nuevas prácticas. Siendo éstas parte de “nuevo paradigma y proyecto social, político y epistemológico de interculturalizar en pleno desarrollo y realización” (p. 21); que evidencia la necesidad de promover el carácter político y social de la interculturalidad.

Así, al hablar de interculturalidad estamos hablando de prácticas contra hegemónicas, que como desarrolla la autora (2002) debe estar enfocada en revertir aquellos conocimientos e historicidades que se establecieron como legítimos y universales, mientras relegaba, desvalorizaba e invisibiliza otras formas de saber. Es decir, “la universalidad epistémica de la modernidad” (Sartorello, 2020, p. 88)

³ Al inicio de cada capítulo, vamos a encontrar una estrofa de la canción “Somos guardianes del monte”, canto popular que la comunidad entona en todas sus celebraciones, actos y marchas. La misma forma parte del capital cultural que identifica a la comunidad toda.

Desde este punto de vista, un paradigma crítico de la interculturalidad implica entonces la construcción de nuevas epistemologías contra-hegemónicas, cimentadas sobre procesos de de-subalternización y descolonización dirigidos a fortalecer lo propio como respuesta y estrategia frente a la violencia simbólica y estructural del pensamiento hegemónico (Walsh, 2002, p. 88).

Cómo desarrolla Catherine Walsh (2002), el desafío es construir conocimientos en el presente partiendo de interpretaciones y reivindicaciones que hacen y caracterizan a la memoria histórica ancestral, que encuentra sentido en la actualidad. Es por esto que, continuando con los aporte de la autora,, “al pensar y usar la interculturalidad epistémicamente, los movimientos indígenas y afro están desafiando y reinventando interpretaciones que en su uso dominante, carecen de politicidad y pretenden ocultar la colonialidad de poder” (p. 25).

En este proceso se construyen y emergen conocimientos, sentidos y prácticas que desafían el poder dominante.

Pensar para este trabajo con una metodología colaborativa implicó e implica, como propone Sartorello (2020), “asumir consciente y explícitamente una apertura epistémica explícita hacia el reconocimiento de racionalidades otras como premisa” (p. 89), que deconstruyan aquellas epistemologías occidentales; interpelando aquellas prácticas de investigación que perpetúan el poder de la academia.

Así mismo, el desafío que se nos ha propuesto al llevar a cabo un trabajo colaborativo, nos ha invitado a recordar siempre que es una “ acción corresponsable, recíproca, basada en el supuesto de que todos los participantes afectamos el proceso y el producto del mismo y, al mismo tiempo, somos afectados por él” (Satorello, 2020 p. 92)

En este capítulo vamos a hacer un recorrido por los elementos que conforman la matriz de la cuestión indígena en Argentina y en Córdoba hoy, partiendo de la configuración de los estados nacionales y provinciales, con la particularidad que imprime la conquista sobre estos territorios. En estos procesos los estados configuran mecanismos de alteridad, entendiendo a los mismos como aquellas construcciones de otredad con ciertas características que las

atraviesan, como lo son las nociones de espacio, de raza, de género, a su vez estas caracterizan a las comunidades indígenas.

En este sentido, no buscamos hacer un relato de la conquista, sino lo que nos interesa es poder develar algunos conceptos necesarios tanto para comprender los sujetos de nuestra intervención como así también para fundamentar las estrategias de intervención.

1.1. De La Colonialidad A La Interculturalidad Crítica

La necesidad de hablar de interculturalidad en Abya Yala⁴, amerita una previa reflexión crítica acerca del proceso de descolonización. Para lo que es necesario realizar una lectura analítica de la colonización/colonialismo, la colonialidad y su impacto en la actualidad. Se trata de conceptos que introducen a una reflexión tanto crítica, como necesaria para la posibilidad de un paradigma intercultural viable.

Cómo desarrolla Estermann (2009), “el proceso de ‘colonización’ conlleva siempre un aspecto de asimetría y hegemonía” (p. 54) que impacta tanto en la cuestión económica y cultural, a partir de ocupar territorios ajenos e imponer su propia cultura y civilización, incluyendo la lengua, religión y las leyes.

Entendemos, junto con Estermann (2009), al colonialismo desde el paradigma del occidentocentrismo, que implica la conquista de Abya Yala, aunque haya habido precedentes de colonización antes de ésta:

(...) colonización es el proceso (imperialista) de ocupación y mientras determinación externa de territorios, pueblos, economías y culturas por parte de un poder conquistador que usa medidas militares, políticas, económicas, culturales, religiosas y étnicas; “colonialismo” se refiere a la ideología concomitante que justifica y hasta legitima el orden asimétrico y hegemónico establecido por el poder colonial.(Estermann 2009 p. 54)

⁴ Abya Yala, es el nombre en lengua Kuna (Pueblo habita el territorio correspondiente a Panamá y Colombia) del continente que Los Colonizadores Españoles nombraron “América”. Significa “ tierra en plena madurez” o “tierra de sangre vital”. (Espinosa Miñoso Yuderkis, Gomez Correal Diana, Ochoa Muñoz Karina, 2014,p.13)

El sistema político impuesto por el poder conquistador y la independencia política formal, se han vuelto fenómenos del pasado, lo que en este punto nos interesa son aquellos mecanismos a partir de los cuales siguen operando la colonización. Por esto es importante entender el fenómeno persistente de la colonialidad, como producto del proceso de colonización y que aún persiste hoy.

La colonialidad abarca fenómenos psicológicos, existenciales, económicos, etc. En este sentido, siguiendo a Estermann, 2009 “tienen una característica común: la determinación y dominación de uno por otro, de una cultura, cosmovisión, filosofía, religiosidad y un modo de vivir, por otros del mismo tipo.” (p.55) En el sentido económico y político es el reflejo de la dominación del sector extractivo, productivo, comercial y financiero de los estados por parte de los países industrializados, lo que lleva a la dependencia.

Para pensar en los procesos de descolonización nos parece importante pensar en la dialéctica espacio temporal entre culturas; entendiendo que las mismas son producto de transformaciones históricas y de procesos de enriquecimiento recíproco y dinámicos entre tradiciones distintas. Desde la filosofía intercultural crítica:

Rechaza cualquier esencialismo o purismo cultural y sostiene que todas las culturas de este planeta son el resultado de un proceso complejo y largo de ‘inter-transculturación’. Por lo tanto, el objetivo del proceso de “descolonización” no puede significar la vuelta al status quo anterior, ni a un ideal bucólico y romántico de culturas no contaminadas. (Estermann, 2009 p56).

Cabe aclarar que la colonialidad tiene que ver con la involuntariedad, dominación, alienación y asimetría de estructuras políticas, injusticia social, exclusión cultural y marginación geopolítica. Dicho esto consideramos que para pensar propuestas y procesos inclusivos, comunitarios, horizontales, contrahegemónicos, decoloniales, procesos de interculturalización, es preciso usar una lente desde la filosofía intercultural crítica que nos permita discernir conceptos y escenarios, convirtiéndose así en uno de los ejes transversales para el análisis y desarrollo de nuestra tesina.

El contexto en el que se da nuestra práctica pre profesional, está impregnada de negacionismo plasmado en

(...) la conformación de estructuras políticas caracterizadas por el monopolio de la violencia, el control territorial y el establecimiento de burocracias estables. (...) Si bien resulta sumamente complicado intentar rastrear el origen concreto de estas prácticas negacionistas, debemos destacar que en determinado momento histórico estas formas de simbolización y de categorización de las diversidades presentes al interior de cada comunidad fueron especialmente difundidas. Hacemos referencia aquí al momento que de manera más directa incidió en las prácticas discriminatorias actualmente vigentes: el período de conformación y consolidación de los Estados nacionales modernos. (Material pedagógico perteneciente al curso "Introducción a los Derechos Humanos - Básico y obligatorio - Intensivo". Ministerio de Justicia y Derechos Humanos. Secretaría de Derechos Humanos de la Nación. Argentina.2022. p 4. [Más información: <https://capacitacion.jus.gov.ar/>])

Este tipo de prácticas, instaladas generan invisibilización, atropello de múltiples derechos, es por esto que la mirada que nos aporta la interculturalidad, es una clave poder pensar aquellos procesos de emancipación que vienen llevando a cabo muchas comunidades indígenas a lo largo y ancho de todo el territorio del Abya Yala y puntualmente el Pueblo de la Toma.

Como Viaña (2009) afirma que una real y sincera relación intercultural nos lleva a superar la visión economicista e instrumental de la naturaleza. Esto es un fuerte cuestionamiento a las formas de desarrollo del capital y la depredación de la naturaleza, elemento central de las luchas por la construcción de otra cultura. Entendemos que las propuestas de descolonización y de interculturalidad, no se presentan de forma estática y concluida; sino que se trata de procesos abiertos y en permanente construcción a lo largo de la historia. La interculturalidad como herramienta nos permite visibilizar y poner en tensión estructuras de asimetría y hegemonía, propias de sociedades coloniales y capitalistas. A decir de Estermann (2009)

Una filosofía intercultural crítica parte de la constatación de una asimetría entre culturas, de la hegemonía de ciertas culturas sobre otras (en el caso actual: la hegemonía de la "cultura" occidental globalizadora neoliberal), de relaciones de poder dentro de las culturas y de la asimetría de las relaciones de género dentro y entre culturas. (p. 64).

La colonialidad se presenta en sentido económico y político, cultural y de género, entonces, la interculturalidad aparece como una herramienta tanto crítica como emancipadora. Que nos habilita a reflexiones interseccionales, que hacen a un pensamiento crítico en torno a tres cuestiones que consideramos centrales:

- clase social
- cultura/etnia
- género.

Queremos resaltar, que para darnos diálogos interculturales hay que tener en cuenta las desigualdades de género, de raza y de clase en todas sus formas, pensando precisamente estas desigualdades como producto y reflejo de la colonialidad. Siendo conscientes que, como diría Catherine Walsh (2009), “no partimos del problema de la diversidad o diferencia en sí, sino del problema estructural-colonial-racial. Es decir, de un reconocimiento de que la diferencia se construye dentro de una estructura y matriz colonial de poder racializado y jerarquizado” (p.4). Esta perspectiva de la interculturalidad crítica, es para nosotres una herramienta que no podemos dejar de lado. Es un aprendizaje que conlleva la posibilidad de diálogos con y entre las diferentes culturas.

1.2. La Construcción Del Estado-Nación: Una Construcción Que Invisibiliza

La subordinación, dominación y violencia estructural, bajo la cual operan las diferentes manifestaciones del colonialismo, son lógicas que configuran al estado nación sobre los territorios, procesos presentes hasta la actualidad. Para entender la formación del estado, paralelamente a la constitución de una Nación formalmente independiente, debemos establecer bajo qué circunstancias es posible considerar la fusión de los dos elementos, tal como lo explica Oszlak (1978) la formación del estado nacional es el resultado de un proceso convergente, de constitución de una nación y de un sistema de dominación.

La constitución de una nación supone en un plano material, el surgimiento y desarrollo, dentro de un ámbito territorialmente delimitado, de intereses diferenciados generadores de relaciones sociales capitalistas; y en un plano ideal, la creación de símbolos y valores generadores de sentimientos de pertenencia (p. 4)

La constitución del estado, como el sistema de dominación, supone la creación de un mecanismo que articula y reproduce el conjunto de relaciones sociales establecidas dentro del ámbito material y simbólicamente delimitado por la nación.

Desde el punto de vista político, tomamos un aporte de Zusman Perla y Minvielle Sandra (2007) el problema que enfrentaban las élites dominantes era imponer la organización estatal-nacional a una forma de organización indígena preexistente, desestructurando e incorporando esos territorios al mercado productivo. Todo esto permitía, a su vez, lograr un reconocimiento externo efectivo a través de la definición de sus límites con otros estados nacionales (p. 2).

Por otro lado Oszlak (1978) dice que Argentina, en 1845 al igual que muchos de los países del Abya Yala, obtuvo el reconocimiento formal externo sobre su soberanía. Este reconocimiento se anticipa a la institucionalización de un poder estatal reconocido dentro del propio territorio nacional.

Nos interesa retomar a Zusman, Perla y Minvielle, Sandra (2007) para poder profundizar en lo que respecta la delimitación del territorio en la construcción del estado nación argentino. Ellas dicen que “la defensa del derecho sobre el territorio que realiza cada estado nacional, en oposición al de los otros, remite en general a la herencia de los derechos territoriales de los soberanos, disputados durante siglos por España y Portugal” (p. 4). Basándose en la teoría patrimonial que desarrollan dichos autores, el territorio es reconocido como un objeto bajo el dominio del estado; ya que se considera al mismo como el titular de propiedades de naturaleza sobre el territorio. De acuerdo con esta teoría es que el estado se afirma para legitimar sus pretensiones expansivas sobre aquellos espacios que aún no se encontraban bajo su dominación efectiva. De esta manera, el territorio pasa a ser un objeto de

dominación del estado nación, ya que es el titular de un derecho de propiedad de naturaleza real sobre el territorio.

A lo largo de toda esta producción, (como así también lo fue durante nuestra intervención) nos acercamos a la definición de territorio desde una perspectiva integradora, que entreteje de manera constante aspectos materiales y simbólicos del espacio. Es decir, integra aspectos geográficos como lo son la casona, el barrio, el río Suquía, entre otros espacios; y también todo aquello que tiene que ver con lo simbólico, lo que está en disputas de manera constante, es decir la identidad sin importar el lugar en el que habito, sino más bien, reconocer que a donde yo voy el territorio va conmigo.

Pensar al territorio como cuerpo, como comunidad, como organización, nos aporta diferentes herramientas para la búsqueda de la reivindicación de los derechos vulnerados, por la idea de territorio heredada por la configuración del estado-nación que se contrapone a la cosmovisión de los pueblos indígenas. En este caso, optamos por hablar de *territorialidad* que es un concepto más amplio que el de territorio. Al respecto Haesbaert (2013) dice que “puede existir una territorialidad sin territorio, es decir, puede existir un campo de representaciones territoriales que los actores sociales portan consigo, incluso por herencia histórica y hacen cosas en nombre de estas representaciones” (p. 27).

Para reafirmar las múltiples dominaciones que se fueron llevando a cabo sobre el territorio nacional a partir de 1872 se comienza a administrar, lo que para la lógica del estado emergente serían los espacios vacíos, a través de sucesivas leyes (Zusman, Perla y Minvielle, Sandra 2007). Mediante la Ley 576 (1872), se organiza el gobierno y la administración del Territorio del Chaco; a través de la Ley 954 (1878), se constituye el Territorio Nacional de la Patagonia y mediante la Ley 1149 (1881) se establece el Territorio Nacional de Misiones. Concluidas las campañas de ocupación y de acuerdo a la Ley 1.532, estos territorios fueron divididos en las nueve gobernaciones siguientes: Chaco, Chubut, Formosa, Misiones,

Neuquén, La Pampa, Río Negro, Santa Cruz, Tierra del Fuego. Estas leyes nacionales, a la vez que dividen y organizan estos territorios, fundamentan también su sistema de administración, gobierno y representación política (Ruiz Moreno, 1916). Es importante traer a colación lo recién citado, ya que nos aporta una lente para poder mirar cómo estos procesos que se han dado a nivel nacional, han tenido sus réplicas, también en Córdoba.

Cabe aclarar que la ocupación del territorio, en su integridad, fue organizada por el estado nacional bajo la forma de lo que ellos llamaron las colonias, lógica totalmente diferente a la preexistente, (Zusman, Perla y Minvielle, Sandra 2007). Lógicas que tenían otros modos de organización, con sus características según la comunidad que habitaba el territorio, de norte a sur, de este a oeste eran diversas.

Ante la mirada colonizadora lo que persistía era una carencia de formas sociales de identidad y unidad previas, por lo que la tarea de construir el estado-nación argentino resultaba dificultosa por la necesidad, no sólo de estructurar el aparato estatal sino también de construir formas de identidad colectiva, que nada tenían que ver con las poblaciones preexistentes y sus formas de organización (Zusman, Perla y Minvielle, Sandra 2007).

En esta oportunidad en el territorio argentino, como así también en otros países de Abya Yala (Moraes en Zusman, Perla y Minvielle, Sandra 2007) el territorio aparece tanto como elemento pasible de adquirir los atributos de la nacionalidad (Moraes, 1988), como referente para la construcción de la comunidad imaginada (Anderson en Zusman, Perla y Minvielle, Sandra 2007). La invención del territorio es entonces no sólo necesaria a los fines económicos sino también a los fines simbólicos.

El territorio debe ser concebido como producto del movimiento combinado de desterritorialización y de reterritorialización, es decir, de las relaciones de poder construidas en y con el espacio, considerando el espacio como un constituyente, y no como algo que se pueda separar de las relaciones sociales. Entiendo el poder al mismo tiempo en el sentido más concreto de dominación político-económica, como dominación funcional, y en el sentido más simbólico, de apropiación cultural (Haesbaert, 2013, p.26).

