



HiSTOReLo. Revista de Historia Regional y Local
ISSN: 2145-132X
Universidad Nacional de Colombia

Manzanelli, Macarena

Lecturas del pasado en procesos contemporáneos de reafirmación comunitaria.
El caso de la Comunidad Pueblo Tolombón (Valle de Choromoro, Argentina)

HiSTOReLo. Revista de Historia Regional y Local, vol. 13, núm. 26, 2021, Enero-Abril, pp. 37-72
Universidad Nacional de Colombia

DOI: 10.15446/historelo.v13n26.85410

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=345865401003>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org



Lecturas del pasado en procesos contemporáneos de reafirmación comunitaria. El caso de la Comunidad Pueblo Tolombón (Valle de Choromoro, Argentina)

Macarena Manzanelli*

Universidad Nacional de La Matanza/Conicet, Argentina

<https://doi.org/10.15446/historelo.v13n26.85410>

Recepción: 28 de febrero de 2020

Aceptación: 28 de mayo de 2020

Modificación: 8 de junio de 2020

Resumen

Desde hace varios años, en un contexto de agravamiento de conflictos territoriales y deslegitimación por parte de las familias *terratenientes* y del poder judicial provincial, la Comunidad Pueblo Tolombón (provincia de Tucumán, Argentina) ha impulsado procesos de comunalización con el fin de legitimar su origen, su posesión y su preexistencia territorial. En este artículo se analizan los vínculos con el pasado a través de actividades desarrolladas por los tolombones: los talleres de reflexión y explicitación de prácticas de sus antepasados-mayores y la búsqueda y recuperación de una Escritura Real que data del período colonial. La metodología que se utiliza para abordar el trabajo son técnicas de observación participante y entrevistas durante los años 2017-2019. Los tolombones han explorado vínculos temporales de corta duración, a través de la elaboración de memorias comunitarias, y nexos de larga duración mediante la recuperación y revalorización de materialidades arqueológicas, archivos y narrativas coloniales sobre sus antepasados-ancestros. Se concluye que la combinación de estas acciones refleja, por un lado, que la idea de “comunidad” se sustenta en evidenciar continuidades culturales entre el pasado y el presente; y por otro, habilita relecturas contra-hegemónicas a la luz de los conflictos territoriales contemporáneos.

Palabras clave: Diaguitas; conflictos; territorio; comunalización; memorias; historia.

* Doctora en Ciencias Sociales y Humanas por la Universidad Nacional de Quilmes, Argentina. Becaria posdoctoral del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Tecnológicas (Conicet), Universidad Nacional de La Matanza, Departamento de Derecho y Ciencia Política, Argentina. Este artículo es resultado del financiamiento otorgado por Conicet y los proyectos de investigación CyTMA2 DER-044 y PROINCE D044, provenientes del Programa de la Investigación Científica, Transferencia de Tecnología e Innovaciones de la Universidad Nacional de La Matanza y del Programa de Incentivos a Docentes Investigadores de la Secretaría de Políticas Universitarias, respectivamente. Correo electrónico: mmanzanelli@unlam.edu.ar  <https://orcid.org/0000-0002-7414-0431>



Cómo citar este artículo/ How to cite this article:

Manzanelli, Macarena. 2021. “Lecturas del pasado en procesos contemporáneos de reafirmación comunitaria. El caso de la Comunidad Pueblo Tolombón (Valle de Choromoro, Argentina)”. *HISTORELO. Revista de Historia Regional y Local* 13 (26): 37-72. <https://doi.org/10.15446/historelo.v13n26.85410>

Interpretations of the Past in Contemporary Community Reassurance Processes. The Case of the Tolombón People-Community (Choromoro Valley, Argentina)

Abstract

For several years, in a context of worsening territorial disputes and delegitimation by landowning families and the provincial judiciary, the Tolombón People-Community (province of Tucumán, Argentina) has promoted communalization processes in order to legitimise their territorial origin, possession and pre-existence. In this article, bonds with the past were studied through activities undertaken by Tolombón people: workshops on reflection and explanation of practices adopted by their elder-ancestors, and the search and recovery of a Royal Deed, dating from the colonial period. Participant observation and interview techniques during the years 2017–2019 were part of the methodology employed to address this work. Tolombón people has explored transient temporal bonds through the elaboration of community memories and durable nexus by means of recovery and reappreciation of archaeological materiality, archives and colonial narratives about their ancestors-elders. It was concluded that the combination of these actions, on the one hand, reflects that the idea of “community” is based on the evidence of cultural continuities between the past and the present, and, on the other hand, it enables counter-hegemonic reinterpretations, in light of contemporary territorial disputes.

