

LAS PIEDRAS LARGAS DEL VALLE DE TAFÍ, TUCUMÁN: ANCESTRALIDAD Y TERRITORIALIDADES

THE LONG STONES OF TAFÍ DEL VALLEY, TUCUMÁN:
ANCESTRALITY AND TERRITORIALITIES

Bárbara Manasse

Universidad Nacional de Tucumán, Argentina

bamanasse@gmail.com

Andes vol. 34 núm. 2 255 292 2023

Instituto de Investigaciones en Ciencias
Sociales y Humanidades
Argentina

Recepción: 27/12/2022
Aprobación: 29/07/2023

Resumen: Las “Piedras Largas” (para algunos aún conocidas como “menhires”) del valle de Tafi han sido (y son) protagonistas en el devenir histórico, cultural, social y político de tiempos que anteceden, pero también son contemporáneos al Estado nacional. En este artículo me propongo avanzar en el análisis de algunos procesos de resistencia e interpelación que, desde sectores sociales indígenas en el valle de Tafi, ponen en tensión lógicas de interpretación científica y de gestión patrimonial de aquellas manifestaciones líticas muy antiguas. Para ello, primero expongo estos abordajes, que parten del supuesto de la inexistencia de pueblos indígenas contemporáneos, para recién confrontarlos con la perspectiva que se avizora en nuestros estudios y prácticas profesionales y personales. Desde esa mirada, estas materialidades ancestrales fueron (y siguen siendo) parte sustancial del territorio y se nos presentan como elementos culturales residuales, plenamente activos, desde los cuales los pueblos originarios fortalecen sus reclamos por su territorio ancestral y el libre ejercicio a su autodeterminación, desafiando paradigmas impuestos por el Estado.

Palabras clave: materialidades ancestrales, resistencia cultural, re-territorialización, despatrimonialización, Valle de Tafi.

Abstract: The “Piedras Largas” (for some people still known as “menhirs”) of the Tafi valley have been (and still are) protagonists in the historical, cultural, social and political development of times that precede, but are also contemporary to the national State. In this article I propose to advance in the analysis of some processes of resistance and interpellation that, from indigenous social sectors in the Tafi valley, put in tension logics of scientific interpretation and patrimonial management of those very old lithic manifestations. To do so, I first present these approaches, which start from the assumption of the non-existence of contemporary indigenous peoples, and then confront them with the perspective that can be seen in our studies and in our professional and personal practices. From this perspective, these ancestral materialities were (and still are) a substantial part of the territory and are presented to us as “residual cultural elements” fully active, from which native peoples strengthen their claims for their ancestral territory and the free exercise of their self-determination, challenging paradigms imposed by the State.

Keywords: Ancestral materialities, cultural resistance, re-territorialization, despatrimonialization, Valle de Tafi.

Introducción

En este artículo^[1] me propongo avanzar en el análisis de algunos procesos de resistencia e interpelación que, desde sectores sociales indígenas en el valle de Tafí (oeste de la provincia de Tucumán) ponen en tensión lógicas de interpretación científica y de gestión patrimonial de unas manifestaciones líticas muy antiguas. Me refiero a los “menhires”- nombre con el que los bautizó a fines del siglo XIX don Juan B. Ambrosetti (1898)^[2]-, piezas monolíticas que han dotado al valle de un lugar destacado en la arqueología regional.

Estas “Piedras Largas”^[3] - dispersas en gran parte del valle - han tenido, como lo expongo más adelante, un fuerte protagonismo en tempranas definiciones territoriales en el valle de los comienzos del siglo XX, y, más recientemente, en la proyección de la explotación patrimonial / turística en el noroeste argentino. De hecho, forman parte de una compleja historia local, siendo representantes conspicuos de lo que se suele interpretar como un pasado distante, de sociedades ya extintas. Más de una centuria de patrimonialización y casi tres lustros de lucha constante por su gestión por parte de quienes se consideran sus herederos y naturales gestores de esos, “sus” bienes culturales (la población local nativa), los ubican en un escenario que ha sido solo parcialmente analizado y discutido en el ámbito de las ciencias sociales de nuestro país. Como campo de disputas, entran en juego distintos actores sociales con roles diferentes, capacidades y poder de gestión y definición sin lugar a dudas, desiguales. El análisis de las definiciones de políticas culturales desde el Estado permite avizorar, comprender y desenmascarar intereses encontrados. Las investigaciones llevadas adelante por autoras y autores, como Mastrángelo, Endere, Slavutzky, Manasse y Carrizo, han expuesto algunas de esas tramas develando el rol de las políticas públicas y de los procesos de patrimonialización como dispositivos de ordenamiento, disciplinamiento y control de la sociedad, en particular de la población nativa de los valles tucumanos^[4].

Solo recientemente los pueblos originarios están pudiendo trabajar algunas de las profundas tensiones generadas a partir de la renovación de reclamos y demandas por la gestión socio-cultural y política de sus territorios ancestrales^[5]. En pos de lograr cambios sustanciales en el dominio y la administración de los espacios y de las evidencias ancestrales, se viene exhortando al Estado tucumano la apertura para participar en las decisiones que los implican y se exige el consentimiento requerido en leyes nacionales como la 25.510, el Convenio 169 de la OIT y la propia Constitución^[6]. Me interesa trabajar los procesos que interpelan - desde lo cultural - discursos hegemónicos (“tradicionales”) que, de un modo u otro, generaron una profunda alienación con estas Piedras Largas, dejándoles tan solo un sentido de meras reliquias de lejanos pasados. Como expondré más

adelante, ello está conllevando la construcción de narrativas distintas (incluso desde lo científico – arqueológico), así como de lo que interpreto como una alternativa en tensión ontológica.

En Tafi son miles las personas nativas que actualmente se reconocen a sí mismas como parte de los pueblos originarios locales, de los diaguitas^[7]. Su historia es compleja, y ha sido difícil de delinear en un contexto de profunda negación cultural, étnica y política por parte de la oligarquía tucumana, de los sectores hegemónicos de la región^[8]. La reconfiguración jurídica en nuestro país - que derivó en el reconocimiento de nuevos derechos y responsabilidades^[9] -, el desarrollo de perspectivas de-coloniales y contra-hegemónicas en las ciencias sociales, vienen promoviendo la revisión de toda serie de pautas y ordenamientos en la gestión cultural y territorial.

Mi aspiración es poder evaluar entonces, siquiera de manera tentativa, los efectos que cierta interpelación de carácter histórico y ontológico puede tener en el modo de pensar y abordar la gestión de esas evidencias ancestrales y, con ello en las formas de hacer y experimentar esos pasados-presentes que las caracterizan. Busco poner en juego la tensión y la diferencia con enfoques ontológicos no-antropocéntricos, que fueron y son fundamento para la definición / configuración de los territorios^[10], ancladas en las concepciones propias de la población nativa de la región (como el de la ancestralidad, por ejemplo). Sin desatender la profunda asimetría en las posibilidades concretas de crear y de tomar la palabra y las decisiones políticas en las sociedades contemporáneas^[11], me interesa identificar y evaluar ciertas prácticas disidentes, de resistencia e incluso de confrontación. Me propongo, en fin, ahondar en particular en la investigación del/los roles que estas entidades – las Piedras Largas - tienen (y han tenido) en el presente de las sociedades que habitan el valle de Tafi en las últimas décadas, en particular las que se reconocen indígenas y, atendiendo a ciertas propuestas de miembros de Comunidades Indígenas locales, mirarlas como elementos residuales en términos de Raymond Williams^[12].

El presente trabajo reúne información e ideas resultantes del habitar, actuar profesionalmente e investigar en el valle de Tafi en los últimos treinta años. Las reflexiones que vuelco aquí se apoyan en la lectura y análisis de textos científicos y de documentación diversa en varios casos pertenecientes a informes, demandas a diferentes estamentos del Estado provincial y actas de reuniones de Comunidades Indígenas de Tafi del Valle, así como también, en registros de reuniones, talleres y comisiones de trabajo en los que participé en calidad de investigadora, pero también como docente, pobladora y comunera^[13]. Una parte importante de los testimonios que expongo aquí corresponden a distintos tipos de eventos a lo largo de las últimas dos décadas^[14]. Lo que refiero como respaldo de la información que brindo en este trabajo y/o de mis aseveraciones es

exclusivamente aquello, para lo que obtuve consentimiento, luego de las correspondientes consultas previas. Mi mirada inicial es arqueológica, por ello es que mis reflexiones se centran particularmente en los paisajes y las materialidades que solemos investigar desde esta disciplina^[15].

En primer término desarrollaré algunos aspectos socio-culturales, políticos y territoriales que caracterizan actualmente al valle de Tafí y regiones aledañas a fin de dar cuenta de contextos que interesan a los efectos de mis objetivos. Seguidamente me detengo en estos particulares sujetos: las Piedras Largas tal como se conocieron en Tafí, y lo que podemos sumar por los saberes de otras regiones andinas. En los próximos dos acápites me dedico a las Piedras Largas de Tafí que, en su “arqueologización” y “patrimonialización” fueron instrumento de negación y alienación de los pueblos nativos locales. En contraste, en el siguiente punto abordo a estas piezas desde una apreciación que no solo les devuelve su entidad ancestral sino que, fundamentalmente, reconoce su agencia en procesos de (re)territorialización indígenas contemporáneos (*elementos culturales residuales*). Para concluir retomo brevemente el rol y/o la agencia de las Piedras Largas que, en su carácter de elementos del pasado, abren nuevas perspectivas de reterritorialización en el reclamo de su restitución, y nos interpelan científica y profesionalmente.

Contextualizando los objetivos

Escribo este trabajo en un momento en que el valle de Tafí y otros tantos lugares en el NOA sufren nuevos embates sobre sus territorios: el extractivismo -tanto minero como inmobiliario- avanza impunemente en áreas pobladas por muchas generaciones^[16]. La presión del avance de explotaciones masivas de recursos que, en el caso de Tafí se centra hoy mayoritariamente en la tierra y aquellos vinculados, como el agua y la energía, arremete contra derechos básicos como los de una vida digna.

La legitimación para la ejecución de emprendimientos extractivistas, como en general cualquier otro, requiere de respaldo jurídico, pero también de discursos que aporten fundamentos (históricos y culturales, por ejemplo) para validarlos. Como lo discutía Raymond Williams tiempo atrás, la cultura conforma una trama constitutiva para la producción y reproducción de estilos de vida; anudando pasados, sostiene este miembro fundador de la Escuela de Birmingham, la cultura juega un rol significativo en estructuración de los presentes, pudiendo ocupar lugares centrales en las tensiones entre mecanismos de dominación y resistencia. Y en esta línea es que queda expuesta la vinculación entre lo cultural y lo político, y por ende, su relación mutuamente constitutiva con el poder^[17].

La arqueología –y en menor medida, la historia- juegan un papel importante en la elaboración de discursos y narrativas que, a lo largo del tiempo, fueron (y son) funcionales a los propósitos del estado nacional y de los sectores hegemónicos de la sociedad, hoy integrados en corporaciones extractivistas. Se fueron construyendo subjetividades, con particular incidencia en la percepción identitaria e histórica de la población tafinista. El discurso del carácter foráneo de la gente que habitaba el valle en tiempos de la invasión y colonización del siglo XVI, sosteniendo que quienes habían levantado las magníficas Piedras Largas se habrían extinguido mucho tiempo atrás, tuvo un claro impacto político y territorial. Lo expuse anteriormente: las interpretaciones arqueológicas de los monolitos de Tañi han propendido a la alienación de la población local con las manifestaciones arqueológicas de sus ancestros, así como también crearon bases para una (equivoca) legitimación de la apropiación de las tierras y sus recursos^[18].

Las Piedras Largas tienen dos milenios de historia/s, cada una de éstas, con un complejo entramado de sentidos e intereses, compartidas en algún punto con otras evidencias de tiempos previos a la invasión y conquista españolas, como pueden ser la ciudad sagrada de Quilmes, o más recientemente, el santuario inca del Llullaillaco. Como ellas, conformaron elementos culturales plenamente incorporados a la cultura propugnada desde el Estado – en calidad de patrimonio cultural, por ejemplo - o en otros casos, como reserva de oposición e impugnación a lo dominante (los discursos y las políticas de los sectores hegemónicos), constituyendo una alternativa de acción que habilite el derecho a la gestión cultural y territorial de la población nativa, originaria^[19].

Como elementos culturales fundadores/fundantes para los pueblos de los inicios de la Era Cristiana (en adelante EC) de Tañi, con clara trascendencia en procesos contemporáneos, las Piedras Largas pueden ser pensadas en términos de la teoría cultural propuestos por Raymond Williams^[20]. Su protagonismo en la esfera de las políticas públicas (desde hace más de un siglo atrás) con importantes disputas por parte de distintos sectores sociales a más de su rol en el pasado-presente de los pueblos nativos, ya no corresponderían a los “elementos arcaicos” (*sensu* Williams 1977:144) - es decir como unos que se colocan plenamente en el pasado-, sino antes bien como “elementos residuales” (*sensu* Williams, *Ob.Cit.*) que se van actualizando constantemente, adquiriendo también sentidos de resistencia e incluso de oposición a las pautas trazadas (impuestas) por el Estado. Atendiendo a lo sostenido por la población nativa del valle de Tañi las Piedras Largas siguen en actividad, dentro de procesos culturales contemporáneos, como parte del presente de esta región.