Aquí quien incorpora como referencia las definiciones de Lefebvre, (en Haesbaert, 2013) al hablar de la dimensión simbólica que asume la territorialización, al considerar que los grupos hegemónicos se territorializan más por dominación que por apropiación, mientras que los pueblos o los grupos más subalternos que se territorializan más por apropiación que por dominación. En este sentido, los pueblos o grupos subalternos, en este caso pueblos originarios, pueden no dominar el territorio concreta y efectivamente, pero sí “pueden tener una apropiación más simbólica y vivencial del espacio” (p. 27).

Para concluir con este punto, nos parece importante hacer un entrecruce entre este marco teórico y el marco normativo que referencia a la temática de la cuestión indígena. Desde nuestra experiencia durante toda nuestra intervención en la comunidad Camichingona del Pueblo La Toma, notamos que las demandas de la comunidad tales como el reconocimiento de su existencia, el libre acceso a los territorios sagrados como lo son la casona, el acceso a los títulos comunitarios. Lo que impacta en una mayor vulneración de derechos y profundiza la invisibilización existente desde la creación del estado nación.

1.2.1. De La Dominación Del Territorio Nacional A La Configuración De Una Identidad De Sujeto Nacional

“En 1853, tras la promulgación de la Constitución Nacional, en el momento en que se consolidó el estado argentino, las comunidades indígenas, no fueron consideradas ni tenidas en cuenta para la construcción de ese nuevo orden jurídico-institucional.”
De Los Hijos del Suquía.

Estos procesos de invención del estado Nación construyen consigo una identidad de sujeto nacional. ¿Quiénes eran esos sujetos nacionales? ¿Quiénes tienen voz en la toma de decisiones? ¿Qué es ser argentino/a? ¿Cómo se construye esa identidad? ¿A partir de qué valores? ¿Qué significa esta identidad para la nación? ¿Cómo aparece la idea de raza? Y, ¿Cómo se manifiesta simbólica y materialmente la idea de raza?

En los siguientes párrafos haremos un recorrido conceptual a partir de algunos autores, con el fin de develar cómo se crean ciertas formas de alteridad, que en la actualidad persisten en el sentido común y discursos políticos, es decir, cómo ciertas alteridades se legitiman y toman fuerza. Entendemos a estas prácticas y discursos como dominantes, que recrean alteridades que avalan unos colectivos sobre otros, y a su vez estos reproducen los mecanismos de alteridad, a través de discursos, políticas y prácticas sistemáticas de invisibilización.

Identificar el relato nacional sobre los pueblos indígenas, las representaciones con las que el estado trata los asuntos indígenas y por ende las políticas indigenistas, nos da herramientas para profundizar el análisis de la situación y reflexionar sobre el contexto socio histórico del territorio del Pueblo de La Toma.

Las políticas implementadas por cada estado nacional y las reacciones provocadas por esas estrategias resultan en fracturas peculiares en las sociedades nacionales. Esto implica, como desarrolla Segato (2018) que se le atribuya una naturaleza a algunos pueblos, por parte de los colonizadores; esta racialización, genera categorías de personas, “lo que ocurre en el momento de la conquista y la colonización es la ‘racialización’ del mundo” (p.58). Tomamos de la autora, aportes que nos permiten mirar la formación de identidades nacionales, sin desconocer aquellas cuestiones violentas que construye una política de negacionismo, en pos de cuidar la identidad nacional y la hegemonía de la misma sobre, los territorios, cuerpos, lengua, cosmovisiones.

Continuando con Segato, tomamos de ella la siguiente propuesta: “Son alteridades históricas aquellas que se fueron formando a lo largo de las historias nacionales, y cuyas formas de interrelación son idiosincráticas de esa historia. Son otros resultantes de formas de subjetivación a partir de interacciones a través de fronteras históricas interiores, inicialmente en el mundo colonial y luego en el contexto demarcado por los estados” 1998, p. 21).

En este punto, es donde queremos resaltar que la construcción de la aboriginalidad como tipo de alteridad, en los pueblos indígenas de nuestros territorios, con sus formas de ser y estar “tiene la particularidad de transformar las dinámicas y efectos de la relación colonial como distancias culturales, temporales y espaciales respecto de la autoctonía de algunos” (Briones, 2005, p14) generando así, la materialización de la subalternidad, distancias, diferencias de los normales, sobre Indígenas, Aborígenes, Indios.

Cómo desarrolla Briones (2004), para acceder al ‘nosotros’ nacional’ las alteridades indígenas requieren una profunda y casi irreversible reconversión. La autora va a decir:

mientras a los inmigrantes nunca se les niega por completo su derecho a adscribirse como «descendientes de», trazado y conservando incluso más de una línea de filiación, se espera que quienes se presentan como «descendientes de indígenas» explicitan en un punto de qué lado preponderantemente están, si del «indígena» o del «no indígena», pues no se puede ser ambas cosas a la vez. (p. 84)

Si bien esta propuesta de proyecto desde el estado argentino, con sus planes de desterritorialización, eliminación y asimilación de la población ya existente, tal como explican Gordillo y Silvia Hirsch (2010) afirman que lo indígena se transformó, en este sentido, en una suerte de ausencia que no dejó de estar presente en las subjetividades nacionales a múltiples niveles. (p. 15.)

Este recorrido que vamos desarrollando, intenta develar algunos de los múltiples aparatos culturales y políticos llevados a cabo para establecer la nación, que contribuyen a la (re)definición de nacionalidad de sujetos que habitan dicho territorio nacional. Gordillo y Silvia Hirsch (2010) desarrollan precisamente las múltiples formas políticas y culturales llevadas a cabo desde fines del siglo XIX y durante gran parte del XX, que pretendían la eliminación y el silenciamiento del sustrato indígena de la nación, lo que construyó y se tradujo en formas hegemónicas de nacionalidad. Podríamos decir entonces, que al hablar de identidad de sujeto nacional, se configura la idea de hombres blancos, descendientes de inmigrantes europeos, etc.

Pero ante todo, resaltamos que esta identidad es construida, no acabada, que no es única ni mucho menos homogénea, y que se construye y particulariza en cada proceso histórico.

1.3. Algunos Aportes A La Luz De Procesos De Las Comunidades Hacedoras De Memorias Y Re Existencias Desde La Interculturalidad Crítica

Queremos dejar expresado en este primer capítulo nuestro deseo de escuchar, el grito que vienen alzando los pueblos indígenas de esta parte del territorio del Abya Yala. A partir de la lectura que venimos profundizando, nos damos cuenta de que la comunidad del Pueblo de La Toma, viene vivenciando múltiples atropellos a los derechos colectivos fundamentales, como consecuencia de injusticias históricas, los cuales profundizaremos más adelante.

El aporte que nos trae el paradigma de la interculturalidad crítica, nos permite hacer una unión y visibilizar las diferentes prácticas que hacen al buen vivir y al cumplimiento de los derechos, como praxis política. En este sentido, Catherine Walsh (2009) desarrolla:

La interculturalidad crítica debe ser entendida como una herramienta pedagógica, la que pone en cuestionamiento continuo la racialización, subalternización e inferiorización y sus patrones de poder, visibiliza maneras distintas de ser, vivir y saber, y busca el desarrollo y creación de comprensiones y condiciones que no sólo articulan y hacen dialogar las diferencias en un marco de legitimidad, dignidad, igualdad, equidad y respeto, sino que también -y a la vez alientan la creación de modos “otros” de pensar, ser, estar (p. 15).

Nuestro país reconoce algunos derechos de estos pueblos, a partir de la reforma constitucional de 1994, en la que incorpora tratados de derechos humanos en su artículo 75, inciso 22, y en el inciso 17 reconoció la preexistencia étnica y cultural de los pueblos indígenas argentinos también reconoce la personería jurídica de sus comunidades y la posesión y propiedad comunitarias de las tierras que tradicionalmente ocupan, y regula la entrega de otras aptas y suficientes para el desarrollo humano. También a través de la “ley 26.160” declaró la emergencia en materia de posesión y propiedad de las tierras que tradicionalmente ocupan las comunidades indígenas originarias del país con personería jurídica inscripta en el Registro Nacional de Comunidades Indígenas, en organismo provincial competente o las preexistentes.

Pero no ha adoptado medidas eficaces para delimitar y otorgar títulos de propiedad comunitaria sobre estas tierras. Lo que hace, en palabras de Catherine Walsh, a un problema estructural-colonial-racial, que construye la diferencia dentro de una matriz colonial, racializada y jerarquizada.

La interculturalidad debe ser entendida como proceso y proyecto, que demandan las subalternidades; en contraste con prácticas hegemónicas que se ejercen desde arriba, en un marco institucional que genera una fuerte exclusión política, al sostener prácticas negacionistas determinadas realidades y hechos históricos, que repercute de manera directa en el desarrollo integral de las comunidades indígenas.

La reforma constitucional de 1994 y los tratados internacionales tal como el convenio número 169 de la OIT sobre pueblos indígenas y tribales a los que adhiere nuestro país -como así también otros países del territorio del Abya Yala- inscriben en un nuevo paradigma de emancipación de los pueblos. Así mismo, la vida cotidiana de éstos se reproduce todavía en el paradigma negacionista, que sostiene que la tierra es sólo para algunos, que el racismo no existe y que forma parte de una ideología que instala la segmentación. Y que al mismo tiempo reproduce que en Córdoba no existieron los Camichingones, que los afrodescendientes no están en nuestro país y que al momento de la invasión en estas tierras no había nada.

1.3.1. Sobre El Buen Vivir

En este contexto social y cultural como el que venimos desarrollando y que a su vez no podemos ignorar, hablar de Buen Vivir puede parecer algo extraño, difícil de poder ver, percibir y vivenciar. Cómo desarrolla Zibechi (2011) “el modelo extractivista imperante en América latina (minería, monocultivos), es una de las principales consecuencias del hecho colonial” (p. 1). Desde la vivencia que atraviesa a la comunidad del Pueblo La Toma, en relación a su proceso de desterritorialización. En la ciudad de Córdoba se puede leer como las

principales consecuencias el avance inmobiliario, la contaminación del río, del aire, de la tierra, de la falta de espacio para la cría de animales y la siembra.

Bien sabemos que existen en el continente cosmovisiones diferentes a la occidental y a la idea de desarrollo capitalista, que agrupa a sujetos colectivos como a la comunidad del Pueblo de la Toma, junto con tantas otras que ocupan el territorio de Abya Yala. En este punto hablar de Buen Vivir como un modo de vida distinto al que nos propone el sistema capitalista, en donde se ponen en valor el vínculo con la madre tierra, una espiritualidad con una dimensión comunitaria, propia de cada territorio, se presenta como un vínculo directamente relacionado con saberes ancestrales siempre subordinados. En este sentido sumamos al diálogo que venimos desarrollando, los aportes de Gudynas y Acosta (2011) que dicen que:

En muchas, sino en todas, las cosmovisiones indígenas no existe un concepto de desarrollo entendido como la concepción de un proceso lineal, como sucesión de estados anteriores y posteriores. No se defiende una visión de un estado de subdesarrollo a ser superado, y tampoco la de una meta de “desarrollo” a ser alcanzado, forzando la destrucción de las relaciones sociales y la armonía con la naturaleza. (p. 104)

Entonces Buen Vivir se trata de una ruptura radical con la cultura occidental y con la modernidad. Cómo desarrolla Zibechi (2011) “vivimos una crisis civilizatoria, ambiental, social, cultural, que radica en gran medida en un modelo depredador de la naturaleza, cuyo dominio y explotación ha sido la base del bienestar y la riqueza de una parte de la humanidad” (p. 3). En esta crisis, el Buen Vivir propone una separación entre la idea de calidad de vida y progreso, tal como desarrollan Gudynas y Acosta (2011) que al mismo tiempo va definiendo una articulación entre culturas y una nueva relación con la naturaleza.

Frente a todo esto pensar-hacer intervenciones sociales dirigidas a fortalecer lo propio como respuesta y estrategia frente a violencias simbólicas y estructurales, es crear prácticas interculturales críticas y decoloniales, como proyectos, procesos y luchas políticas-sociales-epistémicas-éticas, dirigidas a impulsar cambios estructurales y sistémicos.

Aproximándonos al final de este primer capítulo, podemos llegar a la conclusión de que la colonización está internalizada en nuestra subjetividad, como así también en nuestra relación con la realidad y las acciones que desarrollamos. En la búsqueda de construir un mundo mejor, con más justicia social y desde la interculturalidad crítica, encontramos en las prácticas de descolonización una de las posibilidades para poder recrear otros mundos posibles.

Capítulo 2: Reemergencia Indígena En Córdoba, Una Invitación A Mirar Los Procesos**Históricos Para No Olvidar.**

***“SOMOS GUARDIANES
DEL MONTE,
VENIMOS LLENOS DE AMOR,
TRAEMOS MUCHAS SEMILLAS,
SEMILLAS DEL CORAZÓN.”⁵***

Nuestro trabajo final de grado trata de una intervención pre profesional en el pueblo de La Toma. Queremos resaltar la dimensión de intervención, debido a que esta práctica se desarrolló a partir de una serie de acciones que desarrollamos durante más de un año en La Casona. Para esto, investigamos, leímos, estudiamos y realizamos un amplio trabajo de campo, que contó tanto con observaciones participantes y entrevistas, que le dieron marco teórico y fundamentación a nuestra intervención. A su vez, buscamos que estas construcciones sirvan y se transformen en una herramienta también para la comunidad, que se pueda replicar, utilizar y sobre todo que cuente con su participación, mirada y lectura.

Partimos, como vimos, de entender que la construcción de nación definió las sociedades nacionales y a los sujetos nacionales. Pero entendemos, que en el estado provincial las políticas han operado de forma particular en el territorio, configurando alteridades provinciales.

Nos interesa rescatar aquellos discursos identitarios locales; creadores de formaciones de alteridad. Que como plantea Briones (2005), se normalizan a través de distintos dispositivos, discursos y prácticas políticas, hasta sedimentarse en el sentido común. Por eso, en este capítulo, desarrollaremos un mapeo de lógicas históricas, narraciones y prácticas políticas de la Provincia de Córdoba, que niega e invisibiliza a las comunidades originarias de Córdoba y su memoria.

⁵ Segunda estrofa de la canción “Somos guardianes del monte”

Por otro lado acercamos aportes de nuestros cuadernos de campo, y el análisis de las entrevistas semi-estructuradas a siete referentes de la comunidad, además para recuperar la memoria, y reconocer los territorios, por quiénes son habitados y construidos. Le damos en este punto un valor sumamente importante y significativo a la transmisión oral que es uno de los elementos claves en la reconstrucción de la historia del Pueblo de la Toma y también para recuperar elementos de la cosmovisión que sostiene a los mismos.

Para la obtención de información de este capítulo, además recurrimos a distintas fuentes como lo son los mapas, algunos construidos por la misma comunidad y otros que son parte de documentación catastral de la Provincia de Córdoba, material de estudio de personas que trabajan de manera integrada con la comunidad desde distintas profesiones, lo cual ha sido para nuestra intervención de mucha riqueza, ya que en la articulación y entrecruces de lecturas y miradas, fuimos formando y transformando nuestra propia práctica.

La colonialidad como fenómeno visible, posibilitó la construcción de narrativas acerca de una supuesta extinción de la presencia indígena en Córdoba, y con ello fue consolidando discursos con perspectivas esencialistas y la imposibilidad de una continuidad biológica y cultural.

En nuestro trabajo de campo, en la revisión de documentos, textos y archivos como cuadernillos del I.C.A⁶, Los Hijos del Suquía, Aborígenes de Córdoba capital, El Antigal del Pueblo de la Toma, como así también producciones personales de los compañeros de la casa, pudimos observar como la historia indígena ha sido relegada al pasado, o incluso a otros territorios. Dando cuenta de procesos que han construido una invisibilización planificada en términos políticos, ideológicos, sociales y culturales. Pero, como reclama Reyna (2020), hoy todavía estamos aquí. Hay indígenas en Córdoba, y al respecto no hay nada que descubrir. Pero

⁶ Instituto de Culturas Aborígenes.

si es necesario ser parte de la construcción de caminos que problematicen la presencia de los pueblos originarios en Córdoba.

Los procesos de comunalización Camichingon, como desarrolla Bompadre (2015), recuperan prácticas que interpelan los procesos históricos que recurrentemente han invisibilizado a los pueblos originarios en Córdoba. Recuperar memorias, saberes e historias, son una clave para trabajar el camino hacia la interculturalidad, como herramienta de emancipación, y denunciar los olvidos. Como propone Reyna (2020), son significados como lugares de memorias, que permiten recordar y no olvidar.

En el siguiente capítulo nos preguntamos: ¿Cómo se perpetúan hasta el día de hoy la construcción de alteridades fruto de la creación del estado nacional? ¿Cómo estas alteridades impuestas, negacionistas, violentas, no solo atraviesan el territorio del Pueblo de la Toma, sino todo el territorio que se ve afectado por el avasallamiento de los recursos naturales?.