Keywords: Diaguita people; disputes; territory; communalization; memories; history.

Leituras do passado em processos contemporâneos de reafirmação de comunidades. O caso da Comunidade Povo Tolombon (Vale de Choromoro, Argentina)

Resumo

Durante vários anos, em um contexto de agravamento dos conflitos territoriais e da deslegitimação pelas famílias de proprietários de terras e pelo judiciário provincial, a Comunidade Povo Tolombon (província de Tucumán, Argentina) promoveu processos de comunalização para legitimar sua origem, sua posse e sua pré-existência territorial. Neste artigo, os vínculos com o passado foram analisados por meio de atividades realizadas pelos tolombons: as oficinas de reflexão e explicação das práticas de seus ancestrais mais velhos e a busca e recuperação de uma Escritura Real datada do período colonial. A metodologia utilizada para a abordagem do trabalho foram as técnicas de observação participante e entrevistas durante os anos 2017-2019. Os tolombons exploraram vínculos temporais de curto prazo, através da elaboração de memórias da comunidade, e vínculos duradouros através da recuperação e reavaliação de material arqueológico, arquivos e narrativas coloniais sobre seus antepassados-ancestrais. Concluiu-se que a combinação dessas ações reflete, por um lado, que a ideia de “comunidade” se baseia em evidenciar continuidade cultural entre o passado e o presente; por outro, permite releituras contra-hegemônicas à luz dos conflitos territoriais contemporâneos.

Palavras-chave: Diaguitas; conflitos; território; comunalização; recordações; história.

En contextos de agravamiento de los conflictos territoriales, diversos pueblos indígenas impulsan acciones y estrategias para legitimar su identidad, su sentido de pertenencia al territorio y para reclamar por el cumplimiento de sus derechos territoriales. Durante la investigación doctoral se analizó el caso de la comunidad diaguita Pueblo Tolombón y sus procesos de autorreconocimiento identitario, de comunalización y territorialización, donde se remitió al período en el cual se conformó como Comunidad Indígena —fines de la década de 1990— hasta el 2019.

Este artículo presenta parte de las conclusiones obtenidas en dicha investigación, focalizando las prácticas de comunalización impulsadas por los tolombones. Se analiza puntualmente, dos actividades, una referida a la planificación y puesta en práctica de talleres de reflexión cultural e identitaria enfatizando en las prácticas de sus antepasados-mayores. Y la otra, basada en la búsqueda y el descubrimiento de una Escritura Real que data del siglo XVII, donde figuran los derechos a las tierras comunales que obtuvo el Pueblo de Tolombón durante el período de colonización española.

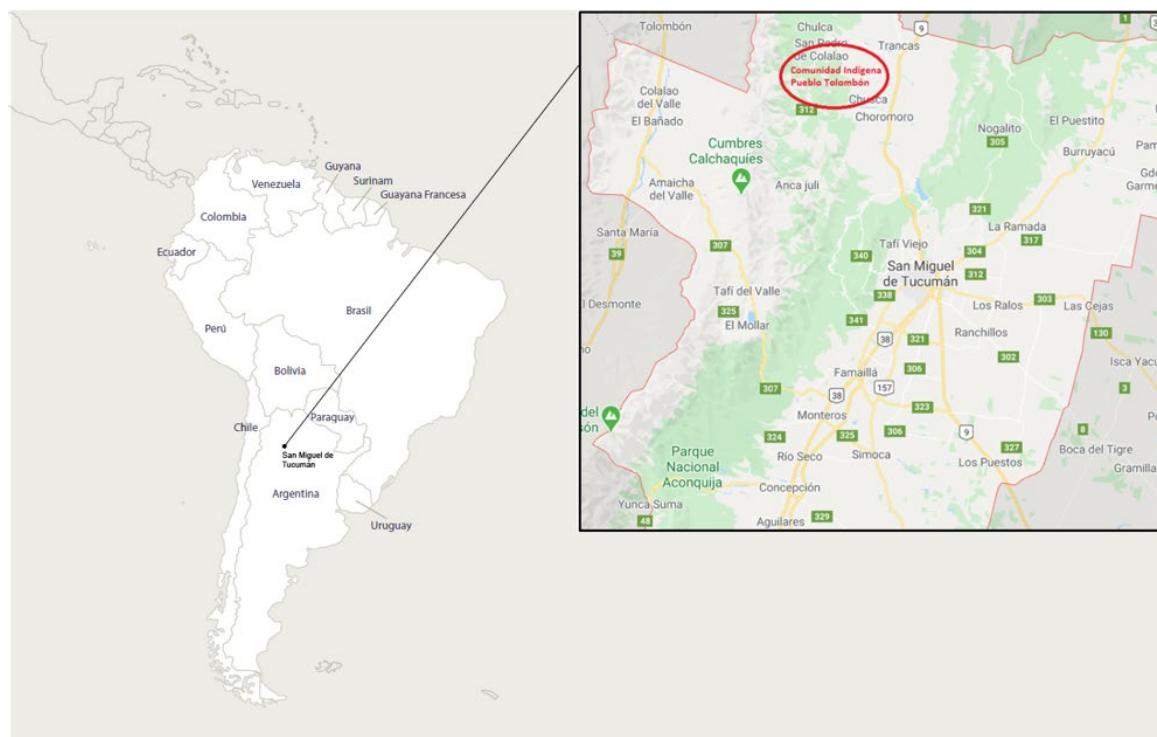
Se comienza con una descripción de dicha comunidad-Pueblo y sus principales conflictos territoriales actuales. Asimismo, se especifica en los métodos empleados para abordar la investigación. En segundo lugar, se hace referencia al marco teórico desde el cual se parte, explicitando en los procesos de comunalización y en las nociones de memoria e historia. Se dedica una tercera sección para realizar un breve derrotero sobre la historia de colonización y subalternización de los pueblos indígenas del Noroeste argentino, puntualizando en el Pueblo de Tolombón. Una vez expuestas estas consideraciones, se desarrollan los trabajos de exploración de su pasado, combinando temporalidades de corta y larga duración. Finalmente, se exponen las reflexiones finales en función de lo analizado.