Las Piedras Largas en el Valle de Tafi.

Con el apelativo “Piedra Larga” las y los pobladores de Tafi del Valle identifican unos monolitos de altura variable (entre 0,60 y 5m de altura) de forma oblonga; algunos habían sido labrados parcialmente - siempre aprovechando la morfología del soporte -, otros han sido grabados en una de sus caras. Son imponentes, de alta visibilidad, destacándose en medio de los tolares, de los pastizales y pedregales del fondo del valle, dotando de un fuerte sentido de ancestralidad a los paisajes del valle. Son muchos. Los hay por en todo el Valle; pero posiblemente es en el Sur del mismo, junto al río El Mollar (o El Rincón), adonde antiguamente estaban las mayores concentraciones, en terrenos cubiertos de andenerías, corrales y áreas de vivienda construidas con grandes rocas. Algunos se fueron cayendo -yaciendo entre piedras y flores – otros, tal vez se han roto, pero varios seguían erguidos tiempo atrás y los menos, aún hasta el día de hoy.

El paisaje de Tafi es cambiante de acuerdo a las estaciones del año: verde pleno, en distintas tonalidades en época estival, y una mezcla de grises y marrones hacia mediados del año, dando cuenta del frío y la sequedad reinantes. Los ríos y arroyos siempre fueron importantes; sus aguas también cambian de color mostrando la fiereza de las crecientes en verano, y la transparencia y mansedumbre de la época seca invernal. Desde hace unos 2000 años atrás se suma la piedra trabajada; la que fue usada para las viviendas, los corrales y los huertos, y también aquella, que se usó para levantar montículos. Desde entonces la gente del valle habita, camina y significa la piedra. Los algarrobos, las queñoas, los alisos y cardones se fueron mezclando con los maizales, con las chacras. Más arriba, en los cerros, las llamas se suman a guanacos y a toda serie de animales silvestres; en las cumbres, sobrevuela el cóndor.

En cada uno de esos lugares estaban las Piedras Paradas, antes de que las arrancaran de la tierra con su patrimonialización. Hasta entonces, ellas eran referencia territorial^[21] y, según algunos habitantes tafinistas actuales, se las vinculaba con el cielo nocturno y el sol de las primeras horas del día, así como al ciclo de la vida^[22]. Bruch^[23], relataba que, en particular las grabadas eran consideradas de “buen agüero”. Para la región del valle de Tafi, García Azcárate^[24] destacó su sentido ancestral, ordenando el espacio y el tiempo de las sociedades.

En los Andes son conocidas como *huanacas* o también *chichic* – ancestros fundadores litomorfizados -, que estaban en los campos (*huanca chacrayoc*), en las aldeas (*huanca marçayoc*), cerca de las fuentes de agua y de algunos santuarios en ámbitos montañosos, valles y puna. Quiroga señala que estas “piedras fetiches” eran protectoras del valle, de la tribu, de la nacionalidad o del jefe, resguardaban los

rebaños y otras riquezas; eran los grandes e indomables guerreros que combaten por la tribu y vuelven a tomar su forma primitiva después de la batalla^[25]. Duviols^[26] las identifica como ancestros fundadores, que tutelan y protegen las siembras, el ganado y los hogares. Constituyen el enlace entre las tres partes que configuran el mundo en la cosmovisión andina: la tierra, sus profundidades y el cielo. En el acto primordial de ocupación y creación del espacio habitado y vivido, son imagen materializada e incorruptible de esa posesión; legitiman los derechos territoriales, que son legado de esos ancestros. El *huanca* es, por ende, al mismo tiempo, poder político de carácter simbólico.

El culto a estos ancestros articula pasado y presente y, por otro lado, a lo natural (el territorio) con lo social y el cosmos; constituye, sostiene Duviols, una bisagra entre la vitalidad humana, creativa y reproductiva y la tierra. La piedra - en ese continuum ontológico que sustenta la cosmología andina de esa compleja vinculación entre todo lo existente -es tan solo una de las formas del antepasado, es su carnadura^[27].

Estas piedras-*huancas* -al igual que las máscaras de piedra y los suplicantes - eran (son) entidades vivas, fundamentales en el sostenimiento y la renovación del ciclo de la vida; son sagradas. María Alba Boivisio^[28] remarca que no “representan” al ancestro, sino que “son” el ancestro mismo (en otro de sus múltiples modos de existir)^[29]. Es estructural la relación entre el “cuerpo” del ancestro y su espacio, en la continuidad de esta red de relaciones espacio-tiempo (*pacha*). Para “ser” en el tiempo, hay que “estar” en el espacio; tiempo y espacio conforman una unidad indisoluble.

Estas Piedras Largas eran (son) presencia ancestral, con el poder de sostener el nexo pasado - presente, de trascenderlo en la interacción de su agencia, dotando de territorialidad y ancestralidad a los paisajes del valle. Me refiero a prácticas de territorialización que abrevan en las memorias y los saberes antiguos de los pueblos y que buscan significarse en la construcción de paisajes plenos de la cosmovisión andina, en la cosmovivencia de su gente, creando, como expongo algo más adelante, sentido de pertenencia^[30] (Manasse 2017 y 2021).

Las Piedras Largas como entidades arqueológicas / de pueblos desaparecidos

Los nombres

La arqueología, como disciplina de carácter científico, tiene tempranos acercamientos al territorio de los valles calchaquíes. En trabajos anteriores enfatizamos el esfuerzo realizado por la oligarquía nortea por demostrar que para los tiempos del cambio de siglo no había población indígena, sino básicamente criolla^[31].

En la última parte del siglo XIX los científicos e intelectuales empezaron a aventurarse a esas largas y difíciles travesías que les permitirían conocer estos lugares ignotos. Ellos se convertirán en las voces autorizadas para construir la imagen de esos lugares y arriesgar (e imponer) interpretaciones sobre su pasado e historias^[32]. La exclusión sistemática - completamente naturalizada - de las voces nativas obliteró perspectivas que pudieran entrar en debate con el positivismo y el racionalismo de la época. La arqueología no solo asume cierta exclusividad de la construcción de las narrativas de los pasados -junto a la historia y las ciencias naturales -, sino que a su vez fue quitando entidad, como sujeto, a sus materialidades y expresiones en el paisaje.

Un ejemplo que compete específicamente a las Piedras Largas es el efecto generado a partir de la conferencia “Por el valle Calchaquí”, brindada a finales del siglo XIX^[33], en la cual Juan B. Ambrosetti da cuenta del descubrimiento científico de unos “*menhires*” que aparecen en todo el valle de Tafi. A partir de entonces, y aún hasta el día de hoy, esos monolitos serán nombrados de ese modo: “*menhires*”, palabra de origen celta con la que el arqueólogo asoció a las Piedras Largas^[34]. El carácter histórico y culturalmente performativo que adquirió esa designación cobra relevancia, en tanto los modos de concepción pre-existentes culminaron perdiendo entidad. Es la reiteración de esa forma de nombrar las piezas monolíticas por parte del mundo intelectual-científico y algo después, en la referencia patrimonial-turística, la que dio lugar a la sedimentación de una concepción ajena, de un sentido de otredad y de distancia histórica y cultural^[35].

En los '90 García Azcárate^[36] abrió una nueva línea en la trama de esta narrativa sobre el pasado local; esta autora sugirió re-conceptualizar estas piezas monolíticas proponiendo reemplazar la palabra “*menhir*” por la de “*huanca*”. Estos elementos del espacio-tiempo sagrado y expresión tangible del acto primordial de ocupación y construcción, propios de la cosmovisión andina, son fundantes de prácticas de ancestralidad, destacándose su importancia como guardianes y potenciadores de sus tradiciones^[37]. El concepto de *huanca* se acerca más a la historia, costumbres y concepción vallista de esta zona de los Andes; así lo fuimos comprendiendo varios de las y los profesionales que investigamos en el valle, y así también lo van percibiendo algunas de las autoridades de Comunidades Indígenas como la Diaguita El Mollar y la de Casas Viejas^[38].

Como dato complementario, cabe agregar la denominación que se impone al “gran menhir” de la Loma del Algarrobo en el Mollar como “*menhir Ambrosetti*”, cuando a comienzos del siglo XX se lo instala en el Parque Centenario (hoy, Parque 9 de julio) de la capital tucumana. Es así como se lo refiere aún en la actualidad. Y de este modo también se fueron identificando varias otras piezas con los

nombres de sus “descubridores”: Zavaleta Pueyrredón, Zavalía Matienzo, Heredia, Chenaut, por ejemplo. Ninguna Piedra Larga, dicen don M. Pastrana, o don E. Díaz. y doña M. Fernández, es conocida como “*menhir Mamaní*” o “*menhir Aybar*”, por referir a las personas nativas en cuyas viviendas se ubicaban algunas de estas piezas.

Discontinuidad

Así es que, con algunas diferencias que no dejan de ser interesantes, la arqueología fue construyendo el pasado nativo de la región, dado que se partía del supuesto de la inexistencia de sujetos con su memoria. El trabajo de investigación de la documentación colonial aún estaba en sus inicios, era bastante poco lo que se conocía de regiones como el valle de Tafi. Su configuración como conjunto de estancias ganaderas en manos de unas pocas familias que pudieron aprovechar el desorden institucional en tiempos coloniales tardíos y de la construcción del Estado nación para hacerse de importantes fracciones de tierra en la región, centró la mirada a la historia de ese sector de la población. La peonada y sus familias no constituían sujetos históricos del valle^[39].

Ambrosetti, Lafone Quevedo y Quiroga fueron dibujando (a tientas) una historia que no contemplaba los saberes locales, imponiendo, por el contrario, sus propias perspectivas e interpretaciones basadas en los escasos conocimientos científicos que se disponían en la época. Con Sergio Carrizo comentamos años atrás el impacto cultural y político que tuvo la interpretación realizada a fines de siglo por Ambrosetti sobre el origen y la vigencia ritual que habrían tenido las Piedras Largas en tiempos de la conquista y del dominio jesuita de este valle. Su argumento se constituyó en un significativo dispositivo discursivo que fue replicado luego por otros investigadores, fundamentando la escisión entre pasado y presente^[40] y constituyéndose en herramienta útil desde lo político para la apropiación de las tierras del valle^[41].

El paradigma de la discontinuidad poblacional se observa hasta bien entrado el siglo XX. En textos como los de Berberían y Nielsen o de Núñez Regueiro y García Azcárate, por ejemplo, se sigue sosteniendo que promediando el primer milenio de la EC las Piedras Largas perderían relevancia en las prácticas culturales de los habitantes del valle^[42]. Se da por culminada la que desde la arqueología se denominará la “Cultura Tafi”, aquella que elaboraba y veneraba a las Piedras Largas. La gente que habría habitado estas tierras siglos después, ya no les prestó mayor importancia y fue construyendo un paisaje sustancialmente diferente. Parte fundamental de los argumentos que dan soporte aún hoy a la supuesta legitimidad en la tenencia de las tierras por las familias estancieras de

la oligarquía tucumana, se apoya en esta negación de contemporaneidad de los ancestros de la población nativa actual con esas evidencias materiales^[43]. La propuesta del “discontinuidismo” se constituyó en un dispositivo reelevante para la apropiación y el dominio de espacios, materialidades y territorios de los antiguos^[44].

Esta línea discursiva es interpelada o, al menos, puesta en cuestión por científicos sociales como Alfredo Bolsi y el equipo del Centro de Recuperación del Patrimonio Cultural de la UNT^[45], dejando expresa la duda sobre esas poblaciones que podrían haber habitado en el Valle de Taí en el segundo milenio de la EC. En ese rumbo, cabe atender a las propuestas de Gentile (2003), quien refiriéndose a lo que denomina “paisaje de acontecimientos” vinculados a prácticas rituales andinas del siglo XV en adelante, señala la resistencia de los pueblos frente a las imposiciones de la conquista. En áreas como el río Doncellas en Jujuy se siguió venerando a los monolito-huanca, varios de los cuales eran reutilizados. Gentile sugiere que para Taí también hay evidencias de la persistencia del uso de estas piezas monolíticas a lo largo del tiempo, contemplando el tipo de contextos alfareros asociados a las Piedras Largas en las excavaciones llevadas a cabo por el equipo de A. R. González^[46].