Otra cuestión para resaltar, es cómo algunas alteridades han tenido y siguen teniendo la aceptación sin ningún nivel de crítica por parte de instituciones, organizaciones y la sociedad en general. Esta mirada se profundiza al escuchar que en Córdoba no hay negres, o les negres que hay son peligrosos, que los indios no están en la ciudad, que no son ciudadanos. Mensajes como estos, se sostienen en el tiempo y se asemejan a los que propusieron quienes llevaron a cabo los mecanismos de colonización.

Según Aníbal Quijano (2000b), la idea de raza se encargó de otorgar legitimidad al tipo colonial de relaciones de dominación en la medida en que “naturalizaba las experiencias, las identidades y las relaciones históricas de la colonialidad” (p. 243). La mayoría de las repúblicas del continente lograron la independencia formal de la colonia gracias a una constitución racista elaborada por parte de una minoría criolla, reemplazando el colonialismo clásico por un colonialismo republicano interno.

2.1. Córdoba Como Formación Histórica De Alteridad

El siguiente capítulo, se encuentra inscripto completamente en el contexto de los procesos de reemergencia de las comunidades indígenas en el territorio cordobés; “en esta coyuntura, la conformación de comunidades indígenas auto adscriptas como camichingonas, cuestionaron los discursos de provincialidad sobre la extinción de los indios de Córdoba”. (Bompadre, 2020, p. 301)

En este sentido, para el siglo XX, como desarrolla Bompadre (2015), el discurso de la Argentina blanca, hijos de los barcos, cobró gran centralidad, negando e invisibilizando cualquier narrativa que sostenga la presencia de una identidad indígena. De hecho son discursos que podemos ver hasta en la actualidad.

Hablamos de discursos y formas en las que se consolidó el estado como nación; y que en los relatos nacionales, regionalizó la territorialidad étnica. Cómo analiza Bompadre (2015), en este relato nacional vemos singularizada la ausencia indígena en el territorio provincial.

Este nos lleva que al hablar de Córdoba como una formación provincial de alteridad (Briones, 2005) debemos reflexionar demarcaciones étnicas particulares, a la vez que de la metáfora que referencia Argentina como el crisol de razas, y cómo esta metáfora no opera de hecho de la misma manera en los distintos territorios provinciales (Bompadre, 2015).

Construyendo y deconstruyendo Córdoba como un territorio permeado por disputas de sectores gubernamentales y discursos académicos, que fueron definiendo la esencia provincial.

Al respecto, Bompadre (2015) agrega:

“(…) la demarcación indígena (y afro) en Córdoba se oficializó a través de las políticas indigenistas del estado provincial y de las operaciones académicas que señalaron que la extinción se produjo por hipodescendencia, aculturación/asimilación o por la no autoctonía”. (p. 151)

En este sentido, pensar las construcciones históricas de alteridad en Córdoba, se trata de situarnos en un largo camino de cambios históricos y cómo estos fueron configurando discursos identitarios acerca del cordobesismo. Estos discursos se referencian concretamente

en las representaciones de la Córdoba como la Docta y de las campanas, a finales del siglo XIX y principios del XX (Bompadre, 2015).

La aparición de la Unión Cívica Radical en 1910, marcó un proceso de politización social, que desembocó en la Reforma Universitaria en 1918. La institucionalización de la UCR en la década del '20 y la marcada presencia estatal en el '30; lo que "marcó un etapa fundamental en la conformación de la matriz estadocéntrica cordobesa (Cavarozzi (2002) en Bompadre, 2015: 154). Durante la gestión de Amadeo Sabatini (1936-1940) se evidenciaron contrastes con la política nacional, por las legislaciones y obras públicas en la provincia de Córdoba. En la década del '40, la llegada del peronismo renueva ciertos debates políticos, y actualiza la particular posición de Córdoba frente a las políticas nacionales. Desde la década del '20 hasta el '60, los gobiernos cordobeses sostuvieron un largo procesos de industrialización; "catapultando en los años '60 como el primer centro industrial del interior del país" (Brennan y Gordillo, 1994 y 2008, en Bompadre, 2015: 155).

Esta larga historia fue dando lugar y significación a las luchas obreras en la provincia, que en 1969 desembocaron en el Cordobazo. Que, como dice Bompadre (2015) se trata de "hechos históricos nodales en el escenario provincial y nacional a fines de la década de 1960" (p. 155). Y que suman al legado de la cordobesidad, el imaginario de "Córdoba rebelde, democrática y ciudadana nacida de la Reforma Universitaria de 1918 y la Córdoba revolucionaria y vanguardista del Cordobazo" (Tcach, 2010a. En Bompadre, 2015: 156).

Estos relatos históricos, fueron construidos por las elites políticas e intelectuales de la provincia; y marcaron mitos de conservadurismo, democracia y revolución, para configurar una identidad provincial, que aún conviven en el presente y se siguen renovando.

Pero en todos estos relatos históricos e identitarios, lo que subyace, diría Bompadre (2015), es:

un aspecto transversal a la representación compartida: la ausencia (en tanto política de producción de alteridades históricas) de relatos que signifiquen continuidades y presencia indígena y afro-descendiente actual en la provincia, y especialmente por el progresivo proceso de comunalización aborígen desde finales de 1990 o la constitución de organizaciones que rescatan la negridad (Restrepo, 2013) como la mesa Afro Córdoba. (pp 157)

Cuestiones que a lo largo de administraciones contemporáneas se fueron acrecentando y tomando nuevas formas de invisibilización.

Durante los gobiernos de Angeloz (1983-1995) se incrementa el discurso acerca de la centralidad de Córdoba en el escenario histórico nacional (Bomadre 2015). Con gestiones que se caracterizan por la idea de eficacia y modernización; los cuales se cristalizaron en resultados como que:

“A principios de la década del ‘90, Córdoba no registraba institucionalización de comunidades ante el INAI pero sí una marcada presencia de originarios migrantes (nacionales y de países vecinos). Las palabras del gobernador Eduardo Angeloz en 1992, “en Córdoba no hay indios” (Stagnaro Marianela, 2009), se alineaba con los múltiples festejos por los 500 años de presencia española y las bondades de la evangelización pregonadas por la Iglesia. (Bompadre, 2015: 164)

La construcción de alteridad en Córdoba, se vio permeada por los múltiples dispositivos negacionistas gubernamentales, que se fueron estructurando en los discursos y la praxis gubernamental, hasta enraizarse en las formas simbólicas más cotidianas.

Pero en la actualidad la comunalización de los Pueblos Originarios de Córdoba (en su totalidad) han adquirido una fuerza y visibilidad que interpela y desafía los discursos que se instalaron como hegemónicos; inscribiéndose en nuevas disputas, en las formas de nombrarse, escribir la historia, reconocerse y reclamar derechos.

Casi todos los historiadores locales, registran datos concretos de La Toma. En su mayoría concluyen y manifiestan que son una población aborígen, reconocida así tanto por sus habitantes como por los vecinos de la ciudad. Como así también llega a la conclusión de que en el proceso de modernización se agilizan los procesos de desorganización de la comunidad.

Con la impronta del crecimiento urbano, que inició a fines del siglo XIX y comienzos del XX, fueron surgiendo numerosos barrios, asentamientos. Lo que generó una gran reconfiguración sobre lo que es el territorio del Pueblo de La Toma y alrededores; es así que Córdoba comenzó a tener la forma tan particular que aún se mantiene hasta el día de hoy.

A principios del siglo XX todavía se conoce en el vocabulario popular: El Pueblito. En 1910, recordando el centenario del natalicio del pensador argentino Juan Bautista Alberdi, el Consejo deliberante de Córdoba resolvió por unanimidad cambiar el nombre del lugar por el apellido del autor de las bases y puntos de partida para la organización política de la república argentina. El nombre Alberdi fue una de las últimas decisiones importantes que lograron borrar del imaginario colectivo la presencia debilitada del pueblo de La Toma. (C.I.I.C.A.,2009,p12)

Acá podemos encontrar puntos relevantes que nos han permitido configurar nuestra intervención, entender que este marco contextual ha creado mecanismos de alteridad que se han enraizado en el sentido común. Es por esto que buscamos recuperar ciertas lógicas particulares que fueron narradas, sostenidas y creadas para marcar límites simbólicos y materiales que arrojaron como resultado fuertes procesos de descomunalización, dicho de otra manera, fragmentación, desorganización de la comunidad.

Las discusiones que nos vamos dando desde el campo de lo social, al campo argumentativo, desde donde fundamentar y dar sentido ético-político y epistemológico al objeto de nuestra intervención, han estado muy presentes. Desde ahí hemos co-construido en conjunto con los referentes de la institución en la que nos hemos insertado, nuestro objeto, que ha sido fortalecer el proceso de organización de la comunidad camichingona del Pueblo de la Toma en la demanda por la recuperación de La Casona.

Las nuevas discusiones que se fueron dando sobre la intervención del trabajo social fueron ampliando el campo de acción del mismo; por ende, siguiendo a Cazzaniga, las discusiones éticas que emergieron contribuyeron a la participación de la profesión en nuevos debates en cuestión de reconocimientos y garantías de derechos. Esta primera cuestión interpela directamente el campo donde se desarrolla nuestra intervención, tratándose la cuestión indígena

de un tema con mucho por indagar desde la profesión, y que como grupo nos condujo a debates y posicionamientos epistemológicos, en los cuales nos resultaron necesario detenernos a desarrollar, profundizar, como así también crear modos de ser y estar.

Son múltiples los mecanismos que subsumen a los colectivos; y entendemos que es tarea del trabajo social contribuir a dismantelar estos mecanismos. Cómo desarrolla Hermida (2014) “para comprender los surgimientos y las prácticas de colectivos populares, no sólo son necesarias habilidades etnográficas, sino también la capacidad de comprender la *estructura* social nacional, atendiendo a que las identidades colectivas que surgen, lo hacen en un proceso de diferenciación, no sólo a nivel microsocia, sino también macrosocia” (Hermida, 2014: 10).

Por lo que resulta necesario recordar y mencionar el marco legal como uno de elementos que estructura el campo de intervención de la cuestión indígena.

Siendo el marco jurídico:

- Convenio 169 de la OIT sobre pueblos indígenas y tribales en países independientes, de 1989. Aportando sobre los derechos de los pueblos originarios la autodeterminación. Este año, se cumplen 21 años de la ratificación, por parte del estado argentino. Este Convenio constituye hoy una de las herramientas jurídicas más importantes para la defensa de los Derechos Indígenas.
- Artículo 75 inciso 17 de la Reforma del 94 de la Constitución Nacional, reconocer la preexistencia étnica y cultural de los pueblos indígenas argentinos al estado.
- Resolución INAI 152/2004, crea el Consejo de Participación Indígena (CPI) para articular entre el estado y los pueblos originarios.

- Declaración Americana sobre los derechos de los pueblos indígenas, del año 2016.
- Ley de Emergencia territorial 26.160 del año 2006.
- Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas, del año 2007.

Este marco jurídico y también normativo surge como una de las respuestas e intervenciones del estado, frente a tensiones que se generan por ejemplo por el problema del acceso al derecho a vivir y recrear la vida en el territorio (como reclamo común de las diferentes comunidades originarias). Estableciendo en ellas cuestiones como la prohibición al desalojo, el derecho al territorio, derecho a la consulta, etc. Con la característica de ser derechos de carácter colectivo.

No podemos dejar de mencionar, que en Córdoba, hay una dinámica de persecución, con políticas habitacionales cargadas de violencia institucional y simbólica hacia los sectores populares que ocupan tierras, que hacen de esos territorios sus modos de vida, construyen sus hogares, sus economías, sus distintos cuidados como el de la salud, sus distintas redes de articulación social. Y la comunidad de La Toma no está al margen de las mismas situaciones.

Mencionar estos marcos legales, estos reconocimientos de derechos, nos parece pertinente porque por un lado es la primera herramienta con la que contamos para llevar a cabo estrategias de intervención, ya que por ejemplo este marco normativo considera la autopercepción y autodeterminación de los pueblos indígenas, establece el derecho al territorio y provee herramientas como la personería jurídica. Pero también, por otro lado, es la forma en que el estado (creando y/o adhiriendo) piensa, lee, actúa e interviene con los pueblos

originarios. Convirtiéndose así en una herramienta para leer a los sujetos y las sujetas con las que intervenimos, por ser mecanismos en la construcción de alteridades.

El efecto de estos mecanismos de alteridad moldean las prácticas de pueblos indígenas, prácticas que se van particularizando en cada comunidad de acuerdo al contexto más próximo, el proceso organizativo en el que esté como organización y el reclamo que los convoca. Por ejemplo, hay marcos normativos internacionales aplicables en aquellos países adhirientes, esto ya reconoce a los pueblos originarios como sujetos de derechos; la constitución Argentina, además, los reconoce como preexistentes a la conformación y consolidación del estado-nación; aun así las comunidades, por ejemplo, Mapuches deben ser leídas de forma diferente que las comunidades Camichingonas, porque los mecanismos de alteridad funcionan diferente en cada territorio.

En Córdoba, incluso la constitución provincial, no reconoce la autodeterminación de las comunidades indígena, siendo sólo por descendencia directa, lo que se traduce en el discurso, que no existen pueblos o comunidades indígenas en Córdoba; y claro también particulariza las distintas comunidades Camichingonas. Entendemos también, siguiendo a Banks (1997), que los debates que nos damos hacen que el conocimiento no esté libre de valores, y las decisiones que tomamos las hacemos recurriendo a nuestros saberes como estudiantes de trabajo social, capaces de reconocer en la profesión, herramientas emancipadoras.

Rescatamos esto, porque como desarrolla Banks (1997) la ley debe ser interpretada, leída, por el Trabajo Social. “La ley no nos dice lo que deberíamos hacer sino simplemente lo que podemos hacer. La misma ley refleja ciertos valores y normas de la sociedad. La mayoría de decisiones en trabajo social implican una interacción compleja de aspectos éticos, políticos, técnicos y legales, todos interconectados. Nuestros principios éticos o valores determinan nuestra interpretación de la ley” (Banks; 1997: 25).

2.2. Derechos A La Ciudad⁷, Como Un Derecho Colectivo

Luego del recorrido que nos hemos propuesto hacer, queremos abordar la dimensión social del derecho a la ciudad, que entendemos como uno de los principales problemas que atraviesa a toda la comunidad. Vivimos este derecho como una posibilidad o como un limitante al desarrollo de la vida digna. Bien sabemos que no es igual para todos el acceso a la ciudad, su uso y permanencia, según el barrio de pertenencia, sexo, género y edad.

La construcción de mapas dan cuenta de cómo fue y es, el uso de la ciudad, proponiendo ver en clave de mapeos a través del tiempo, al territorio que ocupa la comunidad Camichingona en la ciudad. Y es por esto que vemos el derecho a la ciudad, como derecho colectivo, con una impronta del todo comunitaria y sobre todo con una identidad que por más que se quiera ocultar, está latente, forma parte de los cimientos de la ciudad.

Hace ya algunos años, la Comunidad del Pueblo de La Toma, de varias maneras, viene tomando un impulso, para algunos es un surgimiento, para otros está volviendo a emerger de un largo proceso de silencios y ocultamiento. Es notable que a este nuevo proceso de reorganización, lo hacen insertes en la ciudad, no eligen irse del territorio que les pertenece, que está en medio nuestro, y tal como dice Palladino (2008) “Existe un imaginario que describe al originario, al nativo, como portador de determinadas características que lo harán ser más aborigen. El indio con plumas y rabo, arco y flecha. El que ataca, que roba, que vive en el

⁷ El derecho a la ciudad es “el derecho de toda persona a crear ciudades que respondan a las necesidades humanas. Todo el mundo debería tener los mismos derechos para construir los diferentes tipos de ciudades que queremos. El derecho a la ciudad como lo afirma David Harvey, no es simplemente el derecho a lo que ya está en la ciudad, sino el derecho a transformar la ciudad en algo radicalmente distinto”.

La reivindicación de la posibilidad necesaria de crear otra ciudad, se basa en los derechos humanos, y más precisamente en los Derechos Económicos, Sociales y Culturales (DESC). El fenómeno de la ciudad está analizado y pensado a través de los conceptos de ciudadanía y espacio público con una visión integral e interdependiente de los derechos humanos para lograr la meta de recuperar la ciudad para todos sus habitantes. Sin embargo, es importante aclarar que el derecho a la ciudad no es un derecho más, es el derecho a hacer cumplir los derechos que ya existen formalmente. Por eso el derecho a la ciudad se basa en una dinámica de proceso y de conquista, en el cual los movimientos sociales son el motor para lograr el cumplimiento del derecho a la ciudad. <http://base.d-p-h.info/es/fiches/dph/fiche-dph-8034.html>

campo”(p.6). Traemos estos planteos y nos preguntamos cómo es posible construir una identidad indígena en la ciudad, los aportes que la comunidad genera y sostiene, hacen que la ciudad sea otra, hacen posible una convivencia, pero, para el resto de la sociedad en general, ¿es recíproca?. Esta última pregunta es una clave para tomar y tener en cuenta al momento de pensar que habitamos una ciudad que está formada por muchos grupos con sus identidades, y puntualmente, haciendo foco en Barrio Alberdi, esas identidades están en su gran mayoría organizadas.