La comunidad Pueblo Tolombón

La comunidad-Pueblo Tolombón pertenece al Pueblo-Nación Diaguita y se encuentra ubicada en el Segundo Distrito del Departamento de Trancas, Valle de Choromoro, dentro de la micro-región Cuenca Tapias-Trancas, en el noroeste de la

provincia de Tucumán (Argentina), tal como lo muestra la figura 1. Actualmente, posee una extensión de aproximadamente 45 000 hectáreas. Sus límites son hacia el Este con la Comunidad Indígena de La Angostura, al Sur con la Comunidad Indígena de Potrero Grande y la Comunidad Indígena de Chasquivil, al Norte con la Comunidad Indígena Indio Colalao y al Oeste con la Comunidad Indígena Amaicha del Valle. Desde el lado sur se accede por la ruta provincial n.º 312 y por el lado norte, mediante la ruta provincial n.º 311 desde la ciudad de San Pedro de Colalao (Arenas y Ataliva 2017). Desde 2001, los tolombones cuentan con el reconocimiento estatal a través de su inscripción en el Registro Nacional de Comunidades Indígenas (en adelante ReNaCi) como Comunidad Indígena Pueblo Tolombón con personería jurídica n.º 053/2001 y relevamiento territorial n.º 576.

Figura 1. Mapa de la ubicación de la Comunidad Indígena Pueblo Tolombón



La comunidad de Tolombón está compuesta por aproximadamente 300 familias reconocidas y censadas, organizadas a lo largo de seis bases territoriales: Potrero, Gonzalo, Rearte, Tacanas Grandes, Tacanas Chicas y Hualinchay, así como cuatro bases de apoyo, tres en Tucumán —Los Nogales, El Cadillal y Tafí Viejo— y una en el sur del conurbano bonaerense —Temperley, provincia de Buenos Aires—. En Potrero, Gonzalo y Tacanas Chicas se encuentra la mayor cantidad de familias, contando con 200 comuneros, aproximadamente. En las bases de Rearte y de Tacanas Grandes viven alrededor de 15 familias y en Hualinchay habitan aproximadamente 85 familias.

Tolombón cuenta con un estatuto propio y con una Comisión Comunitaria con distintos cargos, destacándose el rol de cacique, secretarios, tesoreros, los delegados de cada base y la Asamblea General como autoridad principal. Autoridades junto a otros comuneros y comuneras de las distintas bases han participado activamente para fortalecerse y así revertir los temores y apatías que han causado las familias *terratenientes*¹ al aumentar los hostigamientos hacia la comunidad.

Desde su conformación como Comunidad Indígena, los tolombones han llegado a tener más de ochenta conflictos territoriales y causas judiciales, incluyendo penales. A partir de 2015, las situaciones de litigio por el territorio rerudieron, repercutiendo negativamente en la organización de la comunidad. Entre los hechos se destacan la pérdida de los cercos comunitarios de la familia Cayata, la quema del denominado *quincho comunitario* de la base de Gonzalo en manos de los *terratenientes* Critto en 2016 y el fallo de la Corte Suprema de la Justicia de Tucumán en contra del comunero Donato Nievas en la base de Rearte en junio de 2017. Dicho fallo habilitó a que las familias *terratenientes* —de apellidos López de Zavalía, Critto, Torino y Saleme— reiteraran sus amenazas y activaran nuevas causas, tanto contra Donato Nievas como contra el resto de los comuneros.