A estas evidencias podemos sumarle datos expuestos por Gancedo a comienzos del siglo XX^[47]. Es bajo su dirección de campo que se lleva a cabo la 8ª Expedición de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires organizada por J. B. Ambrosetti para efectuar lo que serán las primeras excavaciones arqueológicas realizadas en Taí, con el fin de estudiar de modo más específico la naturaleza de este “campo de menhires” del Mollar. La información no es muy detallada pero, como lo resalto en mi tesis doctoral, permitió reforzar la necesidad de revisar las interpretaciones sobre los últimos siglos previos a la conquista española en estos territorios. La excavación realizada en una pequeña estructura circular vinculada por un vano a otra de mayor tamaño, expuso un contexto que actualmente podemos asignar cronológicamente al Tardío local. Los datos empíricos de las investigaciones más recientes ponen en cuestión aseveraciones profundamente ancladas en los discursos sobre el pasado regional y brindan, en contraposición, información que da soporte a las demandas de los Pueblos Originarios de esta región.

Las Piedras Largas como entidades patrimonializadas / de pueblos desaparecidos

Los discursos científicos (desde la arqueología, pero también la geografía, los estudios históricos) fueron soporte y acompañaron las políticas públicas que el Estado nacional fue imponiendo en la región. En el caso que nos interesa, los monolitos son un ejemplo casi icónico de los procesos de patrimonialización en el noroeste argentino,

denotando un campo de disputas en el que no quedaron excluidos el autoritarismo y la violencia simbólica, territorial y política. Sujetos a voluntades encontradas, solo recientemente se observan intenciones de “recuperarlos” en su agencia ancestral.

Las Piedras Largas han sufrido la alienación, enajenación, deshistorización y desterritorialización de muchas –demasiadas– otras materialidades ancestrales de los pueblos originarios en nuestro país, incluso de sus cuerpos. Su particular historia de patrimonialización ha sido muy bien retratada en trabajos como los de Mastrángelo, Endere y Slavutzky^[48]. En ellos queda claramente expuesto el peso de los intereses políticos que en cada época fueron guiando las acciones sobre estas materialidades ancestrales. Otros estudios, como los efectuados por Racedo y el equipo del Centro de Recuperación del Patrimonio Cultural de la UNT, se enfocaron más en las implicancias identitarias de la gestión patrimonial del Estado^[49].

Lo que queda claro es la gran relevancia que adquirieron estas Piedras Largas en las políticas culturales de la provincia de Tucumán y en la Nación. Desde la remoción inicial del “Gran Menhir” para instalarlo en el Parque Centenario de la capital tucumana a comienzos del siglo XX, se convirtieron en emblemas, en recursos políticos *ad hoc*. Con valores y funciones inferidos desde perspectivas científicas eurocéntricas y positivistas, se las despojó, se las desgajó de sus contextos de sentido.

Aunque los estudios arqueológicos hayan dedicado un tiempo considerable para describirlas, detallar algunos aspectos de su entorno y construir croquis con sus mutuas relaciones, el “rescate” y la “puesta en valor” de aquel “más hermoso y mejor conservado monumento megalítico levantado en tierra argentina” (*sensu* Buffo 1940)^[50] implicó su destierro y su aislamiento. Mientras tanto, su carácter indígena fue manipulado hasta cosificarlo, idealizarlo y exotizarlo; siempre negando cualquier vínculo con los pueblos nativos de los tiempos coloniales o contemporáneos.

Como estrategia política que, anclando en lo cultural, señalaba el rumbo de los inicios del segundo centenario de la nación, este traslado institucionalizó la apropiación y el dominio de esos mundos que era necesario clausurar, para dar lugar al Estado Moderno en toda su plenitud. Es el inicio de un proceso aparentemente inacabado de avasallamiento de la población oriunda de la región de los valles a través de sus bienes culturales.

En las próximas décadas el valle de Tafí es organizado para brindar mano de obra barata, prácticamente compulsiva, para el despegue de la industria azucarera en Tucumán. Sus tierras y su gente están en manos de los dueños de importantes fincas e ingenios de la provincia. Son los intereses de estos últimos, los que priman en las definiciones de políticas sociales y económicas en el valle y, en ese marco, también

en la construcción de las narrativas históricas. Cualquier posible nexo indígena con el territorio fue clausurado. La oligarquía tucumana había tenido éxito al menos de este lado oriental de la sierra del Aconquija^[51] y se fue abriendo camino en nuevas estrategias de manejo de estas tierras.

Apenas a unos años de que se abriera la ruta provincial N° 307 (1943) que permitió el acceso vehicular al valle, se observan los severos impactos generados tanto en lo ambiental como en lo social^[52]. Se produjo una transformación drástica que, más allá de valorizar exageradamente el precio de la tierra, configuró su destino hacia su explotación intensiva. Primero, hacia la producción de papa semilla y, poco tiempo después, hacia lo que definimos como extractivismo inmobiliario^[53]. Un “*paisaje de derroche*”, dirían Bolsi, Madariaga y Batista.

Es el contexto que alerta a científicos como González y Gómez, que señalaron la imperiosa necesidad de salir al salvataje de algunos de los “restos materiales” que hacían tan particular el paisaje de este valle. Diseñaron lo que serían los primeros proyectos de Reserva, y los monolitos fueron el objetivo central^[54]. Este, como otros proyectos desarrollados en el transcurso del tiempo, respondieron (o se ajustaron) a requerimientos de políticas alternativas de fundamento económico, apuntando cada vez más claramente a la explotación turística en la provincia^[55].

El valle de Tafí podía aportar con esos “menhires”, que ya era urgente preservar, y de paso crear un espacio de atracción para futuros visitantes al valle^[56]. Si bien hubo una propuesta de donación para realizar esa Reserva en la localidad de Casas Viejas, adonde se encuentra el montículo excavado por González, el gobierno termina sacando unos cuantos monolitos de diferentes lugares para plantarlos en la plaza central del Mollar. Allí se vieron por un tiempo *huancas* que eran del otro lado del río, como “la Vieja” y el “Gallipoli”, otro, con grabado retratado fotográficamente por Schreiter (N°8 de su registro), y también la pieza obtenida de la casa de la familia Mamaní, del Rincón, junto a otras tantas Piedras Largas.

En 1977 el gobierno de facto en Tucumán promulga la Ley N° 4733 declarando como áreas de interés turístico una serie de localidades de la provincia entre las cuales se incluye a Tafí del Valle^[57], consolidando la explotación económica de bienes culturales y naturales^[58]. Ese año, de hecho, se lleva a cabo el proyecto de creación de un Parque^[59] como atractivo turístico de un fallido proyecto de federalización del campeonato mundial de fútbol de 1978. El Parque se conformó con más de un centenar de Piedras Largas que se quitaron de todos lados del valle de Tafí. Su obtención y traslado son definidos como situaciones de profunda vergüenza, dolor e impotencia vividos por la gente nativa^[60]. A punta de fusil los

hombres tafinistas tuvieron que entrar en la casa de familias vecinas para arrancar los monolitos y llevarlos a peso o en camiones a la loma.

El “Parque de los Menhires” no fue acompañado de un relato histórico, dejando expreso su sentido y finalidad exclusivamente turísticos^[61]. Las Piedras Largas constituyeron parte del proceso de desterritorialización^[62] al que fue sometido el valle, siendo quebrados los lazos ancestrales y violentados los territorios hasta destruir el tejido social y relacional de las ontologías nativas^[63]. Por entonces, el ejército había colocado un monolito alto y grueso en la entrada del pueblo del Mollar, en el local de la Federación del Empleado de la Industria Azucarera (F.E.I.A.) que funcionaba como centro de detención clandestina de víctimas de la persecución militar, para usarlo como picota o palo de escarmiento público y castigo^[64]. A pesar de ello, la población local llevó a cabo algunos actos de resistencia, enterrando y ocultando varias piezas^[65]. Algunas de ellas fueron paulatinamente “(re)apareciendo” hace una o dos décadas atrás (Ver Figura N° 1).

Todas estas Piedras Largas sufrieron el mismo devenir del Gran Menhir cuando estuvo en la capital tucumana: una desatención completa por parte del Estado, el maltrato y la falta de respeto de varias personas que subían por esa loma, llegando incluso a denunciarse el robo de algunas de ellas. Son esas condiciones las que motivaron la queja y el reclamo de la población del valle que, articulando esfuerzos con instituciones universitarias y distintos sectores del gobierno provincial, logrando la promulgación de una Ley (24.262/93) por la cual se declara “*lugar histórico nacional los asentamientos de ‘menhires’ en áreas arqueológicas del valle de Tafi en la Provincia de Tucumán*”, y que cada menhir forma parte del patrimonio cultural del Estado Nacional. Finalmente, después de una década se firma el Decreto provincial (435/1) que dispuso el traslado progresivo al predio de la Sala (casco de la antigua estancia del Mollar) y hacia los sitios donde estuvieron emplazados originalmente como ser: Casas Viejas, El Potrerillo, El Rincón, etc. (Artículo 1°). Este nuevo traslado, de carácter explícitamente político^[66], no fue sencillo ni libre de conflictos: sectores del gobierno y de la Universidad se disputaron los espacios de intervención dando lugar a una organización desprolija, malogrando algunos de los objetivos centrales de este nuevo traslado.

El criterio de su instalación en el predio respondió a intereses confusos, sin haber aprovechado siquiera la más básica información disponible sobre la procedencia de algunas de esas piezas. Bastaba mirar - como lo concluimos en una de las reuniones realizadas en territorio de Casas Viejas con las comunidades del Mollar y de Tafi^[67] - los textos de Bruch o de Schreiter para saber que los monolitos que aparecen nombrados como “Los Brush” (haciendo referencia al primero de los autores) son de Casas Viejas, cerca de lo

que era la casa de don José Mamaní en los comienzos del siglo XX. Lo mismo, con el que se conoce como “La Vieja” - que presenta lo que se interpreta como una cara de llama en su parte superior – y el “Gallipoli”, que fuera hallado en las excavaciones de González en proximidades del montículo. Se podría haber colocado juntas también las de la orilla del río Mollar, recreando la posición que ilustran de las fotos antiguas y de nuestras propias excavaciones^[68] y reunir las con algunas otras de esta localidad, como el Gran Menhir (o Ambrosetti). Como si fuera poco, a pesar de contarse con claros registros fotográficos, se colocó en forma invertida uno de los monolitos rescatados a orillas del río, dejando en riesgo su integridad. Ahora, las toneladas de esta pieza de casi 5 metros de altura deben ser soportadas por un extremo en punta muy aguzada de roca esquistosa^[69].

El proyecto del Museo Arqueológico a Cielo Abierto Los Menhires (ya ejecutado) tiene una nueva proyección en el del “Observatorio Cultural Los Menhires” (OCUMEN), que actualmente se está proponiendo desde el Ente Cultural Tucumán. El primero recibió un contundente rechazo de parte de la población y, en particular, por parte de las Comunidades Indígenas^[70]. Tuvo la marca de una “comunicación” vestida de consulta (libre, previa e informada). Sin mover ni una sola pieza de su actual lugar, el proyecto OCUMEN pretende integrar ese espacio a la remodelación del entorno urbano para, así, crear un paisaje armónico desde el punto de vista estilístico. En el entorno de edificios públicos como la Escuela Primaria local, la radio de la Comuna y el propio edificio administrativo de la Comuna Rural y sus talleres, se propone crear un gran parque que reúna el actual Museo a Cielo Abierto Los Menhires (y tierras aledañas cuya gestión actualmente está a cargo del Ente Cultural Tucumán) con la plaza principal del Mollar^[71]. Según el análisis realizado por la CIDEM, propuestas como las de este “OCUMEN” vuelven a desestimar la identificación nativa de los monolitos. Se hizo énfasis en el riesgo que significa la integración de las Piedras Largas a un conjunto arquitectónico de mayor alcance (espacial y funcional), que haría aún mucho más dificultoso cualquier proyecto de restitución a sus localidades de origen^[72].

Las Piedras Largas como entidades ancestrales; re-territorialización.

Pensar las Piedras Largas como entidades ancestrales vigentes en la actualidad abre la necesidad de correr los ejes de las miradas tradicionales de la arqueología y la gestión patrimonial del Estado. Su/s sentido/s actualizado/s en un reconocimiento de su valor como elemento cultural residual que reúne ancestralidad y territorialización, destaca/n el protagonismo de nuevos sujetos en el escenario de estos paisajes.

Los pueblos originarios como sujetos de derecho

En Tucumán las organizaciones indígenas se fueron articulando tempranamente con movimientos sindicales y con otros, de fundamento indígena regional y nacional en la segunda mitad de los 60, en un contexto histórico, social y político muy conflictivo^[73]. Su lucha tradicionalmente se ha centrado en los derechos al acceso y a la gestión de sus territorios y de su fuerza de trabajo pero, como quedará públicamente manifiesto desde el Primer Parlamento Regional Indígena Juan Calchaquí” realizado en 1973 en Amaicha del Valle, interesa señalar el creciente desafío a los discursos hegemónicos sobre los asuntos que les incumben, disputando la autoridad de enunciación^[74].