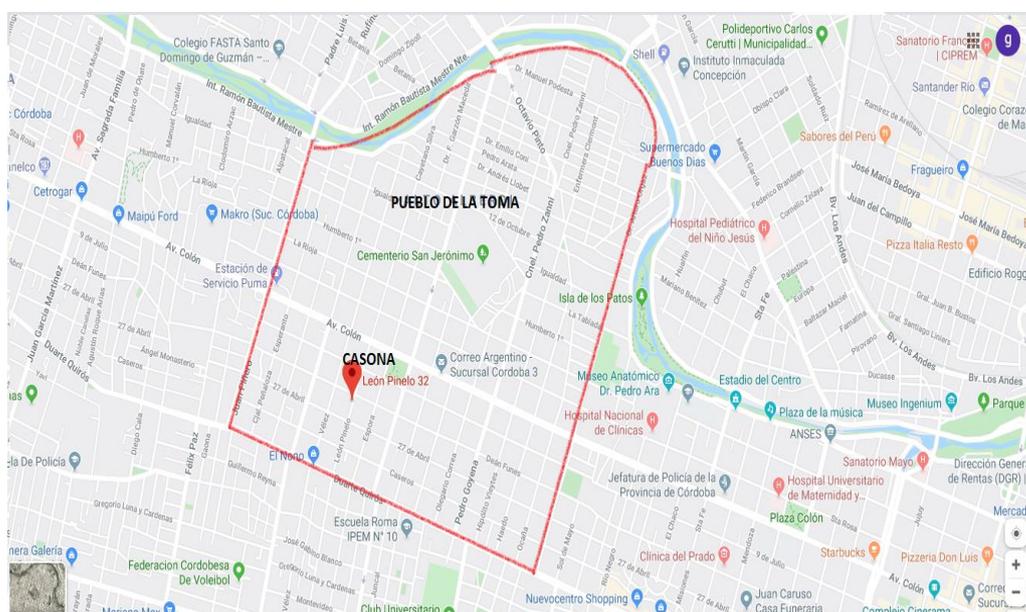
Continuando con los aportes de Palladino (2008) “Las imágenes parecen configurarse otorgándole al aborígen status de diferente al normal, el ciudadano. Pero, ¿Quién lo mira?”(p. 6). Las diferentes imágenes de los indígenas, que ya venimos mencionando, en el territorio se materializan por una serie de afirmaciones. Como resultado de la falta de memoria histórica, que es generada no sólo por los distintos niveles del sistema educativo, que hace un ejercicio de nivelar las prácticas culturales, es que llegamos a la conclusión de que la gran mayoría de la sociedad cordobesa piensa a las distintas comunidades indígenas inexistentes; no sólo las comunidades Camichingonas, sino también, por ejemplo, las Sanavirones.

Lo anteriormente expuesto, da cuenta de la construcción del imaginario instalado en esta provincia, sin comunidades indígenas, sin descendientes de quienes nos antecieron y habitaron este territorio tantos años; la herida de la colonización e invasión que nos ha hecho creer, que este pedacito del Abya Yala estaba vacía de población originaria y, tal como viene siendo a lo largo y ancho de este país, también se mira a Córdoba y a su población originaria como migrantes.

Por otro lado, existen otros caminos a los cuales llegamos, sostenemos que para pensar en la existencia de comunidades indígenas en la ciudad, es que no creemos que como grupos antecesores a la creación del estado nación, que tienen otras costumbres, otro modo ser y estar, habitaban solamente en otro tiempo, en otra época; Somos testigos de que hay una mayoría

(no es la gran parte) sentipiensa a les Camichingones como une más de nuestro pueblo, une más de nosotres, a quienes se le ha privado hasta el presente, poder acceder al derecho a vivir en la ciudad tal cual son, es en este proceso, en donde hemos intentando sumarnos.

Socializamos un pequeño recorte de un mapa, donde podemos ver el territorio donde la comunidad está inserta en la ciudad, delineado por Hugo Acevedo. Poder tener al alcance este tipo de mapas, junto con el ejercicio de la memoria y su recuperación desde la oralidad, se vuelve una herramienta que le aporta una dimensión de lo territorial a la lectura de los mapas.



(De la Entrevista a Hugo Acevedo 29 de octubre 2019)

Para el trabajo social, son estos tipos de representaciones las que pretendemos transformar, desde un ejercicio crítico y descolonizador, con la mirada puesta en el protagonismo de la comunidad toda.

Más adelante, profundizaremos en lo que ha sido, a través de diferentes estrategias compartidas antes de las celebraciones, concepciones del territorio, en su puesta en práctica, se han elaborado estrategias de in-visibilización de los camichingones del pueblo de La Toma.

2.2.1 Reemergencia De Los Pueblos Indígenas En Córdoba

En esta reconstrucción histórica, los discursos históricos hegemónicos han ido configurando, en el imaginario colectivo, a la ciudad de Córdoba como la docta, la de las campanas, y debemos decir que Córdoba también es la Córdoba Ancestral, hoy presente, aunque invisibilizada. No incluir aquellas identidades construidas desde una alteridad contrahegemónica, más que de injusticia, es un acto de complicidad con los discursos que llevan a la construcción de realidades excluyentes.

En las últimas dos décadas podemos reconocer una coyuntura de reemergencia étnica en la provincia de Córdoba (Argentina) de distintos grupos que se auto adscriben como camechingón, sanavirón y ranquel. La inscripción en el espacio público de diferentes prácticas y demandas, se manifiestan como impugnadoras de los relatos sobre su extinción y sobre las representaciones de una Córdoba blanca que se fue quedando sin indios desde finales del período colonial, instaladas en el sentido común de la población cordobesa. (Bompadre J. 2016:1)

Cómo desarrolla Bompadre (2015), esto se trata de uno de los ejemplos de comunalización, los comuneros del Pueblo de La Toma residen en el mismo territorio que poseían legalmente hasta finales del siglo XIX. El auto-reconocimiento público de la comunidad en el barrio de Alto Alberdi, durante la década pasada, en pleno corazón de la ciudad de Córdoba, se presenta como un desafío por la negación reiterada de la existencia de pueblos originarios en nuestro país, que habilita la sospecha de su(in)autenticidad la cual es calificada de oportunista, especialmente cuando la constitución de comunidades implica la obtención de recursos y de derechos territoriales.

2.3. Recortes, Que Van Armando La Historia Y El Presente De La Comunidad Del Pueblo De La Toma

El pueblo de La Toma es una comunidad Camichingona de Córdoba Capital. Nos fue un desafío hablar del pueblo La Toma, qué contar y cómo hacerlo; porque debemos, para este punto, poner en discusión cuestiones que tienen que ver con la identidad cultural, en forma crítica y política. Y acá el meollo del desafío, cómo empezar a hacer síntesis de procesos históricos.

Primero que nada, en todo el oeste de la ciudad de Córdoba vivía un pueblo, al cual se intentó invisibilizar, desproveer de su sabiduría, cultura, cosmovisión, y hasta su territorio. De forma sistemática, las formaciones estatales desplegaron estrategias funcionales a la creación de una identidad, que sostuviera la idea de crisol de razas, y borrara otras culturas e identidades, dejándolas subsumidas a los sistemas estatales. Pero hace ya algunos años, según registros desde el 2008, el pueblo comenzó a reinventarse, recuperar su identidad, su cultura y sus formas de organización.

Se reconocen intentos por parte de algunos sectores del estado provincial y nacional, de visibilizar y generar herramientas que busquen fortalecer a las comunidades indígenas (del campo y de la ciudad). Es notorio que en la profundidad no se han adoptado procedimientos adecuados para dar respuesta a la complejidad de las problemáticas y reivindicaciones en relación al acceso a los territorios de los pueblos indígenas. Si bien la ley de relevamiento territorial de comunidades que declara la emergencia de las tierras ocupadas por comunidades indígenas, establece la realización de un relevamiento de las mismas, no fija procedimientos para la delimitación y adjudicación de títulos de propiedad comunitaria y mucho menos dispone medidas para solucionar conflictos que vienen atravesando las mismas, como por ejemplo: la restitución de La Casona.

Todo esto que mencionamos sucede en un marco institucional que genera una fuerte exclusión social y política que se ve reflejada en la integralidad de las comunidades indígenas, sobre todo en su buen vivir. Si bien la reforma constitucional y la adopción de tratados internacionales por parte de nuestro país, como así también otros países del territorio del Abya Yala, se inscriben en un nuevo paradigma de emancipación de los pueblos, en la vida cotidiana de estos, rige todavía el paradigma negacionista, que coloca a las comunidades originarias dentro de las lógicas de la asimilación y del sometimiento. Queremos decir con esto que las comunidades indígenas siguen invisibilizadas, pero cuando se trata de incluirlas a las formas y prácticas neocoloniales, ahí sí se generan otras cuestiones.

En este recorrido, nos proponemos construir nuestro escenario de intervención, a partir de algunos recortes históricos. Decimos recortes, porque tomamos puntos fundantes desde la mirada de distintas personas, con sus recorridos y perspectivas, pero que nos conducen al encuentro de lo que ha sido y es la comunidad. Comprendemos que los mismos, no son lineales, sino más bien procesos, con sus características propias según el momento en el que se encuentren. Con los lentes que nos proponen distintos autores, queremos enriquecer los aportes que vamos entretejiendo.

A finales del siglo XVII el Pueblo de La Toma no dependía de encomendero alguno, sino del Cabildo por lo que gozaba de cierta autonomía. Los indios del Pueblito no sólo se ocupaban de obras hidráulicas sino que también fueron areneros, fabricantes de tejas y ladrillos, mineros de cal, talladores de piedras, pastores, agricultores, talabarteros y albañiles. Puede afirmarse que fueron quienes aportaron material y mano de obra a las principales construcciones de la ciudad.

En un corto proceso y por distintos mecanismos económicos, políticos y jurídicos perdieron las denominaciones que los identificaba y, a medida que la convivencia -atravesada

por disputas políticas y de sentido- los fue unificando en una organización socio-política centralizada en un cacicazgo principal, también ellos se empezaron a reconocer así.

Pero mucho tiempo antes de la conquista española, en este territorio, hoy barrio Alberdi, Alto Alberdi y aledaños, hubo poblaciones tanto nómades como sedentarias, que al tener una gran cercanía con el Río, fueron construyendo su lugar de vida. Tell Sonia (2010a) afirma que durante los siglos XVI y XVII, perdurando algunas hasta el XVIII los grupos indígenas fueron incorporados bajo el régimen de encomienda y luego llevados a la reducción en pueblos de indios en un complejo proceso.



(Mapa elaborado por la comunidad con Lucas Palladino, desde la oralidad, se fueron armando elementos claves, y luego sumados por escrito Año 2018.)

La ciudad de Córdoba es fundada por Don Jerónimo Luis de Cabrera (o invadida como solía decir Hugo Acevedo) el 6 de julio de 1573, en este sentido, la comunidad realiza todos los 5 de julio una ceremonia para recordar el último día de libertad de la Nación Camichingona

del Pueblo de La Toma, ese día se lleva a cabo una concentración, con una caminata y con el sahumo y banderas como estandartes de que la comunidad está presente, como signo de que es parte de la ciudad, como signo de que están organizadas.

En la década de 1880 el gobierno provincial de Córdoba reconocía como comunidades indígenas, de nuestro territorio, a sólo seis de ellas: Quilino, Soto, Pichana, La Toma, San Marcos y Cosquín. La Toma fue uno de los pocos pueblos de indios surgidos en el período colonial, que logró retener tierras comunales hasta 1885, luego el gobierno provincial procedió a expropiarlas y extinguir el reconocimiento que habían tenido desde su creación como pueblos de indios coloniales.

Es en 1910 que el territorio de la ciudad que transitamos durante nuestra práctica pre profesional, toma el nombre de Barrio Alberdi. Tal como lo dicen los representantes de la comunidad y como hemos leído en varias escrituras en el momento de nuestro recorrido, hasta ese momento se lo conocía como El Pueblo de La Toma, y bien sabemos que toma ese nombre por la actividad que llevaban a cabo los habitantes de ese territorio, la misma fue la de construir y luego mantener toda la obra de toma de agua, canales y acequias, para proveer de agua a la Córdoba colonial.

“Con sorpresa, el 18 de abril de 2008, en vísperas del día del aborigen americano, el pueblo de Córdoba asistió a un acontecimiento que desmitifica una realidad: el renacimiento de una comunidad originaria cuya desarticulación socio-política se acentúa en 1901, con el fallecimiento de Don Lino Acevedo, y las sucesivas desapariciones de los representantes de otras familias. Renacimiento, es decir: recuperación de lo que ya llevaba siglos y siglos de existencia” (C.I.I.C.A,2009,p8)

Las familias del pueblo se van encontrando y de a poco se van sumando al proceso de reorganización, para darle un sustento, fueron nombrando a sus curacas, palabra que identifica a la autoridad comunal. Así, y respetando los tiempos, de a poco va reapareciendo la Comunidad, e invitan a quienes tienen interés, o más bien, a quienes se sienten interpelados, por esta presencia, a revisar la historia oficial que sostiene que en Córdoba no hay aborígenes.

Resaltamos lo recién mencionado, con el deseo de mostrar y sobre todo conocer y (re)conocer con la comunidad, como se va dando el lento, pero seguro, proceso de recuperación de elementos y formas que dan sustento a una identidad que se creía desaparecida. Hacer hincapié en obtener reconocimiento jurídico, toma mayor relevancia en este momento que ha atravesado a la comunidad, ya que Córdoba no tiene legislación específica, por lo cual los estados Nacional y Provincial, no reconocen su existencia, por ende tampoco sus derechos, los cuales ya están expresados y garantizados por la Constitución Nacional.

A partir del 4 de agosto de 2016, comienza el reclamo público de la casona con una concentración en la Casa de Gobierno y la entrega del petitorio al gobierno provincial de la mano de los comuneros, acompañada de una solicitud para una audiencia pública al gobernador Juan Schiaretti. Al día siguiente, algunos Camichingones del Pueblo de La Toma, junto a vecinos y docentes del ICA, convocaron a una ceremonia en la puerta de la casona, para “conocer el inmueble y realizar un acto de sahumado” (Palladino, 2190, p. 195).

La mayoría de los presentes ingresaban por primera vez y al ingresar al patio por el portón chapa de la izquierda de la casa, se sorprendieron por la presencia de un antiguo algarrobo blanco de más de 10 metros de altura, imponente en su estar y permanecer tantos, tanto años. La Tacu siempre nos esperó, dicen varios de los integrantes de la comunidad, mientras que van llegando, le saludan, algunos con el gesto de ir a abrazarla, otros posan su mirada un largo rato sobre su copa, La Tacu, el abuelo, la abuela, no es solo un árbol, de ella, de él, les viene sabiduría, alrededor de la misma se juntan, dialogan, comparten noticias, organizan eventos, relatan hechos históricos, se abrazan, lloran, ríen y cantan. El espacio que se genera alrededor de la misma es Sagrado tanto para la comunidad, como para nosotros también, su presencia en medio del patio de La Casona, es una invitación a conectar con el momento, con lo que va aconteciendo, es como si el tiempo se detuviese, y entre la dinámica

del cuchicheo, entre mates, mate cocido, el fueguito que se va armando para el sahumo, abrazos, el hola hermano, hola hermana, dejamos ser una, para ser comunidad.

La presencia del algarrobo provocó un conjunto de expresiones (admiración, sorpresa, emoción), y prácticas que implicaron una mediación corporal: abrazar, tocar, levantar las manos para recibir la energía e incluso mantenerse en silencio. A partir de entonces, el árbol pasará a ser para algunos adscriptos una catedral, un lugar de ofrenda y de culto. En este sentido, a partir de este encuentro se manifestaron una serie de prácticas simbólicas y materiales de territorialización, que incluyeron el establecimiento de ceremonias, eventos, festivales y acciones de intervención, estetización, mantenimiento o mejoras de infraestructura por parte de la comunidad en el espacio de la casona (Palladino, 2019, p.205).

2.4. Nuestro Encuentro Con La Comunidad

En los primeros meses del 2019 fuimos a conocer La Casona, lugar donde sabíamos que íbamos a desarrollar nuestra práctica pre-profesional de intervención. Mientras descubrimos el lugar, intentamos observar los detalles, nuestros referentes institucionales llaman a Hugo Acevedo representante del curacazgo de su tía Argentina Acevedo. Nos saluda, y casi acostumbrado a ese tipo de visitas nos comienza a contar su historia de forma natural y verborrágica.

En realidad, el relato espontáneo nos dio la respuesta de la fuerza del relato oral, pero casi con naturalidad se fue dando. Nos contó lo que fue reconstruir su identidad camichingona, el borramiento de la misma, la invisibilización de su lucha y su legado, y lo que significó para su madre y para él. Lo que lo llevaba a encontrarse con otros hermanos y hermanas con su misma historia, que se traducían en la lucha por la recuperación de la identidad, por la visualización de la comunidad y sus prácticas y celebraciones.