Estos actos de persecución y de violencia hacia los tolombones estuvieron acompañados de discursos deslegitimadores por parte de las familias *terratenientes*, quienes los calificaban como “indios truchos”, “oportunistas” y “usurpadores”, afirmando

1. *Terratenientes* es una categoría usada por los tolombones para referir a familias no indígenas que históricamente han buscado usurpar sus territorios, acompañado de situaciones de hostigamiento y violencia psicológica y física.

que “ya no existen indios”. Estas narrativas han sido respaldadas por el poder judicial de la provincia de Tucumán quien ha actuado en connivencia con estas familias.

La metodología utilizada para realizar la investigación se argumentó en el trabajo etnográfico con técnicas de observación participante y entrevistas semiestructuradas durante los viajes al territorio durante los años 2017 (julio-agosto), 2018 (enero-febrero; julio-agosto) y 2019 (enero). A partir de estas estadías, la construcción del “campo” supuso entablar lazos que permitieron recorrer el territorio, conviviendo y compartiendo actividades con los y las comuneras para indagar sobre los conflictos territoriales y las acciones que impulsan para hacerles frente (Balbi 2012; Guber 2011).

Otros aportes necesarios fueron las lecturas historiográficas. El recorrido de larga duración —partiendo desde el periodo colonial— permitió contextualizar las luchas indígenas contemporáneas. Se destacan los trabajos que resaltan la agentividat de los originarios; es decir, las estrategias impulsadas para defender sus territorios comunales y disputarles poder a dichos grupos dominantes —entre ellos, autoridades criollas, encomenderos y la élite liberal— (Boixadós y Farberman 2011; Rodríguez, Boixadós y Cerra 2015). Asimismo, se destacan los estudios de la región del norte de Tucumán que contrarrestan los textos que aseguran que los pueblos diaguitas, hacia comienzos del siglo XIX, se hallaban extintos (Noli et al. 2015).

Por último, se señala que este trabajo se propuso en el marco de una labor conjunta respetando la visión y tiempos de la comunidad. Conforme a ello, se realizó la Consulta Libre, Previa e Informada en asambleas comunitarias, quedando a disposición de si se permitía o no realizar la investigación.

Procesos de comunalización: resignificando el vínculo pasado-presente

En los últimos cuarenta años se ha dado un contexto de reemergencias identitarias en el cual proliferaron movimientos indígenas organizados para hacer pública su preexistencia territorial luego de siglos de un discurso estatal y privado que los ha negado e invisibilizado (Bengoa 2007; Briones 1998; Carrasco 2000; Gordillo y

Hirsch 2010; Iturralde 1991). El nuevo marco de derecho que reconoció las diferencias étnico-culturales fue, en gran parte, impulsado por distintas organizaciones de pueblos originarios a lo largo del país (Carrasco 2000; Gordillo y Hircsh 2010). Entre las diversas normativas nacionales se encuentra la Ley Nacional n.º 23.302 de 1985 que, entre otros aspectos, instauró la figura de las Comunidades Indígenas.² Así, el Estado nacional y provincial han instado a la población originaria a agruparse y organizarse, estableciendo los criterios biopolíticos para determinar quién y cómo se debe ser indígena en la Argentina contemporánea. El concepto de Comunidad Indígena refiere a una unidad con límites definidos donde las familias emparentadas adquieren conciencia de que tanto su pasado, su presente como su futuro mantienen una identidad y una cultura (Briones 2016; Espósito 2017). En este sentido, el término “comunidad” descansa en un sentido “fuerte-esencialista” de la identidad al presentar correspondencias necesarias entre las personas —pueblos originarios—, sus atributos étnico-culturales y fenotípicos —costumbres, tradiciones y aspectos físicos—, vínculos primordiales, la continuidad temporal y los lugares que habitan —áreas rurales— (Briones 2016; Brubaker y Cooper 2002; Espósito 2017).³

No obstante, experiencias y trayectorias de los sujetos y colectivos dan cuenta que el proceso de comunalización es heterogéneo, planteando tensiones respecto al imaginario esencialista-jurídico (Briones 2016; Katzer 2010). Aquí interesa focalizar sobre el proceso de comunalización y en el rol que toma la relación pasado-presente en este. Para ello, se parte de la idea que el tiempo pretérito se compone de múltiples temporalidades y recursos como son los tipos de vínculos temporales