Redescubrirse y aceptarse indígenas, rebatiendo los discursos de su extinción como pueblos o los del carácter de su derrota histórica y de su condición de diferencia cultural (siempre desvalorada) fue constituyendo, según lo plantea Lenton^[75], un importante capital político que no solo preparó el terreno para la militancia y política indígena pos-dictadura en sí, sino también al empoderamiento generado con la construcción discursos históricos creados desde un nuevo (viejo) lugar, su cosmovisión y cosmovivencia^[76].

Un hito histórico fue la propuesta refrendada por unas veinte comunidades indígenas de la provincia ante la Convención Constituyente de la provincia de Tucumán en el año 2006^[77]. Entre otros asuntos, cabe destacar su requerimiento de que el estado provincial asuma su realidad multicultural y la responsabilidad de garantizar el desarrollo de sus culturas en igualdad de condiciones, tanto en términos jurídicos como de la educación; por otro lado, también exigen *“la posesión y propiedad comunitaria de su patrimonio arqueológico, histórico y cultural, así como el derecho al consentimiento previo, libre e informado respecto a su gestión.”*

En este mismo rumbo las comunidades lograron que la Dirección de Patrimonio del Ente Cultural Tucumán – órgano de aplicación de la Ley Provincial N° 7500 de protección del Patrimonio Cultural – adhiera a lo estipulado en el artículo 3° de la Ley Nacional N° 25.517 en relación al expreso consentimiento para la realización de investigaciones científicas en territorio indígena. Actualmente se está trabajando para que este requerimiento se extienda a la autorización de ejecución de Estudios de Impacto. Ambas son conquistas importantes por su carácter imperativo y su alcance e injerencia sobre decisiones de diversa índole. Entre ellas, está también la demanda de participación activa y vinculante en proyectos que de uno u otro modo implican evidencias y/o paisajes ancestrales^[78].

Que no se sigan exhibiendo cuerpos humanos de los ancestros de los Pueblos Originarios salvo expreso consentimiento, que el Estado y

sus instituciones se vean exigidos a “restituirlos”, que se deba tener un expreso consenso para la realización de investigaciones en los territorios indígenas, significa un cambio sustancial en el rol de las comunidades indígenas en la actualidad. La inscripción de entidades ancestrales, de paisajes comunitarios en el registro de patrimonio cultural de la provincia, pero bajo condiciones y lineamientos específicos de la comunidad^[79] que enfatizan la gestión comunitaria y, finalmente, la demanda del reconocimiento de que lo no-humano y aquello que no es necesariamente de constitución orgánica tiene igual relevancia dentro de las ontologías relacionales no-antropocéntricas. De allí que se exija la restitución de objetos asociados a los restos humanos ancestrales y, también, de entidades ancestrales como los *huanacas*; ya no se trata de “restos u objetos arqueológicos”.

Así es que las demandas no se reducen a tener el dominio del usufructo de estas Piedras Largas milenarias en lo turístico, sino fundamentalmente de lograr su restitución con un claro sentido territorial de ancestralidad. Se está trabajando en requerimientos de des-patrimonialización. Esto es lo que se sigue exigiendo en el marco del Artículo 1º del Decreto 435/2001, que propone el traslado de los “MENHIRES DEL VALLE DE TAFÍ” hacia los sitios donde estuvieron emplazados originalmente^[80].

Más allá de los derechos territoriales y culturales reclamados, interesa atender a los procesos reflexivos que fueron y van dando lugar al cuestionamiento de premisas y narrativas construidas e impuestas desde la academia y los distintos organismos del estado, y la búsqueda de estrategias de resistencia y negociación.

Las Piedras Largas como sujetos (de derecho)

Que las Piedras Largas no son “menhires” y, por ende, no deben ser identificadas como tales en el ámbito educativo ni de la actividad turística, por ejemplo, es una interpelación de los pueblos originarios a los discursos hegemónicos, que se vio reforzada con argumentos como los esgrimidos por García Azcárate y su propuesta de identificarlas como *huanacas*^[81]. No se trata, obviamente, solo de un nombre; es también un modo de pensarlas nuevamente como “entidades ancestrales”, en pos de descolonizarles, despegándoles de su concepción como “materialidades arqueológicas” o “patrimonio arqueológico cultural del Estado”^[82].

Que las Piedras Largas siguen conformando hasta el día de hoy parte del paisaje que denota ancestralidad en el valle de Tafí -y, con ello, territorialidad - es testimoniado en voz alta con el accionar de los pobladores nativos que, por ejemplo, las escondieron a riesgo de ser severamente castigados durante los rastrellajes militares de los '70 (Ver Figura N° 1).

Así lo aseveraron M. Sequeira o J. Costilla de Casas Viejas, E. Moreno de Los Cuartos o I. Cruz del Mollar, por ejemplo. Así es susurrado por quienes se animan a mostrar esas “sus” Piedras Largas, que hasta aquí no fueron registradas científicamente (casos como los de doña R. Nieva o de don E. Crux, de La Angostura y El Mollar respectivamente). Son sus Piedras, las deben cuidar porque ellas los cuidaron; ellas tienen su carácter y pueden generar armonía o situaciones difíciles, como las descritas en viejos testimonios de quienes debieron trasladar el Gran Menhir hacia el llano tucumano a comienzos de siglo y también a los que llevaron varias Piedras a la plaza del Mollar a mediados del siglo pasado^[83].



Figura N° 1.

A la izquierda, el frente del casco de la Estancia de Los Cuartos con la exposición de conanas y dos estelas; la que aparece en el centro, adelante, recién se “desenterró” en los comienzos de la década de los 90 (Fotografía que la Estancia expone en internet). A la derecha, sector de pirca (muro de piedra) adonde los pobladores locales escondieron una Piedra Larga (marcada con un punto rojo) en tiempos de la dictadura cívico-militar de los 70, localidad de Casas Viejas
Fotografía cedida por A. G. Sánchez

Avanzando unos pasos más, que las Piedras Largas fueron (y siguen siendo) parte sustancial del territorio - articulado también con la gente y todo lo “no-humano” de cada época que compartieron- fue haciéndose cada vez más claro y elocuente en nuestro trabajo^[84]. La Piedra Larga debe ser respetada, como se respeta a todos los seres del territorio. Así, según refiere doña R. Nieva, de La Angostura, “*La Piedra Larga es del territorio. No debemos molestarla, ni aunque esté tumbada en el suelo, porque allí en su sueño atiende a las simientes.*” Seguidamente nos comenta que la que se halla cerca de su puesto no está grabada, “*...pero todos sabemos que es de allí*” (menciona el nombre del lugar), “*...cada lugar tenía su Piedra, grande o más petisa... dicen que cada una era diferente, que las grabadas daban suerte, no sé.*”

Don M. Sequeira de Casas Viejas - mostrándonos una Piedra que ocultó por décadas^[85]- nos narraba sobre las noches que pasó sentado junto a ella consultándole cómo abordar los problemas de la vida diaria con su familia, con sus animales, con el patrón. Al levantarse le

dejaba cigarro, hojitas de coca y alguna vez, alcohol; pero solo si ella le “respondía”. Según don M. Cruz, allí mismo, en Casas Viejas había una Piedra Larga que la gente de ahora llamó “La Vieja”, “...no sé por qué! De noche se aparecía como un llamo, que se enojaba con algunos hombres. Nos contaban de chicos que era el Yastay.” Este personaje tutela a los animales en estas regiones y suele adoptar distintas formas, en particular, la de un gran llamo o guanaco^[86]. Este tipo de narraciones son compartidas por pobladores y familias comuneras de toda la región^[87].

Esta forma “otra” de reconocer las Piedras Largas es hoy fundamento de las comunidades indígenas para abordar y exigir una profunda evaluación de las actuaciones en las que ellas quedaron implicadas a lo largo del tiempo, así como también para diseñar estrategias que den lugar a su re-territorialización.

Resguardar las *huancas* en donde están y cómo están, aún lejos de los tiempos en los que fueran inicialmente plantados, siempre ha sido (y es) un acto político; uno que, entrelazando pasado y presente, va forjando y fortaleciendo memorias y territorio. Así lo fue antes de la invasión española y lo es ahora. Cada monolito erguido junto a un corral les brinda protección a los animales, aunque éstos ya no sean las llamas y que al corral lo hayan construido solo hace unos cuantos años atrás.

Restituir las *huancas* de su destierro, pensamos, significa un profundo acto político, que retoma esta noción ontológica andina ya referida antes, de que “*para existir, para ser en el tiempo, es imprescindible estar en el espacio*”.

Esbozos de un paisaje ancestral, hacia la re-territorialización

El desplazamiento forzado de los monolitos - *huancas* significó una profunda alteración de los anclajes a esas experiencias particulares, históricas y culturalmente definidas, constitutivas de la idiosincrasia vallista. Los ancestros no estaban en condiciones de continuar cumpliendo sus funciones, de ser guía y memoria. Particularmente durante la última dictadura cívico-militar se destruyeron los nexos necesarios entre *ancestro* y la *pacha*, dando lugar a profundos procesos de desestructuración territorial. Se crearon e instalaron subjetividades plenas de terror y vergüenza que involucraron todo resquicio de la vida de las personas. Las Piedras Largas fueron sistemáticamente utilizadas y hasta violentadas en el marco de la producción de nuevas territorialidades de exclusión de la población nativa, y de privilegios para unos cuantos. “*Nuestras piedras paradas se fueron muriendo*” asegura doña N. Sequeira, de Casas Viejas.

Plantear su re-territorialización, es decir colocarlos en un lugar en el que cada Piedra Larga vuelva a configurarse en esa parte de la *pacha* que constituye el territorio de los pueblos nativos de esa región, se venía planteando como una fantasía irrealizable. En distintos foros se

esgrime que ya nadie sabe de donde era cada uno de esos monolitos; y con esta argumentación se inhibe la posibilidad de dar curso a la demanda de las comunidades de restituirlos a sus lugares originales. Pero aquella es solo una verdad a medias. El trabajo que venimos efectuando con gente de Casas Viejas y distintas localidades del Mollar - cruzando datos cartográficos, fichas descriptivas de las piezas que están en el Museo, fotos antiguas y la memoria e interpretación de las y los mayores - va teniendo sus resultados: la gente está “identificando” varios de sus *huancas* y algunas de sus localizaciones originales^[88].

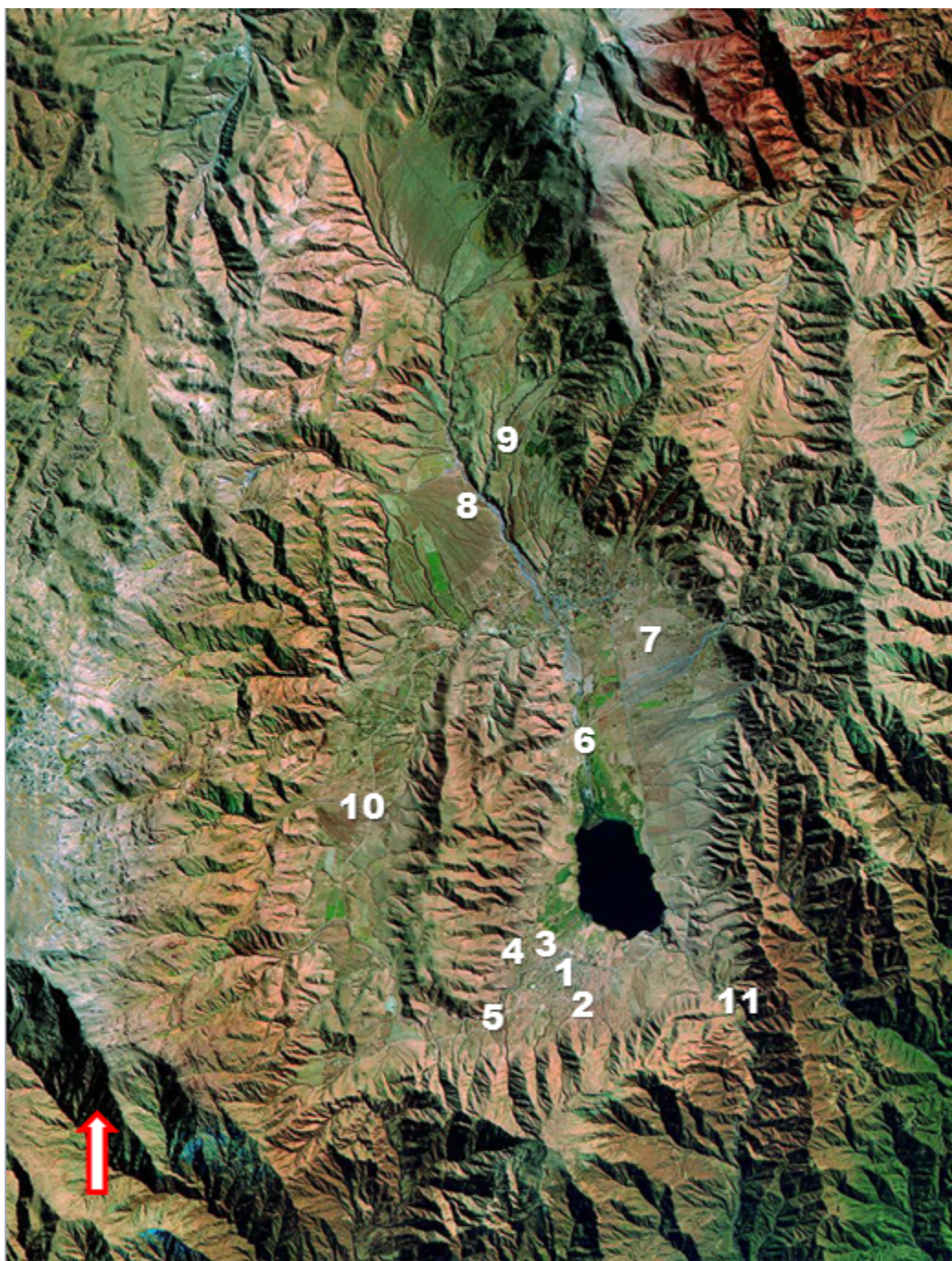


Figura N° 2.