Haciendo una lectura del contexto histórico y político, se ponen a la luz ciertas representaciones sociales, latentes en el ámbito público. Éstas han generado fuertes procesos de invisibilización, negación y desacreditación de la existencia de nuestros hermanos originarios y de la posesión de las tierras, hoy devenidas en cemento y contaminación.

Nuestra propuesta es desde aquí construir posibles mapas, que den cuenta de la territorialización, aunque bien sabemos, que dicho proceso, desde la invasión, ha estado en constantes cambios. Pensar nuevas formas de vínculo entre la ciudad y la comunidad desde el espacio que hoy se habita, es y ha sido una clave para poder mirar desde el trabajo social, las distintas relaciones tanto de poder como de clase, que han configurado al sector de la ciudad en popular, pero también en moderno, en peligroso, y también funcional por la cercanía con el centro, y así podemos seguir enumerando.

Capítulo 3: Sistematización De La Intervención. Del Análisis A La Acción

Transformadora.

**“SOMOS GUARDIANES DEL MONTE,
SOMO UN PUEBLO NACIÓN,
SOMOS A LOS QUE LLAMARON,
EL PUEBLO COMECHINGÓN.”⁸**

3.1. Proceso De Intervención: Objeto De Intervención /Campo Problemático

En el siguiente capítulo desarrollamos el campo problemático, la construcción del objeto y las estrategias de intervención. En el mismo, vamos a encontrar una breve descripción del recorrido que hemos realizado como estudiantes, las voces de la comunidad, como así también, el análisis de la herramienta que co-construimos y utilizamos como estrategia en sí misma el sondeo territorial. El recupero de los espacios de discusiones y reflexiones en torno a la Tacu, árbol sagrado de la casona, como así también en el centro de las celebraciones, y en donde nos encontramos y desde ahí nos enfocamos en la posibilidad de generar una herramienta en común que logre aunar todas las voces, miradas y sentires sobre la lucha y la visibilización de la presencia de la Comunidad en la Casona, a través de las lógicas propias del territorio que habitan, que construyen y que llenan de sentidos.

Cada lunes nos reunimos en La Casona bajo la copa de la abuela Tacu, para reencontrarnos luego de tantos años esperándonos, como dice doña Teresita Villafañe Curaca mayor de la Comunidad; la celebramos, nos encontramos, nos acercamos a nuestra espiritualidad; pero también ocupamos un espacio para el reclamo por la recuperación de la casona, como propiedad comunitaria.

La Casona (conocida por vecinos y vecinas como la Ex Comisaría 11) como ya referimos anteriormente, fue cedida por el Curaca Belisario Villafañe a principios del siglo XX

⁸ Tercer párrafo de la canción “somos guardianes del monte”

al gobierno de la provincia de Córdoba, para una posta policial en barrio Alto Alberdi. Esta casona fue expropiada por el estado durante el régimen militar; y años más tarde abandonada.

Este reclamo comenzó en el año 2016, con acciones hacia el gobierno provincial de Córdoba acompañado de la actual apropiación del territorio; en un espacio que reúne a miembros de la comunidad, instituciones, grupos de estudiantes y a personas que apoyan y acompañan a la comunidad y al reclamo.

Pensar en acompañar la práctica, como estudiantes de trabajo social, buscando siempre ser críticos, nos fue invitando a un hacer que fuera corazonado y a su vez problematizado, que todo se realiza en el marco de procesos comunitarios, y como tal son muy complejos y delicados.

Carballeda (2010) dice que la intervención en América se constituye desde formas complejas; propio de los singulares escenarios de intervención, que derivan también a las particularidades que adquiere la cuestión social en América Latina, “ligada en sus aspectos fundacionales, a la conquista, a la ruptura del contrato social de los pueblos originarios, al estallido de sus formas de solidaridad, amparo y ayuda mutua como generadores clave de los problemas sociales” (p. 50). Entonces, hablar de cuestión social es pensarla como impuesta por la conquista. Lo que en la intervención implica, diría Carballeda (2010), un diálogo en la búsqueda de una integración perdida.

Consideramos que los movimientos sociales indígenas urbanos y no urbanos traen para el trabajo social comunitario novedades, las cuales intuimos que no sólo nutren el abordaje que podemos llevar a cabo desde la perspectiva comunitaria, sino que también nos desafía a ampliar la mirada, llevándonos hacia esos procesos que contempla la configuración de las comunidades indígenas, como en nuestra intervención, concretamente en la ciudad.

Podemos así llegar a un ejercicio de definición de lo que ha sido nuestro territorio concreto, social y simbólico; un espacio con lugares sagrados de encuentros de distintas

personas, grupos y organizaciones, donde transcurre parte de la vida de la comunidad del Pueblo de La Toma. En esa vida comunitaria nos dispusimos a acercarnos, conocer, reconocernos parte, y desde lo que fuimos dialogando con referentes comunitarios, pudimos contribuir en las búsquedas de los mismos desde el buen vivir que la comunidad desea.

El punto de partida es reconocer a los sujetos involucrados en dichos procesos y que se encuentran abirraigados en el territorio por más que el mismo está inmerso en la complejidad de la diversidad, como así también en la dinámica del conflicto que deviene de muchos años de silencio, negación, invisibilización y producto de fuerte procesos de desterritorialización a los cuales la comunidad toda ha estado expuesta.

Los procesos comunitarios y la intervención territorial-comunitaria, hacen necesario pensar en modos de aproximación y acción que interpelan nuestra acción, nos presentan situaciones nuevas todo el tiempo, nos aportan otras preguntas e implican un hacer colectivo, un hacer con otros, un hacer desde lo social.

3.1.1. Análisis De Actores

Para comenzar con un análisis que nos permita describir, explicar y comprender a los sujetos de nuestra intervención, proponemos partir de la construcción del espacio social; ya que como desarrolla Bourdieu “la relación entre la posición ocupada en el espacio social y en las prácticas no tiene nada de mecánica” (Bourdieu, 2014, p. 183), lo que entendemos enmarca y define a los sujetos de nuestra intervención. El espacio social está construido en base a principios de diferenciación o distribución, que constituyen la trama social, a partir de esto los agentes y grupos de agentes definen su posición en el espacio; es decir las propiedades que construyen ese espacio son propiedades actuantes. El autor lo describe como “un campo de fuerzas, es decir, como un conjunto de relaciones de fuerzas objetivas que se imponen a todos los que entran a ese campo y que son irreductibles a las intervenciones de los agentes individuales o incluso a las interrelaciones directas entre los agentes”(Bourdieu, 2011 p.25).

En este punto, nos parece pertinente partir de los aportes de Carballada para pensar y entender las intervenciones del Trabajo Social en un escenario singular, con características propias. “Es decir, se necesita un conocimiento detallado de los escenarios, y de las características de los diversos actores sociales que circulan en ellos, en tanto como comprenden, construyen y explican el mundo en que viven” (Carballada, 2001, p. 1).

Con esta lente teórica, es que leemos el espacio social de nuestra intervención como ese campo de fuerzas en el que se construye y reproduce una visión estereotipada sobre la identidad de los pueblos originarios desde la constitución de los estados nación. Emerge en una invisibilización de la existencia de pueblos indígenas que en el territorio de Córdoba, lleva a procesos de resistencia y de reemergencia de los camechingones de todo el territorio y específicamente del Pueblo de la Toma en barrio Alberdi. Donde identificamos el capital económico y cultural como los principios fundamentales en la lucha por la estructuración del espacio social.

Para aproximarnos a las primeras conceptualizaciones de sujeto, hemos retomado aportes de Bourdieu, a partir de los análisis de Gutiérrez (2005), desde los cuales los sujetos no se definen solamente por sus condiciones objetivas, sino también por condiciones subjetivas, llamado habitus. Es decir, el sujeto se encuentra determinado por estructuras estructuradas; predispuestas a funcionar como estructuras estructurantes de percepciones, pensamientos y acciones que funcionan como disposiciones que permiten al sujeto tomar decisiones y/o actuar de forma alternativa, disposiciones que han sido interiorizadas por las personas en el curso de su historia. El habitus es pues la historia hecha cuerpo, es lo social incorporado. Es a la vez, posibilidad de invención y necesidad, recurso y limitación, que articula lo individual, lo subjetivo, lo personal y lo social; las estructuras internas de la subjetividad y las estructuras sociales externas.

En el análisis y lectura de nuestra práctica, al que aparece como primer actor: La Casa del Pueblo Güemes, como institución en la cual nos insertamos para realizar nuestras prácticas pre-profesionales; dependiente del Departamento de Programación, correspondiente a la Dirección de Programación Familiar y Lucha Contra la Violencia Familiar, que depende de la Subsecretaría de Desarrollo Social de la Secretaría de Gobierno de la Municipalidad de Córdoba. Se trata de un espacio abierto a la comunidad, que articula, promueve y busca garantizar la inclusión y encuentro de colectivos sociales culturales, étnicos y de género.

En este sentido, acompañar los procesos y acciones organizativas llevadas a cabo por la comunidad Camichingona, que apuntan tanto al fortalecimiento de la identidad cultural, como así también a la recuperación de la Casona y las diferentes demandas que viene expresando el Pueblo de La Toma.

Cabe destacar que este actor promueve las articulaciones entre el estado municipal y los Pueblos Originarios, acompañado con la elaboración de políticas con líneas de acción con el objetivo de visibilizar y fortalecer la identidad y la cultura propia de los pueblos originarios, a través de articulaciones con escuelas, centros vecinales y otras instituciones de barrio Güemes y aledaños.

A partir de estas conceptualizaciones, identificamos como sujetos de nuestras intervenciones a Camichingones de la ciudad de Córdoba. Hablar de esta comunidad implica hablar de “*originarios de la ciudad y en la ciudad*”⁹ como ocupantes ancestrales del territorio, en el que luego se funda la ciudad. Actualmente, como gran parte de la población originaria de Córdoba, El Pueblo La Toma se encuentra organizada en comunidades y/o activando procesos de comunalización¹⁰.

⁹ Idea tomada del artículo de Ferreyra, Débora. y Stagnaro, Marianela. “*Un reclamo indígena en la ciudad de Córdoba*” En la revista del Plan Fénix año 8 número 72 octubre 2018.

¹⁰ Los procesos de comunalización refieren a procesos de organización comunitaria.

El Pueblo La Toma de la actual ciudad de Córdoba, se extiende en toda la zona oeste, es decir, desde la Jefatura de Policía (en la calle Colón al 1200) hasta el Nudo Vial Tropezón, y desde el Río Suquía hasta la Fuerza Aérea; lo que actualmente lleva el nombre de barrio Alberdi, designado así por el Concejo Deliberante de Córdoba en 1910.

El Centro de Investigaciones del Instituto de Culturas Aborígenes (CIICA) a partir del 2001 se propuso estudiar e investigar y rastrear la presencia de lxs camechingones en la ciudad de Córdoba, proceso que llevó a que se fueran reconociendo y encontrándose de a poco, para luego, en 2008, formar la Comunidad Camechingona del Pueblo de La Toma.

“A partir de acá se encaró un lento, polémico y conflictivo proceso de reconstrucción de la identidad y de la Comunidad en donde una decena de familias que se iban reconociendo a sí mismas como Comechingones (a través de las estrategias de comunalización) también buscaron ser reconocidas como Comunidades Comechingonas. Es así como se llevaron adelante un conjunto de prácticas grupales orientadas, por un lado, a reconstruir una memoria basada el reconocimiento de una identidad colectiva, y por el otro a obtener tanto el reconocimiento oficial como comunidad a través de la personería jurídica” (Paladino, 2012, P. 3).

Esta comunidad se caracteriza por organizarse políticamente en un sistema de asambleas basado en el sistema de representación que se estructura en torno al jefe/jefa de familia también llamado Curaca. En las reuniones de Curacas se definieron tanto las estrategias políticas como las prácticas a llevar adelante para tramitar la personería jurídica frente al Instituto Nacional de Asuntos Indígenas (INAI).

Es así que en este proceso se identificaron y expresaron ciertas demandas y reivindicaciones, como: reconocimiento y autoreconocimiento identitario de la comunidad camichingona del Pueblo de La Toma; reconocimiento social de la preexistencia y presencia indígena en Córdoba; reconstrucción de la memoria a partir de la definición de un calendario de celebraciones y eventos; necesidad de investigar, documentar y sistematizar su versión de la historia; reconocimiento legítimo a través de la personería jurídica; demanda por el territorio ocupado ancestralmente por dicha comunidad, y puntualmente por la recuperación de la

Casona.

Durante nuestra intervención pre-profesional fue el curaca Hugo Acevedo fue nuestro referente de esta lucha por la recuperación de la Casona. Parte de las estrategias realizadas y de la que fuimos parte, para dicha demanda, se daba ingreso a la propiedad los días lunes, para llevar a cabo una ceremonia que comienza con encender el Fuego Sagrado en el centro del patio.

“Hugo se anuda su vincha negra y roja –los colores que representan a la comunidad camichingona–, aparta unas brasas, las pone en un cuenco de arcilla y se dispone a hacer el sahumo para limpiar el recinto: ‘A los ancestros del sur, a los ancestros del norte, a los ancestros del este y a los ancestros del oeste, les pedimos que nos guíen en esta lucha, y les agradecemos por protegernos, a nuestro padre sol gracias por el calor la luz y la energía, gracias a nuestra madre pacha que nos contiene y que de ella obtenemos la vida, y a nuestro abuela Tacu, gracias por habernos esperado durante todos estos años. A mis hermanos, a los amigos y vecinos que se acercaron hoy, a los que están y a los que no pudieron venir, gracias. Ahora les haré un sahumo y luego daremos tres vueltas alrededor de Tacu y tres vueltas alrededor del Fuego como modo de agradecimiento”(Ferreyra Dé bora y Stagnaro Marianela, 2012, P. 34).

En este sentido además se realiza un festival anual para acompañar y visibilizar dicho reclamo, así es que el 3 de agosto del 2019 se llevó a cabo el 9º Festival en reclamo por la Devolución de la Casona Camichingona.

3.1.2. Construcción Del Objeto De Intervención

Definir el objeto de intervención es fundamental para poder pensar estrategias de intervención. En este sentido nos parece pertinente retomar a Iamamoto, quien plantea que

“Uno de los mayores desafíos que el trabajador social vive en el presente es desarrollar su capacidad de descifrar la realidad y construir propuestas de trabajos creativas y capaces de preservar y efectivizar derechos, a partir de demandas emergentes en el cotidiano. En fin, un profesional propositivo y no sólo ejecutivo". (1998:20) (citada en Parra, 1999; p. 27)

Continuando con Parra (1999) realiza un recorrido por distintos autores, en la búsqueda de reflexionar sobre el objeto del Trabajo Social. Es en este recorrido donde retoma a Boris

Lima y sus primeros intentos de generar una discusión en torno a la epistemología de la profesión.

“la perspectiva teórica del Trabajo Social debe estar anclada en el materialismo dialéctico, por considerar que la profesión no sólo se dedica a estudiar la realidad sino a intervenir y actuar sobre ella, fundamentalmente transformándola desde el compromiso con los sectores oprimidos de la sociedad.” (Parra, 1999; pp. 22).

Para Lima “sólo cuando el Trabajo Social alcance el conocimiento verdaderamente científico de los hechos de la vida cotidiana que le son propios, será posible la elaboración de proyectos adecuados para transformar la realidad” (Lima en Parra, 1999; p. 22)

En una primera instancia, durante nuestras primeras aproximaciones al territorio, desde que se nos presentó la demanda por parte de la institución, realizamos una lectura de la problemática a partir de identificar factores causales directos, de acumulación y estructurales; considerando estos factores como el marco del problema.

Estos factores o causas se combinan en una red causal explicativa¹¹ para producir la problemática de gestión y objeto de intervención. De nuestra red causal explicativa priorizamos los siguientes problemas:

- ❖ Prejuicios y desconocimiento por parte de la población cordobesa sobre la cultura de nuestros pueblos originarios: Los prejuicios desencadenan otros problemas, como la estigmatización, la interiorización, la violencia, la discriminación. Abordar dicho problema articulando entre los diferentes actores de la comunidad y también desde la institución en la que estamos insertes.
- ❖ Desconocimiento y falta de reconocimiento de las tradiciones, saberes ancestrales y culturas indígenas: En base a lo indagado, consultado y experimentado en diferentes espacios e instancias en las que hemos compartido junto con la comunidad del Pueblo de La

¹¹ Desplegada en el ANEXO

Toma, como por ejemplo la ceremonia del último día de libertad de la Nación Comechingona el cinco de julio, la celebración del Día de la Pachamama, etc. y fechas de su calendario, creemos importante y viable la promoción de estos espacios para mayor participación, conocimiento, valoración y recuperación de los aportes esenciales de los pueblos originarios y sus conocimientos ancestrales en nuestra sociedad.