Mapa elaborado por la autora en base a una imagen satelital (Google Earth) del valle de Tafi con identificación numérica de las localidades referidas en el texto.

Tomando como base investigaciones científicas previas, algunas excavaciones recientes nuestras, así como innumerables conversaciones con la población nativa, arriesgamos una especie de boceto de lo que podría ser el paisaje ancestral previo a la irrupción de conquistadores europeos en la región, atendiendo particularmente al que se vincula especialmente a las Piedras Largas, dejando expreso que

su complejidad seguramente es mayor, y temporal y coyunturalmente diverso^[89].

La información que exponemos seguidamente es parte de un proyecto^[90] que contempla distintos pasos: el primero comprende la identificación de piezas en el Museo a Cielo Abierto y registro de otras que no fueron incorporadas al mismo; el segundo, colocar cartelería que identifique su procedencia con la mayor exactitud posible; y el tercero, reunir la información necesaria para lograr al menos su “restitución virtual”.

Hacia finales del siglo XIX y comienzos del XX se podía observar un conjunto de Piedras Largas hacia el Esta del río El Mollar con el Ñuñorco (o Panaqhao, en lengua cacán) de fondo (Nº 1 en la Figura Nº2); serían unos doce monolitos. Esas Piedras Largas se hallaban presididas por un gran monolito grabado, emplazado a mayor altura, sobre el faldeo, a unos 900m al Sudeste, en lo que hoy se conoce como Bº El Porvenir de la localidad de El Mollar.



Figura N° 3.

El “Gran Menhir” (o “menhir Ambrosetti”) en la Loma del Algarrobo. Arriba a la izquierda la Piedra Larga en el actual Museo a Cielo Abierto en El Mollar; abajo a la izquierda, una piedra-huancas en el contexto arquitectónico ancestral. Arriba a la derecha, el entorno del emplazamiento original, y abajo a la derecha, una superposición fotográfica con una de las imágenes de comienzos del siglo XX, de Carlos Bruch.

Fuente: Las fotos son de mi autoría.

Ambrosetti refirió a este lugar como la “loma del algarrobo” (Figura N° 3 y N°2 en la Figura N° 2)^[91]. Ese precioso menhir, sostenía el autor, se elevaba en otro tiempo con su faz esculpida mirando al soberbio Ñuñorco. Desde este lugar se tiene una excelente vista de toda el área próxima al río, adonde se concentraban los monolitos de la orilla oriental y, aún más lejos, hacia la zona de Casas Viejas y El Rinconcito - al Oeste y Sudoeste respectivamente - y hacia el inicio de la quebrada del río Los Sosa, al Noreste.

Aproximadamente a la misma altura, en el mismo pero algo más al Sur (Rincón de las Micunas), se encuentran aun actualmente - según lo referido por vecinas/os de allí - algunas Piedras Largas sin grabados, de unos 1,50m de altura aproximadamente. Lo que nos permite imaginar la relevancia de este sector de altura.

Del otro lado del río El Mollar, al Oeste, en la localidad de Casas Viejas, se localizaban más de quince monolitos (N° 3 de la Figura N° 2), varios de ellos, grabados. Algunas de estas piedras - *huancas* se hallaban ubicadas en proximidad de un importante montículo de forma oval (30 x 18m) y unos 3m de altura. Aunque no fuera referido inicialmente por Ambrosetti o Bruch, es un rasgo del paisaje que aún hoy se distingue claramente y llama la atención. A lo largo del tiempo concentraba prácticas de carácter ritual^[92].

Otros tantos monolitos se asociaban a espacios de actividad agrícola y unidades de vivienda. González y Núñez Regueiro refieren a dos de ellos hallados en posición horizontal en una de las excavaciones realizadas en una estructura aledaña al montículo; son de gran tamaño y dejan abierta la pregunta de cómo es que estaban enterrados a más de un metro de profundidad^[93]. Con el paso de tiempo, la gente de Casas Viejas fue registrando varias piezas más, tanto como producto de excavaciones en obras de viviendas como de apertura de calles (una, muy grande, en proximidades del faldeo del C° Pelao). Estos datos permiten presuponer la existencia de otras tantas piedras - *huancas* más, que aún se encuentran “escondidas” en la tierra^[94], con lo cual podemos imaginar un paisaje aún más complejo y dinámico.

Una foto tomada en época de los estudios de Schreiter, unos 1000 metros al Sur los conjuntos mencionados, muestra dos Piedras Largas tumbadas; corresponde a la localidad del Rinconcito, junto al C° Pelao (N° 4 de la Figura N°2). Es un lugar que no fue incorporado claramente en los croquis de cambio de siglo. Otro registro fotográfico da cuenta de monolitos *huancas* hacia el Norte de la actual población de El Rincón, en donde la familia de don Nazario Mamaní hace unos 100 años atrás había empotrado - para buen agüero - una pieza con un grabado antropomorfo en una de sus caras, en la pared de su casa, (N° 5 de la Figura N° 2). La zona ha contado también con otras piezas, de acuerdo a lo que recuerdan los rinconistas.

En el C° Pelao se observan algunos monolitos de menor altura, asociados a estructuras domésticas y de producción. En la parte baja de su ladera oriental, en el actual cementerio, en la localidad de Ojo de Agua (N° 6 de la Figura N° 2), se excavó un monolito de morfología fálica a menos de un metro de profundidad^[95] (Figura N° 4). Extendiéndose notablemente su área de incidencia.

Para la mitad Norte del valle de Tafi contamos con mucha menos información; hacia el Este se registraron algunos monolitos de menor altura, localizados en campos de cultivo en el sector Norte del cono del río La Puerta (N° 7 de la Figura N° 3). El cono del Río Blanco (N° 8 de la Figura N° 2) cuenta con el registro de una pieza grabada que fue colocada en la esquina de uno de los corrales de la estancia de Lucas Zavaleta. No hay información precisa de su procedencia. En la zona de Las Tacanas y Carapunco (N° 9 de la Figura N° 2) el equipo de González excavó una pieza de morfología algo atípica con planos

rectilíneos. Para el valle de Las Carreras, al oeste del C° Pelao, tampoco contamos con mucha información, pero en la zona del Rodeo y La Ovejería (N° 10 de la Figura N° 2) la gente de la Comunidad Indígena registró varios monolitos de baja talla, siempre entre campos de cultivo.

Hacia el Este, el valle de Tafí se abre a las yungas orientales desde las quebradas Diaguita Calchaquí (o del Portugués), al Sur, y del río Los Sosa, más al Norte. En ambas los y las pobladoras dan cuenta de la presencia de monolitos en distintas condiciones (en pie, enteros, fracturados o caídos) en pequeños grupos o aislados^[96] (N°11 de la Figura N°2).



Figura N° 4.

Monolito hallado al excavar una fosa en el cementerio del Ojo de Agua.

Fuente: Fotografía de la autora.

Al presente no contamos con elementos suficientes para evaluar la contemporaneidad en la instalación de estas Piedras Largas en los distintos sectores del Valle de Tafí. Sin embargo, dada su perdurabilidad y visibilidad estos monolitos fueron formando parte y configurando paisajes con un profundo sentido de ancestralidad, denotando una concepción del territorio que se hunde en los tiempos y se va refundando permanentemente. Las nuevas arquitecturas y los nuevos espacios construidos de cada momento se integran en esos paisajes previos, reconfigurándose como territorio. Tanto en Casas

Viejas y El Mollar, como más al Norte, en el C° Pelao o los conos del río La Puerta o el del Blanquito las investigaciones van dando cuenta de que la gente fue habitando espacios ya habitados, construyendo sus territorios a partir de lo pre-existente^[97].

Los pueblos que fueron (fuimos) habitando el Valle de Tafi en los últimos dos milenios vivimos estos paisajes ancestrales de acuerdo a nuestras propias pautas. No somos ajenos/as a los mismos, aunque haya costado tiempo ampliar nuestras miradas^[98]. A pesar de importantes transformaciones socioculturales recientes y más allá de renovados sentidos y modos de actuar, los pobladores nativos mantienen y/o van recuperando los vínculos ancestrales con su entorno. La continuidad del respeto, la veneración y el culto se expresa en actividades colectivas como las yerras, las corpachadas y el levantamiento y mantenimiento de apachetas, sugiriendo y, tal vez, dejando expuesta, cierta agencia de la *pacha*, como trama fundante de las relaciones en la cosmología andina.

De acuerdo a lo que hoy conocemos, el *huanca*, el ancestro - en su múltiple corporalidad - está íntimamente ligado a los espacios de sociabilidad, dando sentido a su vínculo con el territorio y la gente. Sus funciones se relacionan con la marca territorial, como amojonamiento que identifica y define la posesión del territorio en su permanente dinámica (dentro del pueblo y entre comunidades). Es sujeto en las memorias siempre actualizadas. Ahora,

Los ancestros, al estar fuera del territorio de su grupo de pertenencia, eran sustraídos del ámbito de sus relaciones sociales, anulándose así la posibilidad de continuar cumpliendo sus funciones como fuente de fertilidad propiciatoria de la continuidad vital^[99]

De allí que acciones como la extracción, destrucción o el traslado de estas entidades sagradas significan una profunda desestructuración de los pueblos, de su y sus territorios de vida. Su patrimonialización constituye un claro problema de orden socio-político y cultural.

En un ejercicio que estamos llevando a cabo en estos dos últimos años hemos avanzado en lo que sería una restitución virtual de algunas Piedras Largas cuya localización precisa conocemos actualmente. Se trata del “Levantamiento de las Huancas. Un movimiento decolonial”^[100], una práctica que se puede observar en el link www.levantamientodelashuancas.ar. Aunque aún requiere ser perfeccionado, hemos logrado instalar virtualmente en su lugar original (territorio de la CIDEM) a cuatro Piedras Largas: el “Gran Menhir” o “menhir Ambrosetti (Figura N° 3), dos monolitos-huancas que fueron rescatados a finales del año 2000 en la ribera oriental del río El Mollar y la Piedra Larga que fuera encontrada en la localidad de Ojo de Agua (Figura N° 3). Cada placa permite contar con información más detallada de esas piezas, a más de poder ver en detalle a la totalidad de la misma. Mediante una aplicación para

dispositivos celulares, realidad aumentada mediante, los usuarios podrían ver las huancas emplazadas en sus locaciones originarias al apuntar las cámaras de sus dispositivos móviles a lo que se llama imagen-objetivo (una especie de código similar a los QR). El ejercicio se manifiesta como un “levantamiento”, un relato de rebeldía, de restitución simbólica reconstruyendo virtualmente siquiera fragmentos del paisaje ancestral^[101]. Constituye un paso más en la (re)construcción de memorias, en la creación de narrativas que (re)integren la piedra a la tierra, “...el lugar que no debieran haber dejado jamás...”, según lo destacaba doña H. Cruz del Mollar.

Para finalizar

Abrir la reflexión sobre la concepción de la vida y el lugar en el mundo, atendiendo a esas prácticas y esos modos que siguen formando parte del hacer y ser como parte del territorio y del cosmos en el valle de Tafi - desafiando ontologías antropocéntricas impuestas con la conquista y colonización europea - fue revelando la importancia de ese mundo de seres múltiples, con agencia propia y profundamente entrelazados en vínculos de reciprocidad y complementariedad, en un ir y venir en los tiempos y el espacio. Recuperar la trama de esa cosmovisión, que fue tan bastardeada desde el racionalismo y la visión católica y capitalista, es una de las luchas trascendentes que afrontan los pueblos indígenas de nuestro país, tomando en cuenta que ello interpela profundamente la estructura tanto jurídica como educativa del Estado.