❖ Dificultades para la recuperación legal de la propiedad comunitaria de la Casona del Pueblo de la Toma de calle León Pinelo n° 32 de barrio Alto Alberdi, es decir su recuperación.

Este nudo crítico recupera la demanda explícita de los actores de nuestra intervención, ya que es la comunidad comechingona, la que lleva adelante esta demanda, social, judicial y política. Es importante desde nuestro aporte potenciar esta demanda, porque la consideramos transversal a las múltiples acciones que desarrolla la comunidad por la visibilización y resistencias históricas de los pueblos originarios frente al estado.

De dicho análisis y fruto de la relectura de los factores directos, indirectos y estructurales que conforman nuestra red causal explicativa del problema y de la cual realizamos una selección de tres nudos críticos que consideramos nos iluminan para poder expresar que en un principio nuestro objeto de intervención:

“Las dificultades para el reconocimiento de los derechos socio-territoriales de la comunidad Camichingona del Pueblo La Toma, de Barrio Alberdi, de la Ciudad de Córdoba”.

En el transcurso de las entrevistas y el trabajo de campo se transformó en lo que fue el objetivo de intervención: **"Fortalecimiento del proceso organizativo de la comunidad camichingona del Pueblo de la Toma, de barrio Alberdi, Córdoba"**

Avanzando sobre objetivos específicos:

- Promover la participación activa de los miembros de la comunidad.

- Identificar fortalezas y obstáculos de la comunidad.
- Articular acciones con otras comunidades originarias de la ciudad y la provincia de Córdoba.
- Visibilizar la situación actual del Pueblo de La Toma.
- Indagar sobre el conocimiento que los vecinos, organizaciones e instituciones cercanas a la casona, tiene sobre la comunidad, su existencia y sus prácticas.
- Informar e invitar a participar de las acciones llevadas a cabo por la comunidad camichingona del Pueblo de la Toma.

A partir de considerar tanto los tiempos académicos como de la institución, estructuramos la intervención en los que llamamos 4 grandes momentos. Un primer momento de inserción y análisis institucional, que se desarrolló durante los primeros meses de la intervención pre-profesional; un segundo momento de inserción en la comunidad y análisis situacional de la misma, una vez recibida la demanda; el tercer momento consistió en llevar a cabo entrevistas en profundidad; y por último, en los últimos meses del año 2019 y con más herramientas, llevamos a cabo el diseño de las acciones, que hacen a la estrategia de intervención.

Para esto las técnicas utilizadas en el trabajo de campo se centraron en observaciones participantes, siete entrevistas en profundidad, coordinación de reuniones operativas y organizativas, un sondeo territorial; acompañado de cronogramas y planificaciones operativas.

Comprender y poder ubicar el objeto de intervención desde un marco teórico-metodológico-práctico es fundamental para dar sentido a una intervención (pre)profesional fundada, desde la especificidad del trabajo social.

En este sentido retomamos a Margarita Rozas Pagaza y sostenemos que el “objeto de intervención se estructura en la reproducción de las prácticas cotidianas de los actores que son portadores de necesidades, intereses, racionalidades y saberes distintos” (Pagaza, 1998: 69).

Siguiendo con la autora, entendemos la complejidad que implica tener en cuenta el contexto inmediato en el cual se manifiesta la demanda y la satisfacción de las necesidades.

3.2. Entramando Estrategias De Intervención

La intervención que llevamos a cabo comenzó en noviembre del 2018. Desde el proceso de inserción, fuimos haciendo nuestras propias lecturas del momento particular del proceso de re-comunalización en el que encontramos a la comunidad. Conocer, comprender, decidir, hacer, fueron tareas que -aunque las realizamos con otros en el marco de un ejercicio interdisciplinario y multiactoral, fue indelegable.

En este sentido, sostenemos con Hermida (2014) que en nuestra misma descripción está contenida la dimensión ética. De esto nos hicimos conscientes, llegando al final del proceso, comparando la propia lectura y recorrido de conocimiento con lo que nos habían contado diversos actores y habíamos leído de distintas fuentes secundarias al comienzo y a lo largo de nuestro acercamiento.

Hicimos hincapié en la demanda más explícita de la comunidad, que es el reclamo por la devolución de la Casona, restitución del territorio, espacio de encuentro, de reunión, de discusiones y de celebraciones sagradas. Fue ese recorrido indelegable el que nos nutrió para poder reformular nuestro objeto de intervención, que en un principio pensamos como Dificultades en la inserción socio-territorial del pueblo La Toma en la ciudad de Córdoba y transformamos en Fortalecimiento del proceso organizativo del Pueblo La Toma.

Una de las acciones que diseñamos en conjunto con miembros de la comunidad y técnicos de la institución en donde nos insertamos, fue un sondeo territorial para indagar sobre el conocimiento que los vecinos, organizaciones e instituciones cercanas a la casona, tienen sobre la Comunidad, su existencia y sus prácticas, también para, informar e invitar a participar de las acciones llevadas a cabo por la Comunidad Camichingona, que hace eco de la necesidad de visibilización manifestada en reiteradas ocasiones, por miembros de la comunidad y

aproximarnos a los conocimientos y representaciones que los vecinos de la zona tienen sobre la comunidad.

En este punto, nos parece oportuno, recordar que las acciones que fuimos construyendo en conjunto, se fueron diseñando durante un año, cada lunes al que asistimos a La Casona, como una más de la comunidad, nuestro estar, acompañar, observar, escuchar, pero sobre todo participar de la celebración, nos habilitó a que distintos miembros de la Comunidad nos tomen en cuenta.

3.3. Sondeo Territorial

Reclamar por la devolución de la casona es reclamar por la identidad y por el territorio, en un contexto donde sistemáticamente se ha ocultado la existencia de los pueblos originarios y se ha creado el imaginario de que en Córdoba no hay pueblos o comunidades originarias. Visibilizar La Casona, el reclamo por su devolución como propiedad comunitaria, y la propia Comunidad Camichingona del Pueblo de La Toma, es también resignificar una parte de la historia que muchas veces no es contada y es ocultada.

Ante esta necesidad de la comunidad por visibilizar la recuperación de la posesión de la casona, a partir de las reuniones que se realizan todos los lunes acompañadas del estandarte y las wipalas, que expresan la identidad de la comunidad, es que llevamos a cabo un sondeo territorial para visibilizar la situación de la comunidad en el reclamo que vienen llevando a cabo, hace varios años al estado provincial, por la devolución de la casona y para recuperar lo que los vecinos más cercanos conocen sobre el territorio, la Comunidad de La Toma y la casona en particular, como así también su existencia y sus prácticas.

Este sondeo, también buscó informar e invitar a las acciones llevadas a cabo por la Comunidad. En el trabajo de campo de esta propuesta, se pusieron en práctica 74 encuestas y del que se obtuvieron datos útiles para la comunidad, para ser analizados y utilizados como fuente de información para otras futuras acciones estratégicas de la comunidad.

En un primer momento, se co-construyó de forma colectiva y participativa un formulario/encuesta, con aquellas preguntas que resultaron más relevantes para aquellas personas que cada lunes asisten a La Casona y apoyan la lucha¹².

Una vez revisadas y ya conformes con las preguntas de las encuestas, se organizó y puso en marcha un grupo que podría llevarlas a cabo. Este grupo estaba conformado por miembros del Pueblo de La Toma, grupo de personas que acompañan las acciones de la comunidad y asisten todos los lunes a la ceremonia, estudiantes de Trabajo Social, profesionales de Casa Pueblo Güemes y con una propuesta abierta a quienes se quisieran sumar y colaborar.

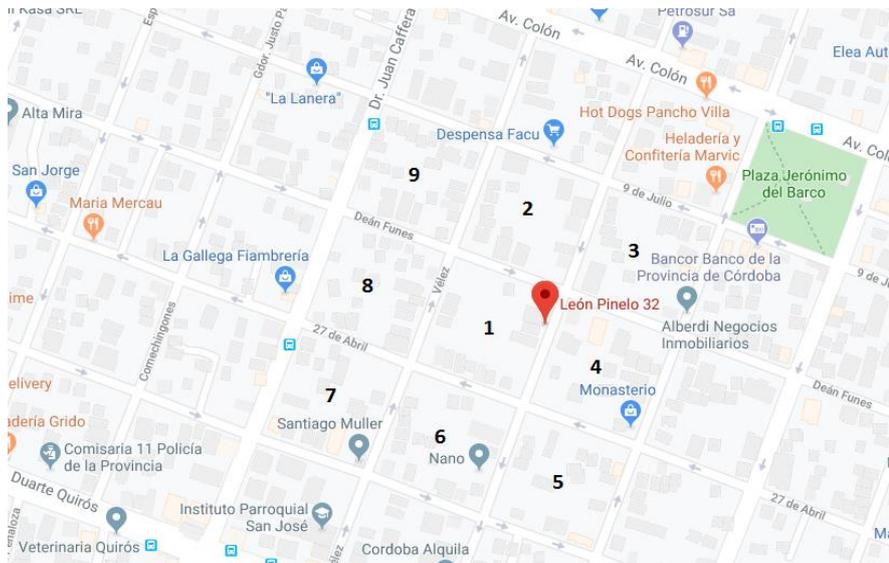
Se realizaron un total de 74 encuestas¹³, relevando las 9 manzanas que rodean la casona ubicada en León Pinelo 32; delimitadas por las calles Dr. Juan Cafferata, Espora, 9 de Julio y Caseros; incluyendo casas, departamentos y locales comerciales¹⁴. Las mismas se llevaron a cabo en tres días, en jornadas de aproximadamente 2hs., cada día: lunes 21/11, jueves 28/11 y lunes 02/12.

Para estos días los objetivos planteados eran, por un lado conocer acerca de la información que tienen los vecinos que viven alrededor de la casona, sobre la comunidad; y por el otro, acompañar con acciones de visibilización.

¹² Encuesta anexada.

¹³ Originales anexadas y entregadas a la comunidad.

¹⁴ Ver mapa anexo.



3.3.1. Análisis Del Sondeo

El sondeo es una herramienta de conocimiento, que tiene algunas limitaciones. Como tal presenta datos que es necesario analizar críticamente a fin de acercarnos a un sondeo territorial, que sea capaz de brindar información, interrogantes, impacto de las acciones y posibles líneas de acción.

Porque entendemos que el sondeo es una construcción, que contempla datos, información y análisis, que en este caso fue colectivo. Como así también es capaz de contemplar las preguntas e interrogantes que se hicieron previos a realizar el cuestionario. Entendiendo que el análisis del mismo es en el marco de una aproximación, que contempló las 9 manzanas más cercanas a la casona.

3.2.1.1 Datos De Las Encuestas

Utilizando herramientas que nos aporta la metodología de la investigación, acción, participativa, teniendo en cuenta al momento de diseñar el análisis de los datos, veremos aspectos cualitativos como así también cuantitativos. A partir de la tabulación de las primeras

preguntas de la encuesta, podemos decir que utilizando el cálculo de la moda, que es una medida de tendencia central y pone de manifiesto el valor o respuesta que más se repite. Entonces, de 74 encuestados, 69 viven en el barrio, según el cálculo de la moda (entre 0 y 9 años) concentra un valor de 29 resultados, es decir, un 41%. Un análisis similar se puede hacer con la pregunta ¿hace cuánto tiempo tu familia vive en este barrio? pero esta es bimodal, ya que hay dos tendencias relevantes, (entre 20 y 30 años) y (más de 40 años). Ante la pregunta, que hace referencia a la manera de obtener la información sobre que el territorio del barrio pertenecía al Pueblo de la Toma, no se observa una tendencia central, ya que los valores son similares (se puede visualizar a través de los porcentajes).

En relación a si conocen a las familias que integran la comunidad camichingona o alguno de sus miembros, la Mo=NO con un 63% de los datos. Y en cuanto, a cuáles son las actividades que conocen que se realizan, la tendencia es la de festivales y eventos con una frecuencia absoluta de 16 personas.

3.4. Encuentro De Evaluación Reflexiva Y Devolución

Para el cierre de nuestro proceso de intervención consideramos necesario poder devolver a la comunidad con la que estuvimos trabajando un informe de lo que se trató nuestra intervención. Este momento, de la devolución es una parte central de la estrategia de intervención, se realizó para evaluar y analizar colectivamente los datos cuantitativos arrojados por el sondeo.

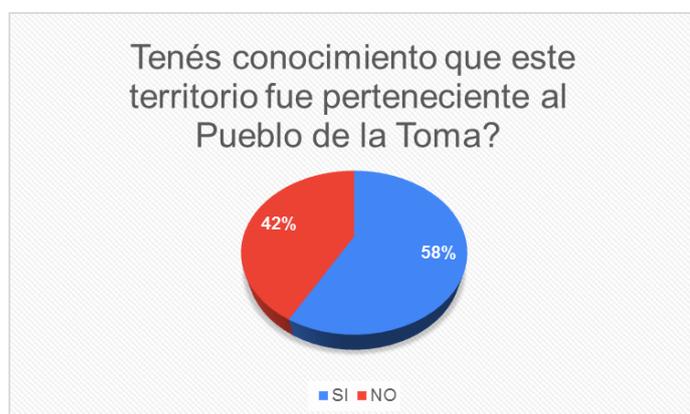
Para esto realizamos una jornada reflexiva, donde pudimos leer y analizar colectivamente los resultados obtenidos de las encuestas realizadas en el sondeo, en clave de información y herramienta.

Para dar inicio al encuentro, como es de costumbre, Hugo va preparando el fuego para la ceremonia, proponemos armar una ronda así nos podemos ver y escuchar con claridad entre todos, bajo la copa de la abuela Tacu.

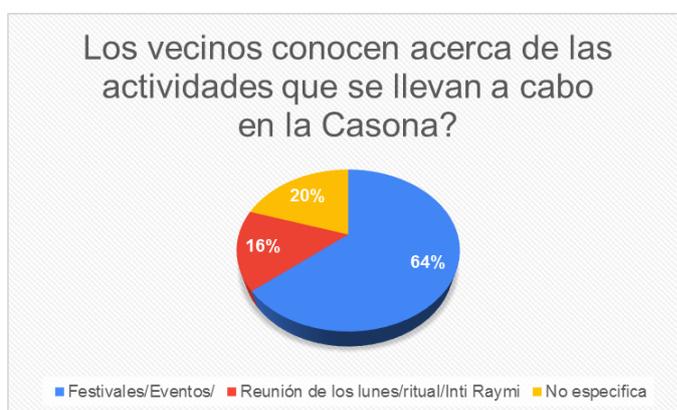
Propusimos dinámicas de participación, debate y reflexión, para que no se convierta en un momento únicamente expositivo y explicativo. Ya que entendemos que son en estos debates donde se generan las herramientas necesarias desde la comunidad y para la comunidad para organizar sus propias demandas, pensando en la comunidad y su proceso organizativo. En este punto también buscamos fortalecer acerca de los procesos de comunalización del pueblo de La Toma.

Las reflexiones colectivas que surgieron en el encuentro de evaluación, acerca de las preguntas más relevantes seleccionadas del sondeo territorial, recuperamos los interrogantes y propuestas que surgieron en el espacio de debate colectivo.

Cuando reflexionamos sobre cuántas personas saben que el territorio de Alto Alberdi era perteneciente al Pueblo de La Toma (58%), y las fuentes de conocimiento, se presentaron los interrogantes sobre cómo hacer que el 42% restante lo sepan, y conozcan al actual Pueblo de La Toma, se propuso la necesidad sostener las acciones artísticas como el festival de la Casona, insistir en la invitación a la ronda y ceremonia de los lunes, ampliar información en los folletos que entregamos y difundimos; para llegar a otros vecinos se propuso la opción de realizar el festival en la plaza Jerónimo Del Barco y también fortalecer la representación que tienen los 58% de la identidad del territorio.



Sobre lo que los vecinos conocen acerca de las actividades que se llevan a cabo en la Casona, un 66% no reconoce ninguna actividad, del 34% que sí conoce actividades; el 64% reconoce a los festivales, esto llevó a preguntarnos sobre el impacto del festival, y la necesidad de que las actividades que se desarrollen sean en la Casona, ya que se visibiliza a la Tacu y a la Casona, surgió la idea de proyectar películas, realizar encuentros compartiendo comida con abuelos y relatos orales en la Casona, actividades más pequeñas pero más constantes, llevar la Casona a otros espacios u organizaciones y sistematizar las prácticas para evaluar cómo vuelven a la comunidad.



El 84% de los encuestados nunca asistió a la Casona, entre las reflexiones que surgieron a partir de estos datos, nos preguntamos qué pasa con la gente que deja de ir? ¿Cuál es la percepción que tiene la gente de la casona con la carga que tiene que haya sido la ex comisaría 11? ¿Qué es la Comunidad? ¿Qué objetivos tiene? ¿Cuál es el compromiso que tienen las personas que asisten? ¿Qué se está haciendo en estos tres años? Se manifiesta la necesidad de poner foco en lo que se hizo, de hacer una reunión con los miembros de la comunidad que se fueron, cuidar a la curaca, cuidar a las personas mayores de la comunidad; también se observó que para recuperar la comunidad es importante tener el espacio físico.