Las Piedras Largas del valle de Tafi han sido (y son) protagonistas en el devenir histórico, cultural, social y político de tiempos que anteceden, pero también son contemporáneos al Estado nacional. Su rol, su agencia, se constituye en su contexto, en el territorio, como parte de una sucesión de paisajes que terminan conformando el que vivimos en la actualidad. Es en éstos que afloran y se manifiestan las tensiones, rupturas y cicatrices, así como también los actos de resistencia y restauración. Las Piedras Largas vuelven a tener protagonismo territorial en el valle de Tafi en el requerimiento de su restitución, de su despatrimonialización. Son luchas simbólicas que, como elementos culturales “residuales”, capitalizan “pasados” para demandar el presente.

Ello, sin lugar a dudas, nos interpela teórica y epistemológicamente como profesionales trabajando en territorio indígena, que nuevamente afronta una fuerte embestida del capital, ahora en forma del extractivismo inmobiliario.

El Mollar, Casas Viejas, El Rincón y La Angostura son comunidades indígenas que están reclamando que se restituyan los monolitos al territorio. Están investigando, buscando información para ubicar aquellos que pueden ser identificados en su localización y exigir su devolución. Como acto patrimonial - atendiendo a un

concepto de patrimonio como derecho humano que propugna la integridad cultural como criterio y reconozca la soberanía de los pueblos originarios -, se fundamenta en el derecho comunitario al territorio ancestral.

Desde los *huancas* los pueblos originarios exigen el dominio sobre su territorio ancestral y el libre ejercicio a su autodeterminación, son parte de procesos de empoderamiento.

Notas

- [1] Una versión preliminar de este trabajo fue presentada en 2021 en el 12º Congreso Nacional de Antropología (La Plata), en el Grupo de Trabajo “Diálogos entre Arqueología y Antropología Social: tensiones ontológicas, pluralismo epistemológico y transdisciplinariedad”. Ver también Manasse, Bárbara (2021a), “Repensando sentidos: las Huancas y el territorio”. http://sedici.unlp.edu.ar/bitstream/handle/10915/133531/Documento_completo.pdf?sequence=1 El presente artículo avanza sobre ideas preliminares que fuimos proponiendo en ese Congreso.
- [2] Ambrosetti, Juan B. (1897), “Los monumentos megalíticos del Valle de Tafi (Tucumán)”, Boletín del Instituto Geográfico Argentino, tomo XVIII, pp. 105 – 114
- [3] El nombre “menhires” es claramente foráneo; a nivel local siempre se designó a estos grandes monolitos columnares como Piedras Largas; así es que uso la mayúscula inicial para referirlos. También utilizaré otros apelativos en uso en distintos espacios discursivos, como por ejemplo, “piedras-huancas”, “piedras paradas” o, sencillamente, monolitos.
- [4] Endere, María Luz (2007), *Management of archaeological sites and the public in Argentina*, BAR International Series 1708, Oxford, Archaeopress; Manasse, Bárbara (2014), “Testigos de pasados, presente de memorias: los “monolitos” del valle de Tafi”, *Aportes Científicos desde Humanidades*, 11 TOMO II, II Jornadas Latinoamericanas de Humanidades y Ciencias Sociales XI Jornadas de Ciencia y Tecnología de la Facultad de Humanidades; Manasse, Bárbara y Carrizo, Sergio (2016) “Relatos disciplinares que cercenaron presentes: interpretaciones sobre el pasado indígena del valle de Tafi”, *Publicar*, Año XIV N° XX, pp. 29 – 52; Mastrángelo, Andrea (2001), “Arqueología, tradición e identidad. La acción cultural sobre los menhires de la cultura Tafi – Tafi del Valle – Tucumán – Argentina”, *Mundo de Antes*, n° 2, pp. 119 – 135; Slavutzky, Ariel (2013), *Patrimonio y Dictadura. Los procesos de patrimonialización en el Departamento de Tafi del Valle durante la última dictadura militar. Argentina (1976 – 1983). Los procesos identitarios en contextos represivos*. Tesis doctoral inédita. Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional de Tucumán.
- [5] Manasse, Bárbara y Arenas, Patricia (2015), “Antropología y arqueología en contextos de nuevas luchas por la tierra”. En Manasse, Bárbara y Arenas, Patricia (comps.), *Arqueología, tierra y territorios: conflictos e intereses*, Santiago del Estero, Barco Edita, pp.13-59.
- [6] Ver “Por una Constitución que incorpore y garantice el derecho de los Pueblos Indígenas. Por la igualdad del derecho de los pueblos” (2006),

Documento en posesión de la autora. Hay un sinnúmero de notas recibidas por el Ente Cultural Tucumán y su Dirección de Patrimonio desde comienzos de este milenio presentadas en particular por las Comunidades Indígenas del Valle de Tafi.

- [7] En el valle de Tafi son cinco las Comunidades Indígenas que actualmente cuentan con Personería Jurídica Nacional (Instituto Nacional de Asuntos Indígenas), más allá de otros colectivos indígenas que aún no logran una definición al respecto. Salvo uno de éstos, que se reconoce tonocoté, el resto se adscribe como diaguita. En total, implican un porcentaje alto de la población estable del valle, que se completa con residentes provenientes de otras regiones que no se consideran parte de los pueblos originarios. Para una buena descripción de la población indígena en Tucumán se puede ver el libro de Arenas, Patricia y Ataliva, Víctor (2017), *Las comunidades indígenas: etnoterritorios, prácticas y saberes ancestrales*, Buenos Aires, Ediciones Imago Mundi.
- [8] Mastrángelo, Andrea, 2001, Ob. Cit. y Manasse, Bárbara, 2012, Ob.Cit; Manzanelli, Macarena del Pilar (2018), “Procesos de territorialización y subjetivación indígena en los Chuschagasta. Una mirada desde las lógicas de la diferencia emocional”, *Cardinalis*, n° 11, pp. 36-64. De carácter más regional, ver también Chamosa, Oscar (2008), “Indigenous or Criollo: The Myth of White Argentina in Tucumán’s Calchaquí Valley”, *Hispanic American Historical Review*, 88 (1), pp. 71 – 106.
- [9] Ley 23.302/1985, Ley 24.071 (adhesión al Convenio 169 OIT); Constitución Nacional, 1994 y Constitución de la provincia de Tucumán, 2006, Declaración ONU sobre Derechos de Pueblos Indígenas (2007) y Declaración Americana sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas (2016) y la Ley Nacional N° 25.517, por ejemplo.
- [10] En este caso me refiero a “territorio” con un sentido fuertemente simbólico, con ese componente de pertenencia y re-encuentro con lo propio, con su unidad social, política y cultural de acuerdo a su cosmovisión y cosmovivencia, en articulación con las y los ancestros. Ver Arenas Patricia; Manasse, Bárbara; y Noli, Estela (2007), “Paisajes y procesos sociales en Tafi del Valle”. En Arenas, Patricia, Manasse, Bárbara; y Noli, Estela (comps.), *Paisajes y procesos sociales en Tafi. Una mirada interdisciplinaria*. Tafi del Valle. Argentina, San Miguel de Tucumán, Imprenta de la Universidad Nacional de Tucumán. pp. 9–44.
- [11] Ver una evaluación y propuestas teórico-metodológicas sobre la articulación entre prácticas profesionales / científicas con pueblos y comunidades indígenas en Manasse, Bárbara y Arenas, Patricia, 2015, Ob. Cit.
- [12] Williams, Raymond (2000), *Marxismo y Literatura*. Barcelona, Ediciones Península. Más adelante (Página 229) detallo el sentido que este autor atribuye a estos conceptos.

- [13] He sido parte de la comunidad educativa local por casi dos décadas. Desde el año 2005 formo parte activamente como comunera (por matrimonio) de la Comunidad Indígena Diaguita El Mollar (en adelante, CIDEM) y participo en diferentes instancias en la Unión de los Pueblos de la Nación Diaguita de Tucumán.
- [14] Algunos de los eventos son: a) Reunión de CIDEM y Comunidad Indígena Casas Viejas para Audiencia Pública ante proyecto de Observatorio Cultural “Los Menhires” (mayo de 2022); b) Reunión y taller con CIDEM y pobladores nativos del Sur del Valle de Tafi en relación al proyecto “El libro de piedra. Archivos fotográficos de antiguas expediciones.” Escuela de Cine, Tucumán, P. Rossi (octubre de 2022); c) Talleres y trabajo en campo con CIDEM y pobladores nativos del Sur del Valle de Tafi en relación al proyecto ante Fondo Nacional de las Artes “El Levantamiento de las Huancas. Un movimiento decolonial” (CIE – CIDEM) (abril y octubre de 2021; febrero, marzo y julio de 2022); d) reuniones de Comunidades indígenas de Tafi del Valle en relación al proyecto de O. Bravo de creación de un calendario solar en Casas Viejas (julio, agosto, noviembre de 2005). Participé en los eventos referidos en mi calidad de comunera de la CIDEM, y utilizo exclusivamente la información que me fuera debidamente autorizada.
- [15] Trabajamos en una compleja composición que, desde una permanente militancia social y cultural/política, se apoya en pautas trazadas desde la Investigación Participativa - de acuerdo a los lineamientos trazados, entre otros, por Hall (1981), o el mismo Fals Borda (1978) - de la Educación Popular, como fuera pensada por Freire (1985) y Núñez (1986), abrevando de los Estudios Culturales, Antropología Reflexiva y la Arqueología Social Latinoamericana. Ver también Fals Borda, Orlando (1978), “Por la praxis: el problema de cómo investigar la realidad para transformarla. En Crítica y Política en Ciencias Sociales I, Bogotá; Freire, Paulo (1985) Pedagogía del Oprimido, Buenos Aires, Siglo XXI Editores; Hall, Budd L. (1981), “El conocimiento como mercancía y la investigación participativa”. En Vio Grossi, Francisco; Gianotten, Vera; y de Wit, Ton (eds.), Investigación participativa y praxis rural, nuevos conceptos en educación y desarrollo rural, Lima, Mosca Azul, pp. 48–68; Núñez, Carlos (1986), Educar para transformar, transformar para educar, Lima, Tarea.
- [16] Cf. Manasse, Bárbara (2021b), “Paisajes ancestrales invisibles/invisibilizados. Un Valle de Tafi en pugna”, 12º Congreso Argentino de Antropología Social, La Plata. SEDICI, Repositorio Institucional de la UNLP. http://sedici.unlp.edu.ar/bitstream/handle/10915/132742/Documento_completo.pdf?sequence=1 Última consulta: 11.08.2023

- [17] Atendiendo a Restrepo, la cultura supone un particular terreno de relaciones de poder y de disputas, de sedimentaciones y visibilidades. Restrepo, Eduardo (2019) “Artilugios de la cultura: apuntes para una teoría postcultural”. En Hall, Stuart; Restrepo, Eduardo; y Del Cairo, Carlos, Cultura: centralidad, artilugios, etnografía, Bogotá, Edición de Asociación Colombiana de Antropología, pp. 67–105. Son varias/os los autores que abordan esta propuesta. Como una importante parte de ellos son tratados en el trabajo del autor referido, no abundaré en mayor cantidad de citas.
- [18] Manasse, Bárbara, 2012, Ob.Cit. y 2014, Ob. Cit. Manasse, Bárbara y Carrizo, Sergio, 2016, Ob. Cit.
- [19] Ver al respecto, por ejemplo, Becerra, María Florencia; Pierini, María Victoria; Rodríguez, Lorena; Sidy, Bettina; y Tolosa, Sandra (2012), “De ollitas y paredes volteadas a urnas y monumento patrimonial. La Comunidad India de Quilmes y las resignificaciones del sitio arqueológico a partir de la reconstrucción”, Nuevo Mundo Mundos Nuevos. <http://nuevomundo.revues.org/64017;doi:0.4000/nuevomundo.64017>; Consulta: 11.08.2023; Longo, Agustina (2022), “Sentidos múltiples y disputas acerca de los niños de Llullaillaco. Yuyay Yaku Wawakuna (Salta, Argentina)”, Arqueología, 28 (3).
- [20] Williams, Raymond, 2000, Ob. Cit.
- [21] Testimonios de pobladores de la localidad de Casas Viejas, El Rincón y El Mollar, años 1998 - 2021.
- [22] Testimonios como los de don S. Pastrana, doña R. Bazán o don A. Castro.
- [23] Bruch, Carlos (1911), “Capítulo 1. Tafi”. En Bruch, Carlos, Exploración arqueológica en las provincias de Tucumán y Catamarca, Biblioteca Centenaria. Tomo V. Universidad Nacional de La Plata, pp. 1-18. Información recabada en la zona, durante sus trabajos de campo.
- [24] García Azcárate, Jorgelina (1996), “Monolitos-huancas: un intento de explicación de las piedras de Tafi (Rep. Argentina)”, Chungara, vol. 28, n° 1 y 2. pp. 159–174.
- [25] Quiroga, Adán (1929), Folklore Calchaquí, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Fundación de Historia Natural Félix de Azara. Información recabada por el autor en conversaciones con gente de Amaicha del Valle y el valle de Santa María. Ambos son espacios estrechamente ligados geográfica, cultural e históricamente con el de Tafi.
- [26] Duviols, Pierre (1979), “Un symbolisme de l’occupation, de l’aménagement et de l’exploitation de l’espace. Le monolithe “huanca” et sa fonction dans les Andes préhispaniques”, L’Homme 19 (2). pp 7- 31.