Pensando(nos) en nuestro territorio, para hacer una síntesis de lo pensado durante la reunión, recuperamos qué trabajo tiene la comunidad que la fortalece en su interior y cuál la fortalece hacia afuera pensado en la visibilización del reclamo por la devolución de la Casona.

- Hacia adentro: pensar nuestros objetivos, la organización y distribución de tareas; encuentro de los lunes; sumar reuniones un domingo al mes; pensar en el futuro, en las próximas generaciones.
- Hacia afuera (convivencia con el territorio:) vínculo con Defendamos Alberdi, Fuera Porta, Coordinadora por la devolución de la Casona, Casa Pueblo Güemes,, Comunidades Originarias; Mapeo.
- En relación a la Coordinadora por la Devolución de la casona: pensar su lugar, su potencialidad, y las acciones posibles. Otra participación más comunitaria del grupo.

Para finalizar entregamos una carpeta con el informe del análisis del sondeo territorial, acompañado de una anexo con: la encuesta en blanco, planillas en blanco para juntar firmas, volantes, folletos y mapa de las manzanas relevadas (para que esas herramientas queden a disposición de la comunidad en caso de querer replicarlas); además se anexaron las encuestas y las firmas originales (como herramienta e información para cualquier acción que quiera llevar a cabo la comunidad) que contenga los resultados de las encuestas realizadas en el sondeo, acompañada de los originales de las encuestas, y las juntas de firmas y un original del volante y folletos.

Por último, en esta jornada, tuvimos una instancia de agradecimiento hacia la comunidad, por abrirnos las puertas, para lo que preparamos tres cuadros con fotos, tomadas por Eduardo (fotógrafo miembro que participa todos los lunes de la ceremonia llevada a cabo en la casona y acompaña a la comunidad en sus reclamos y actividades), para colgar entre todos

en las paredes de la casona, y así continuar con la construcción de la memoria colectiva, que está presente en cada espacio de la misma.

Como lo hemos expresado en varias ocasiones, lo que motivó este proceso es pensar y reflexionar acerca de aquellas vivencias, deseos, proyecciones y búsquedas que constituyen a la comunidad hacia adentro, como también hacia el afuera.

La comunidad en el afuera está preocupada por la defensa de un Derecho indígena, amparada en la Ley Nacional 26.160 *Declaración de la emergencia territorial*, a la que la provincia de Córdoba no adhiere. Además de los reclamos de tipo étnico, existe otro reclamo territorial, por el cual se articula con otro tipo de organizaciones del barrio, como Defendamos a Alberdi, coordinadora, Ex Cervecería, para lograr el cuidado del patrimonio.

Al mismo tiempo y hacia adentro de la comunidad, la celebración que se lleva a cabo todos los lunes en La Casona, es un espacio de encuentro, de visibilización, pero sobretodo, de habitar este territorio sagrado, como lo hicieron los ancestros y ancestras de la comunidad hace tantos años, bajo la protección de la abuela Tacu.

Es por eso que el deseo de este trabajo es aportar una herramienta que permita a quienes se encuentren con ella:

*Tener datos acerca de la mirada que tienen sobre la comunidad vecinos y vecinas de las manzanas que rodean La Casona.

*Brindar elementos para una evaluación de aquellas actividades y acciones que la comunidad viene impulsando, como el festival, las diferentes ceremonias, las charlas a los colegios, entre otras.

*Reflejar las voces de los y las protagonistas de la comunidad, quienes han enriquecido este análisis de una manera crítica y comprometida.

*Ofrecer un disparador para nuevas iniciativas y estrategias que contribuyan a los objetivos que la comunidad vaya proponiendo.

*Abrir la posibilidad a que la comunidad continúe con el sondeo en el caso de considerarlo conveniente.

*Dejar en la comunidad un archivo con información relevante, que siga enriqueciendo la memoria viva de la comunidad.

Capítulo 4: Reflexiones Sobre Trabajo Social Y La Intervención En El Pueblo La Toma

4.1. El Buen Vivir Como Otro Mundo Posible

*“Nosotros somos indígenas urbanos,
pero no porque nos vinimos a la ciudad,
sino porque ¡nunca nos fuimos!”.*
(Dicho por un miembro de la comunidad)

En este punto, el objetivo es reflexionar sobre nuestra intervención, y todas esas fortalezas e interrogantes que se despertaron en el andar mismo de la práctica. No como conclusiones acabadas, sino como una herramienta para (re)pensarnos y (re)pensar nuestras prácticas y el lugar de la intervención en la cuestión indígena.

Interpeladas con preguntas como: ¿Qué podemos aportar desde el Trabajo Social? ¿Por qué es importante la intervención en la cuestión indígena? ¿Qué estrategias podemos desarrollar?, guiamos nuestra práctica y queremos reflejarla en la tesina. Las preguntas que animan estos modos de las formas de hacer, entretrejidas en lo colectivo, ¿para qué y para quién se produce conocimiento, para qué y para quién es útil investigar? ¿Quién define qué hay que investigar? ¿Cómo investigamos, qué prácticas concretas se ponen en juego al momento de diseñar una intervención? ¿Con quién pensamos, qué experiencias se toman en serio, qué saberes/historias/memorias cuentan?

El poder sobre el territorio, cuerpo, espacios, ambientes, podemos sentipensar y ver cómo el poder del sistema colonial fuertemente presente hoy, debilita e invisibiliza, generando grandes problemas sociales, como lo son el abandono del Río, el avance inmobiliario desmedido y el avasallamiento sobre el territorio sagrado, por mencionar algunos.

En la casona podemos ver, y corazonar junto con la comunidad, como el poder del estado ha deteriorado e invisibilizado tantos años de presencia indígena, generando sólo trabas que entorpecen los procesos de comunalización que se van dando de manera sencilla y desde

las bases. Este poder que deviene de las lógicas de un estado nación que hace lo posible para ir por sus objetivos, a cualquier costo.

Desde nuestra profesión, estamos llamados al compromiso de poner los pies en el territorio, no sólo viéndolo como un espacio geográfico concreto, sino también vivenciando en el territorio desde sus símbolos, la cultura, lo político, y cuántas cosas más trascienden de las lógicas que el sistema implanta.

Para dar inicio a este capítulo, al que hemos llamado conclusiones, a modo de síntesis del camino recorrido, nos proponemos hacer un recopere de aquellos aspectos fundantes y transversales que han nutrido nuestra **práctica pre-profesional**¹⁵, como así también, queremos dejar plasmado aportes para el trabajo social, construyendo un teje entre la academia y lo que el territorio nos enseñó, desde sus saberes y cosmovisión.

Elegimos hablar del **buen vivir** en contraposición a los distintos modos de vida a los que estamos sometidos, y a los que la comunidad toda, está inmersa, como por ejemplo: la desterritorialización a manos del capital, el discurso negador naturalizado de que en Córdoba, la de las campanas, en la que nos han hecho creer que no hay indios, a la negación por parte del estado hacia la comunidad, al no restituir parte del territorio sagrado, y muchas cosas más, que vienen a profundizar los procesos de descomunalización y de desterritorialización, con la falta de políticas públicas que se alejan del sentido más profundo que el buen vivir nos convida, que no permiten el desarrollo de la vida digna y mucho menos generan las transformaciones sociales necesarias para que la misma se garantice.

El respeto y la búsqueda son parte de la **cosmovisión del buen vivir**, el vínculo de la comunidad con la tierra, el río, el fuego, las distintas celebraciones como construcciones políticas, desde la cosmovisión Camechingona se unen a cientos de otras comunidades

¹⁵ Palabras resaltadas en negrito: de ahora en adelante, vamos a resaltar palabras, ideas, conceptos, las mismas son aportes teóricos, miradas y propuestas que se encuentran a lo largo de toda la tesina.

indígenas a lo largo y ancho de todo el territorio del Abya Yala. Verla como una forma de vida, como una manera de vincularnos, como un aporte para la sociedad, como propuesta reflexiva.

En este punto, nos parece oportuno, recordar que las acciones que fuimos construyendo en conjunto, se fueron diseñando en las aulas, en las reuniones de trabajo con La Casa y profundizando cada lunes al que asistimos a La Casona, y poco a poco, en los encuentros, diálogos cercanos, y con la predisposición a generar y sostener un vínculo, nos hicimos parte de la comunidad, nuestro estar, acompañar, observar, escuchar, pero sobre todo participar de las **celebraciones**, nos permitió que distintos miembros de la comunidad nos tomen en cuenta, ir tomando notas, escucha atenta, observación participativa, fueron las herramientas que pusimos en juego, y que nos acompañaron a habitar ese mundo.

Creemos que es de suma importancia aclarar, que tanto nuestra intervención, como así también, parte del proceso de sistematización de la misma ha pasado por respetar los **tiempos**, entendemos que el proceso académico muchas veces no va emparejado con las vivencias que se van generando en el territorio, y es acá cuando la comunidad, nos fue llevando a su ritmo. Este gran desafío, ha generado algunas tensiones constantes, y que de a poco pudimos ir equilibrando, nos queda como certeza, que no se pueden gestar intervenciones sociales, sin tener en cuenta los tiempos que la presencia en el territorio va marcando y no así lo institucional propiamente dicho, esta ha sido una práctica, desde una mirada descolonizadora.

Comprendemos que en **nuestra intervención** nos enfrentamos a diversos debates epistemológicos, y estos, nos llevaron a hacer un ejercicio de intervención situada, crítica y en continua colaboración con los diferentes sujetos con quienes compartimos el **abordaje territorial**. Este ha sido un posicionamiento ético, epistemológico y político, ya que no concebimos una práctica aislada, sólo con nuestras voces o miradas, sino al contrario, nuestra apuesta ha sido generar de manera constante y fluida idas y vueltas de sentipensares con

quienes compartimos el espacio de prácticas.

Decimos que en este marco se tratan de cuestiones no sólo éticas, sino también epistemológicas, porque se trata de decisiones tales como entender a nuestro **sujeto de intervención** primero como colectivo y segundo como preexistente al estado-nación. Lo que significa que intervenimos con sujetos de derechos (categoría del estado), pero que pueden ser entendidos también como fuera del estado, pero resistiendo y reclamando dentro del mismo.

Entonces, en torno a nuestro objeto de intervención la cuestión epistemológica, pasó por cómo entendemos a los pueblos originarios, más puntualmente, como vemos a la **comunidad Camichingona**, comunidad indígena inserta en la ciudad de Córdoba Argentina, con todo lo que eso implica. Pero también como los nombramos, es en este sentido que decidimos nombrar a la comunidad como: comunidad Camichingona. Siguiendo con los modos en que la gran mayoría de la comunidad nombra, y nombra a sus hermanas y hermanos del resto de las comunidades que habitan otros territorios, en su gran mayoría en las sierras.

Este es un debate que se da dentro de las comunidades y que difiere de la forma en la que se nombra en los textos oficiales. Nuestra decisión fue prevalecer la forma en la que ellos y ellas deciden nombrarse.

4.2. Acerca Del Vínculo Con La Institución Casa Del Pueblo Güemes

En cuanto a la autonomía de la profesión dentro de esta institución y pensando en relación a la iniciativa, la posibilidad, la capacidad, de definir los problemas y de construir el objeto, donde Claudia Danani (2006) encuentra una forma de confluencia entre la noción del campo como campo de fuerzas (de acuerdo con Bourdieu, en tensión y movimiento) y la de regenerarse, re-crearse que Castoriadis atribuye a aquel "darse la propia ley", entendido como acto originario. Destacamos por ejemplo, como en una de las reuniones de equipo que llevan a cabo semanalmente, definieron la identidad y proyecto del espacio donde trabajan, bajo la perspectiva del buen vivir, y organizaron sus líneas de acción, en los ejes de identidades,

géneros y talleres.

Es decir, que desde sus propias normas construidas horizontalmente y sus marcos teóricos de referencia es que construyen sus tareas, definen sus objetivos, y trabajan a la par todas las disciplinas en conjunto hacia un horizonte compartido y no impuesto desde afuera, a pesar de su dependencia de la municipalidad.

Para explicar la relación con los sujetos, hemos llevado a cabo un análisis que nos permitió describir, explicar y comprender a los sujetos de nuestra intervención, proponemos partir de la construcción del espacio social; ya que como desarrolla Bourdieu (2014) “la relación entre la posición ocupada en el espacio social y en las prácticas no tiene nada de mecánica” (p.183), lo que entendemos enmarca y define a los sujetos de nuestra intervención.

El espacio social está construido en base a principios de diferenciación o distribución, que constituyen la **trama social**, a partir de ésto los agentes y grupos de agentes definen su posición en el espacio; es decir, las propiedades que construyen ese espacio son propiedades actuantes. Bourdieu lo describe como “un campo de fuerzas, es decir, como un conjunto de relaciones de fuerzas objetivas que se imponen a todos los que entran a ese campo y que son irreductibles a las intervenciones de los agentes individuales o incluso a las interrelaciones directas entre los agentes” (Bourdieu, 2011, p.25).

Con esta **lente teórica** es que leemos el espacio social de nuestra intervención, como ese campo de fuerzas que construyen y reproducen una visión estereotipada en nuestro trabajo, propiamente dicho, la identidad de los pueblos originarios desde la constitución de los estado nación, el cual necesita para su subsistencia la explotación del territorio, de los cuerpos, de las comunidades, es tal el punto de negación, que el campo de fuerzas siempre encuentra y atropella a uno de los lados más debilitados.

Esto produce una **invisibilización de la existencia** de pueblos indígenas sobre todo en

el territorio de Córdoba, que lleva a procesos de resistencia y de reemergencia de los Camichingones de todo el territorio y específicamente del Pueblo de la Toma en barrio Alberdi; donde identificamos el capital económico y cultural como los principios fundamentales en la lucha por la estructuración del espacio social.

La **cuestión indígena** en la actualidad está muy vinculada al ejercicio de los derechos sociales. Como desarrollamos más arriba, hay un amplio marco normativo que ampara los derechos de las comunidades originarias. Pero notamos como no hay un ejercicio real de los mismos, partiendo de la invisibilización que está abirraigada, no sólo en el imaginario social, sino también en quienes gobiernan.

En este sentido, el desafío es generar desde el trabajo social, múltiples estrategias que trascienden el acompañamiento desde la disciplina, como ha sido para nosotres, el uso de la etnografía social como método. Este es un gran aporte para el campo profesional, ya que son útiles para la comunidad; que al mismo tiempo son capaces de respetar los tiempos, espacios, hábitos, costumbres, como por ejemplo el **derecho a vivir su espiritualidad**, con sus celebraciones, sahumos, cantos y gritos, estas prácticas son a las que nos fuimos insertando y siendo parte de la mano de la comunidad, comprendiendo que detrás de las estrategias negacionistas, están los deseos e intereses de la comunidad.

Durante la intervención que llevamos a cabo, fuimos haciendo nuestras propias lecturas del momento particular del **proceso organizativo** en el que se encontraba la comunidad, conocer, comprender, decidir, hacer, fueron tareas que, aunque las realizamos con otros en el marco de un ejercicio interdisciplinario y multiactoral, fue indelegable, como lo explicita Hermida (2014) y en nuestra misma descripción de la trama, con la que nos encontramos, está atravesada por múltiples dimensiones, como por ejemplo la epistemológica. De esto nos hicimos conscientes, llegando al final del proceso, comparando la propia lectura y recorrido de conocimiento con lo que nos habían contado diversos actores y habíamos leído de distintas

fuentes secundarias al comienzo y a lo largo de nuestro acercamiento.

Hicimos eje en su **demanda más explícita**, que en el momento de nuestra inserción nucleaba las actividades que se estaban llevando a cabo, que es el reclamo por la devolución de la Casona, devolución del territorio, espacio de encuentro, de reunión, de discusiones y de celebraciones sagradas. Fue ese recorrido indelegable el que nos nutrió para poder reformular nuestro objeto de intervención, que pasó de dificultades en la inserción socio-territorial del pueblo La Toma en la ciudad de Córdoba, al fortalecimiento del proceso organizativo del Pueblo La Toma.

Una de las acciones que diseñamos en conjunto con la comunidad, técnicas de la institución en donde nos insertamos, fue un **sondeo territorial** para indagar sobre el conocimiento que los vecinos, organizaciones e instituciones cercanas a la casona, tenían sobre la comunidad, su existencia y sus prácticas, informar e invitar a participar de las acciones llevadas a cabo por la Comunidad, y de ese modo aproximarnos a los conocimientos y representaciones que los vecinos de la zona tenían sobre la Comunidad, sobre sus diferentes acciones y actividades.

Como resultado del interesante recorrido que transitamos, nos han quedado deseos de profundizar en algunos autores que, nos han permitido tener una mirada crítica de las acciones que hemos llevado a cabo desde los inicios de nuestra práctica pre profesional, sintiéndonos como **sujetos de aprendizaje**, insertes en una institución que nos ha permitido ser autónomos desde un principio, habilitándonos a poder construir las estrategias de intervención de manera auténtica.