- [27] Bovisio, María Alba (2019), “Acerca de la naturaleza de la noción de wak’a: objetos y conceptos”. En Bugallo, Lucía y Vilca, Mario (comps.), *Wakás, diablos y muertos, alteridades significantes en el mundo andino*. Editorial de la UNJu, Instituto Francés de Estudios Andinos, pp. 73 – 109.
- [28] Bovisio, María Alba (2011), “Las huacas andinas: lo sobrenatural vigente”. En Krieger, Peter (ed.), *La imagen sagrada y sacralizada*, México, Instituto de Investigaciones Estéticas. Vol. I, UNAM, pp. 1-24.
- [29] Ver también Dean, Carolyn (2010), *A Culture of Stone: Inka Perspectives on Rock*, Duke University Press. Durham; y Urbano, Henrique (1993), *Wiracocha y Ayar. Héroes y funciones en las sociedades andinas*, Cusco, Centro de estudios rurales andinos “Bartolomé de las Casas”.
- [30] Comprendo al paisaje, entonces, como esas configuraciones que se producen desde la práctica y las políticas espaciales, significando en el entorno y reproduciendo / construyendo procesos culturales y políticos.
- [31] Manasse, Bárbara, 2012, Ob.Cit., y, particularmente, Manasse, Bárbara y Carrizo, Sergio, 2016, Ob. Cit. Ver también al respecto, Lenton, Diana (1997), “Los indígenas y el Congreso de la nación Argentina: 1880-1976”, *Noticias de Antropología y Arqueología*, n° 13. NAYA, CdRom.
- [32] Podgorny, Irina (2004), “‘Tocar Para Creer’. La Arqueología en la Argentina, 1910-1940”, *Anales del Museo de América*, n° 12, pp. 147-182; Nastri, Javier (2004), “Los primeros americanistas (1876 – 1900) y la construcción arqueológica del pasado de los Valles Calchaquíes (noroeste argentino)”. En Haber, Alejandro (ed.), *Hacia una arqueología de las arqueologías sudamericanas*, Bogotá, Universidad de los Andes, Facultad de Ciencias Sociales, pp. 91–114.
- [33] Ambrosetti, Juan B. (1897), “Por el Valle Calchaquí”, *Anales de la Sociedad Científica*, [XLIV], pp. 297-298.
- [34] Bruch, Carlos, 2011, Ob. Cit. señalaba el uso del apelativo Piedras Largas entre los pobladores nativos locales.
- [35] “Son cosas de antiguos, con los que nosotros nada tenemos que ver”, nos decían alumnos de los primeros cursos de la secundaria de Tafí del Valle; años 1999 y 2001.
- [36] García Azcárate, Jorgelina, 1996, Ob. Cit., p.164.
- [37] Cf. García Azcárate, Jorgelina; Lazzari, Marisa; y Scattolin, Cristina (2012), “Imágenes y memoria: las presencias ancestrales en el Formativo”. En Korstanje, María A.; Lazzari, Marisa; Basile, Mara; y Bugliani, Fabiana, *Crónicas materiales precolombinas. Arqueología de los primeros poblados del Noroeste Argentino*, Buenos Aires, Editorial Sociedad Argentina de Antropología, pp. 603–634.

- [38] Reuniones realizadas en función de distintos proyectos de patrimonialización: años 2003, 2020 y 2021.
- [39] Bolsi, Alfredo; Madariaga, Marta C. y Batista, Ana E. (1992), “Sociedad y naturaleza en el borde andino: El caso de Tañ del Valle”, *Estudios Geográficos*, vol. 53, n° 208, pp. 383-417.
- [40] Manasse, Bárbara y Sergio Carrizo, 2016, Ob. Cit.
- [41] Manasse, Bárbara, 2012, Ob. Cit. En esta tesis también se puede ver en detalle cómo desde la arqueología se discute la filiación diaguita de la población nativa del valle de Tañ de la época colonial, en discusión con algunas propuestas de científicas y científicos de otras disciplinas.
- [42] Berberían, Eduardo y Nielsen, Axel (1988), “Sistemas de asentamiento prehispánicos en la Etapa Formativa del Valle de Tañ”. En Berberían, Eduardo (ed.), *Sistemas de asentamiento prehispánicos en el Valle de Tañ*, Córdoba, Comechingonia, pp. 21-51; Núñez Regueiro, Víctor y García Azcárat, Jorgelina (1996), “Investigaciones arqueológicas en El Mollar, Dto. Tañ del Valle, Pcia. de Tucumán”, *Actas y Memorias del IX Congreso Nacional de Arqueología Argentina. Revista del Museo de Historia Natural de San Rafael (Mendoza)*, Tomo XXV, (1/4), pp. 87-97. Ver también Núñez Regueiro, Víctor y Tartusi, Marta (1990), “Aproximación al estudio del Área Pedemontana”, *Cuadernos del Instituto Nacional de Antropología*, n° 12, pp 125-160.
- [43] Manasse. Bárbara, 2014, Ob. Cit.
- [44] En Manasse, Bárbara, 2012. Ob. Cit. se puede ver un desarrollo más amplio y profundo, tanto teórico como fáctico.
- [45] Bolsi, Alfredo; Madariaga, Marta C. y; Batista, Ana E., 1992, Ob.Cit.; Racedo, Josefina (1989), *Crítica de la vida cotidiana en comunidades campesinas. Doña rosa una mujer del norte argentino*, Buenos Aires, Ediciones Cinco; Requejo, Isabel (1991), “Aportes para la historia del valle de Tañ”, *CERPACU Colección: Patrimonio Serie, Documentos de Trabajo N° 1*. Tucumán.
- [46] Gentile, Margarita, 2003, Ob. Cit. pp. 226-228.
- [47] Gancedo, Alejandro, 1912, Ob. Cit. El texto, bastante poco referido en la literatura científica de la región, es transcripción de una Conferencia brindada en 1912 en la Universidad de Londres (Imperial Institute). Agradezco a Alejandro Haber el haberme puesto en conocimiento del mismo.
- [48] Mastrángelo, Andrea, 2001, Ob. Cit.; Endere, María Luz, 2007, Ob. Cit.; Slavutzky, Ariel, 2013, Ob. Cit. También se puede ver el trabajo de Chambeaud, Ana María (2007, “Políticas patrimoniales: los menhires de Tañ”, *Cuadernos FHyCS-UNJu*, n° 32, pp. 73-89
- [49] Racedo, Josefina (2007), “La investigación del patrimonio cultural en el Valle de Tañ”. En Arenas, Manase y Noli, Estela (comps.), *Paisajes y procesos sociales en Tañ. Una mirada interdisciplinaria desde el Valle*

- (Tucumán, Argentina), Universidad Nacional de Catamarca, pp. 425 - 447
- [50] Buffo da cuenta que el gobernador Padilla vio necesario quitar ese monolito del lugar en donde se hallaba tirado para evitar su definitiva destrucción brindándole un lugar de honor en el parque más importante de la ciudad de Tucumán. Buffo, Guido (1940), *El Menhir de la Figura Coronada de "El Mollar"*, Talleres gráficos de la Compañía impresora argentina, p. 58.
 - [51] Al Oeste del Aconquija les siguieron peleando históricamente los pueblos Quilmes y Amaicha.
 - [52] Bolsi, Alfredo; Madariaga Marta C.; y Batista, Ana E., 1992, Ob. Cit.
 - [53] Manasse, Bárbara (2019), "Territorios indígenas en disputa: El avance del extractivismo inmobiliario", Libro de Resúmenes del XX Congreso Nacional de Arqueología Argentina, Córdoba, pp. 872-875.
 - [54] González, Alberto R. (2000), *Tiestos dispersos. Voluntad y azar en la vida de un arqueólogo. Voluntad y azar en la vida de un arqueólogo*, Buenos Aires, Emecé Edit, p. 258.
 - [55] Cf. Mastrángelo, Andrea, 2001, Ob. Cit.; Endere, María Luz, 2007, Ob. Cit. y, también, Manasse, Bárbara y Korstanje, Alejandra (2010), "Articulación Academia-Sociedad: el IAM en la gestión de los recursos culturales". En Arenas, Patricia; Taboada, Constanza; y Aschero, Carlos (eds.), *Rastros en el Camino... Trayectos e Identidades de una Institución*. Instituto de Arqueología y Museo IAM. EDUNT, pp. 125-145.
 - [56] Diario de Sesiones Cámara de Diputados, Dictamen de Comisión, 14.09.64, citado en Endere, María Luz, 2007, Ob. Cit. p. 104.
 - [57] "Proyecto NOA Turístico", financiado por el Banco Nacional de Desarrollo. Comprendía además de Tafi del Valle, a San Pedro de Colalao, El Cadillal, San Javier y Raco, Villa Nougues y Escaba.
 - [58] Manasse, Bárbara (2016), "Diaguitas, tafies, tafinistos y tafinistas: un mundo abigarrado de identidades, historias y territorios". En Noli, Estela, *Historia del Municipio de Tafi del Valle*. Buenos Aires, Ediciones Imago Mundi, pp. 1-63.
 - [59] Decreto 1913 SH, 05.05.1977 firmado por el gobernador de facto D. Bussi.
 - [60] En Manasse, Bárbara, 2014, Ob. Cit. y 2021, Ob. Cit. y en Slavutzky, Ariel, 2013, Ob. Cit. se presentan algunos testimonios de la población vallista.
 - [61] Se desarrollaron toda serie de proyectos, como los del físico O. Bravo quien basado en una interpretación astronómica diseñó un Calendario Solar Pétreo a construirse en la localidad de Casas Viejas. Toledo, Jorge C. (2001) "Proyecto integral de Desarrollo de los Valles Calchaquíes." Revista 545. Publicación de la Universidad

Tecnológica Regional Tucumán. Págs: 21 – 23. O, también, el Proyecto Rumi (Fundación Ecos de la Patria Grande), con un circuito que parte del Museo de Alta Montaña en Salta, para culminar con los “menhires” del Valle de Tafi como parte de una ruta del Tawantinsuyu. Presentado en el año 2010 en Tucumán con aval de la Legislatura y del Ente Cultural de Turismo.

[http://fundacionecosdelapatriagrande.blogspot.com/2010/05/charla-](http://fundacionecosdelapatriagrande.blogspot.com/2010/05/charla-debate-sobre-los-menhires-de.html)

[debate-sobre-los-menhires-de.html](http://fundacionecosdelapatriagrande.blogspot.com/2010/05/charla-debate-sobre-los-menhires-de.html) Ninguno de los dos proyectos obtuvo la aprobación por parte de los miembros de los pueblos originarios y del ámbito científico.

[62] Refiero a la des-territorialización en este caso, en términos como el que propone de Oslender, Ulrich. (2006) “Des-territorialización y desplazamiento forzado en el pacífico colombiano: la construcción de “geografías del terror”. En: Herrera, Diego. y Carlo.E. Piazzini (eds) (Des)territorialidades y (no)lugares: procesos de configuración y transformación social del espacio. Medellín: INER, p.155-172.

[63] El gobierno de facto y sus cómplices civiles y religiosos se apropian de importantes superficies de tierra en el valle de Tafi. En la parte baja, en las laderas de los cerros y sus cumbres van avanzando alambrados, en algunos casos incluso en medio de los cercos de familias nativas (ver relatos al respecto en Slavutzkyi Ob.Cit.). Tal vez, el caso emblemático ha sido la (auto) donación de más de 13.000 hectáreas en el faldeo y parte baja del cerro Ñuñorco (la zona implicada, estaba habitada y era campo de pastoreo). O, también, luego de toda una etapa de evaluaciones fallidas, se procedió a implicar otras 800 hectáreas para concretar la obra del Embalse La Angostura. Las familias que vivían y usaban el área implicada fueron severamente afectadas.

[64] Slavutzky, Ariel, 2013, Ob. Cit. En este CCD estuvieron en cautiverio a importantes dirigentes indígenas de esa época como J. Costilla y P. Santana Campos y también su compañera.

[65] Contamos con registros orales de las localidades de La Costa, La Angostura, El Mollar y Casas Viejas.

[66] Ver con mayor detalle Endere, María Luz, 2007, Ob. Cit. pp.109–112.

[67] Reunión realizada en el año 2012, para debatir sobre el proyecto de creación del Museo Arqueológico a Cielo Abierto Los Menhires, propuesto por el Ente Cultural Tucumán.