La emergencia de identidades colectivas que se asuman como integrantes de un pueblo que confronta con un no-pueblo, es una tarea, por lo tanto requiere de procesos de actuación de los sujetos sociales, entre ellos, de profesionales que asuman que lo social se configura en el marco de prácticas hegemónicas. Pensar el Trabajo Social como una práctica articuladora es un camino posible para la participación en el surgimiento de identidades colectivas populares (Hermida, 2014, p12).

En este proceso, en el que nos encontramos pensando y repensando los múltiples roles del trabajo social, como futuros profesionales, vemos de suma importancia profundizar en una lectura teórica práctica de los hechos que van aconteciendo en el interior de las organizaciones indígenas, que nos permitan **crear y recrear acciones** que nos posibiliten tender puentes de integración con las comunidades originarias, abrazando sus modos y formas de construcción social.

Desde **nuestro rol de estudiantes**, nos hemos insertado en el territorio con mucho cuidado, poniendo sobre la construcción de la intervención lo aprendido en las materias, en el intercambio entre las docentes y compañeras, fuimos enriqueciendo nuestra mirada, hemos ido incorporando saberes que nos permiten generar procesos que buscan recuperar, desde nuestras intervenciones, las voces de los actores, sus sentires, saberes e identidad en este proceso por la recuperación de su territorio y en la **construcción** de un sentido de pertenencia y el fortalecimiento de las identidades Camichingonas.

Capítulo Final: Nuestras Voces En Relación Al Trabajo De Campo, Procesos De Formación Y Escritura Desde El Rol De Trabajadores Sociales.

En estas líneas deseamos compartir algunas resonancias y corazonar lo que fue el proceso tanto de práctica como también de escritura y sistematización, trayendo a colación, el objeto y objetivos que son las guías que construimos para conducir nuestra práctica pre profesional.

La posibilidad de llevar a cabo una práctica, desde una mirada descolonizadora nos ha llenado de preguntas, que han ido generando movimientos, preguntas tanto a nivel personal, como así también comunitarias, el quehacer de nuestra intervención, el cuidado que el mismo se merece y sobre todo preguntas que nos han acompañado en todo momento. Poder nombrar como estudiantes en conjunto con la Comunidad, el deseo de fortalecer el proceso organizativo, es la síntesis de nuestra aproximación y reflexión sobre el territorio.

Consideramos que es para la profesión urgente, construir prácticas que nos inviten a interpelaciones, que no dejen por fuera cuestiones no sólo éticas, sino también epistemológicas y desde ahí políticas.

La articulación con otras comunidades/organizaciones como así también, la participación activa de los miembros de la Comunidad, han sido decisiones políticas de las cuales también hemos aprendido. Poder ser partícipes del teje que se va gestando y nutriendo con los diferentes aportes, miradas, voces, olores y colores, ha generado un entramado del cual hemos aprendido.

Haber transitado este tiempo entre compañeros, en diálogos con profesores, con otros profesionales que tienen sensibilidad con la temática, nos ha impulsado a proyectarnos como futuros trabajadores sociales comprometidos con la cuestión indígena.

Si bien, a lo largo de nuestra formación, solo contamos con un seminario para profundizar la temática, muchas de las materias que tenemos, nutren la mirada crítica que la

cuestión social precisa, estar a la altura de lo que va emergiendo es una gran responsabilidad, para la cual nos vamos formando.

Sentipensarnos como profesionales investigando y haciendo en territorio, nos abre un mundo de posibilidades, y no podemos dejar de lado que la cuestión indígena hoy (por no decir siempre) nos propone desafíos que solamente desde la perspectiva academicista, no se pueden sostener, y es acá donde corazonamos que es una opción política, estar presentes, con los pies en el territorio, siendo con y parte del mismo.

Luego del ejercicio de intervención, en donde el foco de la misma fue indagar sobre el conocimiento que les vecines, organizaciones e instituciones cercanas a la casona, tenían sobre la comunidad, su existencia y sus prácticas y en conjunto, dar a conocer e invitar a participar de las acciones que la Comunidad lleva a cabo.

Sumado a la sistematización y escritura de todo el proceso en general, va llegando el cierre de una etapa, que siempre ha sido con otros. Construir prácticas que nos hagan tener la mirada en lo colectivo, es un aprendizaje que abrazamos y sostenemos con nuestras búsquedas de construir un trabajo social crítico y emancipador.

Transitar distintas prácticas que ponen la mirada y el corazón en procesos que buscan transformar la realidad es un motor que impulsa a apostar a lo comunitario. Como hemos dicho a lo largo de este trabajo, el territorio, lo comunitario, las personas con sus historias, creadoras de memoria, y de otros mundos posibles son para nosotres, trabajadores sociales, nuestra razón de ser.

Por último, pero no menos importante, desde esta propuesta de práctica, hemos podido hacer experiencia de volver a nuestras raíces, conectar con la Madre Tierra y sus elementos, tal como lo vivenciamos cada lunes en las celebración, en el llamado a las y los abuelos del norte, del sur, del este, del oeste, con el saludo al hermano sol, a la hermana luna que rige las energías de la tierra, el sahumo que nos abraza, sana y eleva las peticiones, junto con la marcha cantando

alrededor la taku, ha sido un ejercicio de recuperar la cosmovisión ancestral de las comunidades de nuestro territorio.

Agradecemos y recordamos (todas las veces que sean necesarias) las palabras que algún día escribió Francisco, el “paco”, Urondo “Arderá el amor; arderá su memoria hasta que todo sea como lo soñamos...”

Bibliografía

Bank, Sara (1997) *Ética y valores en el trabajo social* Paidós Barcelona

Bompadre, José Mariá. (2015) *(Des)Memorias de La Docta. De barbudos miscegenados a comechingones comunalizados: procesos contemporáneos de emergencia étnica en Córdoba*. Doctorado en Ciencias Antropológicas. Facultad de Filosofía y Humanidades. Universidad Nacional de Córdoba. Córdoba, Argentina.

Bompadre, José Mariá. (2016) *Alcances y desafíos de la juridización de las alteridades indígenas en tiempos del multiculturalismo tardío cordobés*. Ficha de cátedra Etnografía de Grupos Indígenas de la Licenciatura en Antropología (FFyH, UNC)

Bompadre, José Mariá (2020) *Etnografía sobre el litigio por La Casona entre la comunidad del Pueblo de La Toma y el Estado provincial*. En Ana Margarita Ramos y Mariela Eva Rodríguez. Editorial Teseo, Memorias fragmentadas en contexto de lucha. (pp.299-323) Buenos Aires, Argentina.

Bourdieu, Pierre. (2011). *Cuestiones de sociología*. Madrid: Akal/Istmo.

Bourdieu, Pierre (2014). *Las estrategias de la reproducción social*. 1ª ed.(especial). Buenos Aires: Siglo XXI Editores.

Briones, Claudia.(2004). Construcciones de aboriginalidad en Argentina. En *Société suisse des Américanistes / Schweizerische Amerikanisten-Gesellschaft*. Bulletin 68, p 73-90.

Briones, Claudia. (2008). *Formaciones de alteridad Cartografías argentinas : políticas indigenistas y formaciones provinciales de alteridad*. Compilado por Claudia Briones. - 1a ed. 1a reimp. - Buenos Aires : Antropofagia, 330.

- Brow, James. (1990) *Notes on Community, Hegemony, and Uses of the Past*. Anthropological Quarterly 63(1):1-6
- Carballeda, Alfredo. (2001) *La Intervención del Trabajo Social en la denominada NUEVA CUESTIÓN SOCIAL*. Ficha de Cátedra Trabajo Social.
- Carballeda, Alfredo. (2010) *La intervención en los social como dispositivo. Una mirada desde los escenarios actuales*. UNAM
- Cazzaniga Susana. (2009) *La ética como tema y como cuestión. A propósito de trabajo Social*. Próximo a publicarse en Revista Trabajo Social Global.
- CIICA Hijos del Suquía (2009). *Los Comechingones del Pueblo de la Toma, actual barrio Alberdi, ayer y hoy*. Editorial Imprenta, Córdoba.
- Danani Claudia (2006). *Politización ¿autonomía para el Trabajo Social? Un intento de reconstruir el panorama latinoamericano*. en Katalysis v.9 n.2 Florianópolis.
- Espinosa Miñoso Yuderkis, Gomez Correal Diana, Ochoa Muñoz Karina (2014). *Tejiendo de otro modo: Feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala*. Popayán. Editorial Universidad del Cauca.
- Ferreira, Débora. y Stagnaro, Marianela (20118). *Un reclamo indígena en la ciudad de Córdoba*. En la revista del Plan Fénix año 8 número 72 octubre 2018.
- Gordillo Gaston. y Silvia Hirstch (2010). *Movilizaciones indígenas e identidades en disputa en la Argentina*. Buenos Aires Argentina. La Crujía Ediciones.
- Gudynas, Edgardo. y Acosta, Alberto. (2011). *El buen vivir o la disolución de la idea del progreso*. En: "La medición del progreso y el bienestar. Propuestas desde América

Latina". Mariano Rojas, coord. Foro Consultivo, Científico y Tecnológico, AC, México DF (México), 103-110.

Gutiérrez, Alfredo. (1994). *Las prácticas sociales: una introducción a Pierre Bourdieu*. Buenos Aires: 1ª ed.: Centro Editor de América Latina.

Hermida, Maria Eugenia. (2014). *La noción de Pueblo en Laclau: Aportes para el problema del sujeto colectivo en Trabajo Social*. VIII Jornadas de Sociología de la UNLP, Ensenada, Argentina. En Memoria Académica. Disponible en: http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/trab_eventos/ev.4464/ev.4464.pd

Haesbaert, Rogerio. (2013). *Del mito de la desterritorialización a la multiterritorialidad*. Cultura representaciones sociales 8 (15), 9-42 México.

Iamamoto Marilda (1998). *O Serviço Social na Contemporaneidade: trabalho e formação profissional*. São Paulo, Cortez, 1998.

Mançano Fernández, Bernardo (2008). *Territorios, teoría y política material inédito*. UNESP.

Mathivet, Charlotte (2009). El derecho a la ciudad: claves para entender la propuesta de crear "Otra ciudad posible". <http://base.d-p-h.info/es/fiches/dph/fiche-dph-8034.html#Haut>

Oszlak, Oscar. (1978). *Formación histórica del estado en América latina: Elementos teórico-metodológicos para su estudio*. En Acuña, Carlos, H.(comp.) (2007) *Lecturas sobre el Estado y las políticas públicas: Retomando el debate de ayer para fortalecer el actual*, Proyecto de Modernización del Estado, Jefatura de Gabinete de Ministros, Buenos Aires y en Estudios CEDES, Vol. 1, N° 3, 1978: Buenos Aires, Argentina. www.oscarozslak.org.ar/images/articulos-

espanol/Form%20hist%20del%20Estado%20en%20AL%20el%20teo%20met%20para%20su%20estudio.pdf

Palladino, Lucas. (2008). Territorio y procesos de comunalización. Apuntes sobre el caso de los descendientes de Comechingones del Pueblo de La Toma. Ciudad de Córdoba.

Palladino, Lucas. (2012). *Disputas, representaciones y prácticas en el proceso de comunalización de los comechingones del pueblo de La Toma, ciudad de Córdoba (2008 - 2009)*. Córdoba.

Palladino, Lucas. (2012). *La In-visibilización en Disputa. Disyuntivas Territoriales e Identitarias en el Proceso de Comunalización de los Comechingones del Pueblo de La Toma, Provincia de Córdoba*. XII Coloquio Internacional de Geocrítica. Barcelona.

Parra, Gustavo. (1999). *El objeto y el trabajo social. Algunas aproximaciones a la problemática del objeto en el Trabajo Social*. Desde el Fondo. Cuadernillo Temático - dns.ts.ucr.ac.cr

Pontes, Reinaldo. (2003). *Mediación: categoría fundamental para el trabajo del asistente social. Servicio Social crítico. Hacia la construcción del nuevo proyecto ético-político profesional*. Disponible en "<http://www.ts.ucr.ac.cr/binarios/pela/pl-000306.pdf>"

Quijano, Aníbal. (2000a). *Colonialidad del poder: Cultura y conocimiento en América Latina*. En: *Ecuador Debate. Descentralización : entre lo global y lo local*, Quito : CAAP, (no. 44, agosto 1998): pp. 227-238. ISSN: 1012-1498

Quijano, Aníbal. (2000b). *Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina*. En: Lander, Edgardo (comp.). *La colonialidad del saber: Eurocentrismo y ciencias sociales*. Buenos Aires: CLACSO-UNESCO.

- Reyna, Pablo. (2020). *Crónica de un renacer anunciado: expropiación de tierras, procesos de invisibilización y reorganización comechingón en Córdoba*. Córdoba, Argentina.
- Rodríguez, Elsa .Marcela . y Taborda Monica Liliana Eula. (2001) *El análisis situacional y la indagación de la problemática de gestión*. Córdoba: Editorial Brujas.
- Rodríguez, Elsa .Marcela. y Taborda Monica Liliana Eula. (2015) *Diseño Estratégico de Processo de Actuación Profesional*. Córdoba. Argentina: Editorial Brujas.
- Rozas Pagaza, Margarita. (1998). *Una perspectiva teórica metodológica de la intervención en Trabajo Social*. Buenos Aires: Espacio.
- Ruiz Moreno, Isidoro. (1916). *Nociones de Geografía de los Territorios Nacionales*. Buenos Aires, Librería de la Facultad.
- Segato, Rita. (1998). *Alteridades históricas/identidades políticas: una crítica a las certezas del pluralismo global*. Brasília - Departamento de Antropologia Instituto de Ciências Sociais Universidade de Brasília 70910-900 - Brasília, DF.
- Segato, Rita. (2018). *Contra-pedagogías de la crueldad*. Prometeo libros. Ciudad Autónoma de Buenos Aires.
- Storello, Stefano. (2020). Reflexiones epistémicas, metodológicas y ético-políticas sobre una experiencia de co-teorización intercultural de un modelo educativo y una colaboración que no termina. En Aurora Álvarez Veinguer, editado por Aurora Álvarez Veinguer, Alberto Arribas Lozano y Gunther Dietz. *Investigaciones en movimiento : etnografías colaborativas, feministas y decoloniales*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires : CLACSO. Libro digital, PDF Archivo Digital: descarga y online ISBN 978-987-722-629-4

- Tell, Sonia. (2010). *Expansión urbana sobre tierras indígenas. El pueblo de La Toma en la Real Audiencia de Buenos Aires*. Mundo Agrario, vol. 10, n° 20. pp Recuperado de <http://www.mundoagrario.unlp.edu.ar/>
- Viaña, Jorge. (2009). *La interculturalidad como herramienta de emancipación hacia una redefinición de la interculturalidad y de sus usos estatales*. La Paz, Bolivia: Editorial Campo Iris.
- Viaña, Jorge., Claros, Luis., Estermann, Josef., Fonet- Betancourt, Raul., Garcés, Fernando., Quintanilla, Victor. Hugo., Ticona, Esteban. (2009). *Interculturalidad crítica y descolonización. Fundamentos para el debate*. La Paz - Bolivia. III - CAB.
- Zusman, Perla., Minvielle Sandra (2007). *Sociedades geográficas y delimitación del territorio en la construcción del Estado-Nación Argentino*. <http://www.educ.ar>.
- Zibechi, Raul. (2011). *El Buen Vivir como el "otro mundo posible"*. Completar <https://huerquenweb.files.wordpress.com/2011/05/23-bien-vivir-r-zibechi.pdf>
- Walsh, Catherine. (2002). *(De) Construir la Interculturalidad. Consideraciones críticas desde la política, la colonialidad y los movimientos indígenas y negros en el Ecuador*. En *Interculturalidad y Política*, Norma Fuller (ed.). Lima, Red de Apoyo de las Ciencias Sociales.
- Walsh, Catherine. (2009). *Interculturalidad crítica y educación intercultural*. La Paz, Bolivia. *Este artículo es una ampliación de la ponencia presentada en el Seminario "Interculturalidad y Educación Intercultural*. Organizado por el Instituto Internacional de Integración del Convenio Andrés Bello, La Paz, 9-11.

Páginas consultadas.

www.ica.org.ar

www.argentina.gob.ar/derechoshumanos/inai

Comechingonesdelpueblodelatoma.blogspot.com/

Material pedagógico perteneciente al curso "Introducción a los Derechos Humanos Básico y obligatorio - Intensivo". Ministerio de Justicia y Derechos Humanos. Secretaría de Derechos Humanos de la Nación. Argentina. Año 2022. [Más información: <https://capacitacion.jus.gov.ar/>]

- Guía para el uso de un lenguaje no sexista e igualitario en la Honorable Cámara de Diputados de la Nación.
https://www4.hcdn.gob.ar/dependencias/dprensa/guia_lenguaje_igualitario.pdf