[68] Manasse, Bárbara (2000), “Rescate arqueológico, orilla oriental del río El Mollar”. Informe Inédito, entregado a la Comuna Rural de El Mollar y a la Dirección de patrimonio de la provincia de Tucumán.

[69] La CIDEM envió sendas notas a la Dirección de Patrimonio de la provincia, a espacios universitarios inmediatamente implicadas en el trabajo en el predio como el INTERDEA denunciando este tremendo error (Nota del 07.08.2002 de la Comunidad Indígena del Valle de Tafi). Nunca obtuvieron respuesta.

- [70] Notas presentadas por las Comunidades Indígenas Diaguita El Mollar y de Casas Viejas a la Dirección de Patrimonio del Ente Cultural Tucumán entre 2012 y 2021.
- [71] Cf. <https://aycrevista.com.ar/noticias/ocumen-observatorio-cultural-los-menhires/>. Cabe aclarar que si bien en el artículo referido se muestra una foto de la jornada de consulta con la comunidad, no se explicita en la nota el resultado de la misma. De todos modos, ésta fue tan solo una reunión con un sector disidente de la comunidad de El Mollar.
- [72] Actas de junio de 2020 de la CIDEM.
- [73] Manasse, Bárbara, 2017, Ob. Cit.
- [74] Lenton, Diana (2015), “Notas para una recuperación de la memoria de las organizaciones de militancia indígena”, *Identidades*, n° 8, pp. 117–154. Para informarse en mayor detalle sobre este Primer Parlamento realizado en el NOA, su contexto y conformación de las demandas que se hicieron públicas, ver Tolosa, Sandra (2020), “La agencia indígena en contexto. El primer parlamento indígena de los valles calchaquíes (Tucumán) 1973”, *Revista Andes, Antropología e Historia*, vol. 1, n° 31, pp. 1-46. Periódicos locales y de alcance nacional han seguido con cierto detalle este encuentro.
- [75] Lenton, Diana, 2015, Ob. Cit. p. 147; también, Briones, Claudia (1998), *La alteridad del “Cuarto Mundo”. Una reconstrucción antropológica de la diferencia*, Buenos Aires, Ediciones del Sol.
- [76] De carácter más puntual, pero simbólicamente muy relevantes, se puede referir a textos elaborados por las Comunidades de Quilmes y de Amaicha del Valle: CIQ. Cf. Comunidad India Quilmes (2006), *Los Quilmes contamos nuestra Historia*, Argentina, Obra colectiva; y, Arenas, Patricia y Morandi, Jorge (comps). (2021), *Comunidad Indígena Amaicha del Valle: gobernanza comunitaria y Buen Vivir*, Edición para Comunidad Indígena Amaicha del Valle.
- [77] “Por una Constitución...”, 2006, Ob. Cit.
- [78] Algunos casos son los del cono del río La Puerta (proyecto de Reserva B° Malvinas), de las cumbres del C° Pelao (o Ampuqhatao), del montículo de Casas Viejas o, también la Cañada del Muñoz en El Rodeo. La documentación fue recibida por la Dirección de Patrimonio del Ente Cultural Tucumán.
- [79] Orlandi, Franceso, 2021, Ob. Cit.; Sosa, Jorge y Nieva, Eduardo (s/f) Ob. Cit. y también Manasse, Bárbara y Vaqué, Lorena (2014), “Relevamiento Arqueológico en territorio de la Comunidad Indígena Diaguita de El Mollar, Tucumán, Argentina”, *Arqueología*, 20 (2), pp. 183-205 Instituto de Arqueología FFyL. UBA
- [80] En reunión de la CIDEM (Acta del 8 de octubre de 2021) la gente concluyó que no es necesario que las Piedras Largas que se recuperen, se coloquen exactamente en lugar original, ya que de hecho hace

mucho que ése ya “tampoco lo es”; lo importante es que se lo pueda colocar en algún lugar próximo y de relevancia actual para la Comunidad. Debe sacárselas de ese museo adonde están “desparramados sin ningún sentido”, y con nula injerencia en la vida de las familias comuneras.

- [81] Manasse, Bárbara, 2021a, Ob. Cit.
- [82] Este es uno de los argumentos que las Comunidades Indígenas del Mollar y de Casas Viejas presentaron en oposición al proyecto “OCUMEN”, que nomina equívocamente a las Piedras Largas. Documento presentado a la Dirección de Patrimonio del Ente Cultural de Tucumán, una vez realizada una primer Consulta, exigida por los pueblos originarios de Tañi.
- [83] Respecto a los problemas con el traslado del Gran Menhir contamos con relatos de familia de don Segundo Ríos Bravo, quien dirigió la travesía, y el relato expuesto en el diario La Gaceta de junio de 2016: <https://www.lagaceta.com.ar/nota/621649/sociedad/odisea-menhir-mas-famoso.html>. Respecto al traslado de monolitos a la plaza, contamos con fragmentos de relatos de vecinos del Mollar y se pueden ver los relatos expuestos en La Gaceta, 24.09.2006. <https://www.lagaceta.com.ar/nota/175961/información-general/pueblo-al-que-la-quietud-abandona-solamente-en-enero.html>
- [84] Trabajos que venimos realizando junto a nuestra colega Soledad Ibáñez, miembros de las Comunidades Indígenas del Mollar, de Casas Viejas y El Rodeo, el Centro de Interpretación Espacial (Cap. Fed.), estudiantes y graduados de la Escuela de Cine de la UNT, entre otros. Expuse varios testimonios de la población nativa local en Manasse, Bárbara, 2014, Ob. Cit. y particularmente en Manasse, Bárbara, 2021 a, Ob. Cit.
- [85] Su imagen es la que corona mi tesis de posgrado (Manasse, Bárbara 2012, Ob.Cit.).
- [86] También se lo conoce como “coquena”, aunque su forma es más como un duende.
- [87] En reunión con Comunidades Indígenas del Pueblo Diaguita de Tucumán se expusieron toda serie de relatos y “casos” que justamente denotan la relación con distintas entidades ancestrales; más allá de las Piedras Largas se refirió a la Ciudad Sagrada de Quilmes, a la Piedra Pintada de Colalao (Trancas) o, también el huaca de la Apacheta y el petroglifo del Chiqui y el zorro, por ejemplo, de Amaicha. Existe un registro al respecto en un Acta de la CIDEM de comienzos de este año. Ver también, Sosa, Jorge y Nieva, Eduardo (2018), “El huaca de la Apacheta. Biografía de un despojo”, MS; y Orlandi, Francesco (2021), “Patrimonio, territorio y gobernanza indígena: la inscripción del petroglifo de El Chiqui como patrimonio comunitario”. En Arenas, Patricia y Morandi, Jorge (comps.), 2021, Ob. Cit., pp. 363-385.

- [88] Con S. Ibáñez venimos trabajando con la CICV desde 2018 en dos proyectos alternativos para colocar las Piedras Largas que se lograron identificar como procedentes de Casas Viejas: uno las ubicaría en un contexto ancestral aislado y poco conocido en El Rinconcito; el otro, en cambio, lo haría en el predio adonde está el montículo ceremonial. Hace dos años sumamos al Mollar. Cf. Ibáñez, Soledad y Manasse, Bárbara (2017), "Arqueología con la Comunidad Indígena de Casas Viejas: espacios de resistencia", Actas de las Primeras Jornadas Nacionales. Perspectivas e Intervenciones en las Ciencias Sociales del NOA. Sociedad, Economía y Salud a debate, Facultad de Humanidades, Ciencias. Sociales y de la Salud. Universidad Nacional de Santiago del Estero. En línea <http://jornadasnoafh.unse.edu.ar/memorias/73re.pdf>; Manasse, Bárbara y Ibáñez, Soledad (2019), "Arqueología en territorio indígena. Historias de "El Mollar" (Valle de Tafí, Tucumán)", *Práctica Arqueológica*, 2 (1), pp. 1-13.
- [89] El paisaje que buscamos relatar es el producto siempre dinámico y la sumatoria de los distintos tiempos en esta región. En este paisaje imaginado la arquitectura doméstica y productiva de las distintas épocas se imbricaba de un modo que, al menos hoy, no estamos en condiciones de reconstruir.
- [90] Proyecto delineado bajo dirección de la autora en el marco de los trabajos de fortalecimiento comunitario en la CIDEM, con proyección a la Comunidad Indígena de Casas Viejas con la colaboración de Soledad Ibáñez en primer término.
- [91] Su localización (hoy conocida también como Loma del árbol o del arbolito) se pudo ubicar trabajando con la información brindada por Ambrosetti y Bruch y los conocimientos de E. Cruz., C. Bazán y R. Monteros, pobladores/as nativos del Mollar y miembros de la CIDEM.
- [92] Podría corresponder a lo que Schreiter, Rodolfo. (1928) "Monumentos megalíticos y pictográficos en los altivalles de la provincia de Tucumán. Boletín del Museo de Historia Natural. UNT. Tomo II N° 1: 1 – 9, denomina como "Divisadero". Este montículo fue excavado por el equipo dirigido por A.R. González a mediados del siglo XX y, posteriormente, en los 90, por el equipo dirigido por V. A. Núñez Regueiro.
- [93] González, Alberto R. y Víctor A. Núñez Regueiro, 1960, Ob. Cit.
- [94] Ello motivó la ejecución de cuidadosos seguimientos por parte de miembros de la comunidad indígena según lo expresado por E. Salazar, cacique de la Comunidad Indígena Casas Viejas (CICV) 2019-2021.
- [95] Manasse, Bárbara (2003), "Informe e inventario, rescate en el Sitio Cementerio de Ojo de Agua". Inédito, presentado al Ente Cultural Tucumán.

- [96] García Azcárate Jorgelina; Taboada, Constanza y Angiorama, Carlos (2002), “Estudio de Impacto Arqueológico en la Quebrada del Portugués (Tucumán)”, *Mundo de Antes*, n° 3, pp. 25-40; y Manasse, Bárbara (2008), “Revalorizando nuestras raíces. Informe Final, Comunidad Indígena La Angostura”. Inédito, en posesión de las autoridades de esta Comunidad.
- [97] Ver Gancedo, Alejandro (1912), “Hallazgo Arqueológico. Contribución al estudio de la Arqueología Argentina”, Buenos Aires, García y Dasso Edit.; González, Alberto R. y Núñez Regueiro, Víctor A., 1960, Ob. Cit.; Gómez Cardoso, Claudia E.; Chocobar, María F.; y Piñero, Carlos A. (2007), “El montículo de Casas Viejas: un espacio sagrado”. En Arenas, Patricia; Manasse, Bárbara; y Noli, Estela (comps.), *Paisajes y procesos sociales en Tañi. Una mirada interdisciplinaria*. Tañi del Valle. Argentina, Tucumán, Imprenta de la Universidad Nacional de Tucumán, pp. 111–133; para referir en particular a esta zona Sur del Valle; Manasse, Bárbara, 2012, Ob.Cit. y (2019), “Arqueología en el Valle de Tañi (provincia de Tucumán): algunas miradas sobre el pasado-presente de su gente”, *Revista del Museo de la Plata*, vol. 4, n° 1, pp.121-143, para más al Norte.
- [98] En Manasse, Bárbara y Carrizo, Sergio, 2016, Ob. Cit. se expone el significativo interés que surge entre la población nativa por abrirse a sus propias maneras de ver el mundo, a partir de su reconocimiento como pueblos originarios por parte del estado argentino. Ahora, varios años después de esa publicación, el mismo se ve aún más fortalecido.
- [99] Bovisio, María A., 2019, Ob. Cit. p. 91.
- [100] Centro de Interpretación Espacial (María Jacinta Racedo y Rodrigo Alcon Quintanilha), LudaLab (Sebastián Barros, Martín Rodríguez y Marisa Rossini) , C.I.D.E.M. y asesoría científica de Soledad Ibañez y la autora.
- [101] CIE (2023), “Memoria descriptiva del levantamiento de las Huancas. Narrativa colectiva de un destierro”. MS.



Disponible en:

<https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=12777443009>

Cómo citar el artículo

Número completo

Más información del artículo

Página de la revista en redalyc.org

Sistema de Información Científica Redalyc
Red de revistas científicas de Acceso Abierto diamante
Infraestructura abierta no comercial propiedad de la
academia

Bárbara Manasse

**LAS PIEDRAS LARGAS DEL VALLE DE TAFÍ, TUCUMÁN:
ANCESTRALIDAD Y TERRITORIALIDADES**

THE LONG STONES OF TAFÍ DEL VALLEY, TUCUMÁN:
ANCESTRALITY AND TERRITORIALITIES

Andes

vol. 34, núm. 2, p. 255 - 292, 2023

Instituto de Investigaciones en Ciencias Sociales y
Humanidades

, Argentina

andesportalderevistas@rectorado.unsa.edu.ar

ISSN: 0327-1676 / **ISSN-E:** 1668-8090