2. Para consultar la Ley Nacional: <http://servicios.infoleg.gob.ar/infolegInternet/anexos/20000-24999/23790/texact.htm>

3. La investigadora Briones (1998) analiza el enfoque primordialista el cual lleva su nombre en función de la noción de “vínculos primordiales” desarrollada por Geertz (1973) al estudiar las sociedades pluralistas y sus relaciones interétnicas. La conformación de los grupos —y su diferenciación respecto a otros— se explica por las relaciones entre los miembros de un grupo basadas en rasgos como el idioma, la religión, las costumbres. Briones señala que, si bien desde el análisis geertziano se enfatiza en que dichos vínculos son resultado de una construcción social, surgen falencias en esta visión que provoca que termine recayendo en la afirmación contraria a la que buscaba dar, es decir, discutir el carácter innato, naturalizado, preexistente y despolitizado de los mismos y por lo tanto de la conformación de los grupos.

de larga y corta duración. Los nexos de corta duración refieren a la elaboración de memorias comunitarias-orales; es decir, el acto de recordar de forma colectiva acerca de prácticas y modos de vida de los antepasados-mayores —padres, abuelos, bis y hasta tatarabuelos—. Los lazos temporales de larga duración remiten a los antepasados-ancestros; es decir, a quienes habitaron el territorio desde tiempos inmemoriales o milenarios (Arenas y Ataliva 2017; Espósito 2017; Lanusse 2007).

Ambos tipos de vínculos temporales son comprendidos como un proceso de reconstrucción e interrelación, antes que como compartimientos estancos o escindidos uno del otro —tal como predominó en la visión positivista—. De esta forma, esta visión dinámica del pasado permite analizar los modos en que se relacionan el pasado y el presente, cómo el tiempo pretérito es narrado y las distintas maneras en que la memoria instituye prácticas sociales (Jelin 2017; Traverso 2007). Para comprender con mayor profundidad esta relación es importante retomar la noción de memorias colectivas subalternizadas y de historia oficial o proveniente de sectores dominantes (Delrio 2010; Jelin 2004, 2017; Longo 2010; Ramos, Crespo y Tozzini 2016).

Las memorias de grupos subalternizados constituyen construcciones fluidas donde se resignifican los acontecimientos con base a las experiencias de dichos colectivos. Constituyen, así, lugares de apego-afectivo y de enunciación que habilitan a re establecer recuerdos oprimidos, fragmentados, discontinuos, silencios y olvidos, que evocan la violencia y los atropellos sufridos que no pueden ser enunciados (Lanusse 2007; Pizarro 2006, 2014; Ramos, Crespo y Tozzini 2016; Rodríguez, San Martín y Nahuelquir 2016).

La historia oficial-hegemónica, en cambio, se encuentra cargada de voces de distintos sectores dominantes que, ya sea a través de la producción de documentos y archivos y al interpretarlos como también ocurre con los restos arqueológicos, han producido versiones sobre la organización social del mundo y la clasificación de sus habitantes, excluyendo a sectores de la población (Lanusse y Lazzari 2005; Pizarro 2014; Steiman 2011). Estos discursos han fomentado un tratamiento asimilacionista y negacionista hacia los pueblos indígenas, incorporándolos a una historia local-nacional autóctona de acuerdo con los intereses de los sectores dominantes tanto de la provincia como de la nación. No obstante, también se encuentran diversos

trabajos historiográficos y arqueológicos que cuestionan y revisan estas narrativas dominantes, incorporando y entrecruzando los testimonios de los y las comuneras (Delrio 2010; Escolar 2003; Manasse 2014).

La interrelación entre las narrativas dominantes —la historia oficial y sus revisiones— y las memorias de los y las comuneras se puede evidenciar en los procesos de reconocimiento identitario y de comunalización. Pruebas como documentos legales y materialidades arqueológicas son reinterpretadas y resignificadas a partir de los procesos de elaboración de memorias, contando con el potencial de desafiar órdenes hegemónicos (Delrio 2010; Isla 2009).

Considerando el rol que poseen las narrativas oficiales en invisibilizar a los pueblos indígenas y con el fin de entender las prácticas de exploración del pasado de los tolombones, en pos de legitimar su pertenencia territorial a lo largo de los años, se realiza una breve reseña acerca de la historia indígena en el Noroeste argentino. El interés es ahondar en el período de transición desde la etapa tardío-colonial hacia la republicana, tanto por las profundas transformaciones socioespaciales en torno al control de la población indígena —desde un régimen comunal de las tierras y territorios a otro de propiedad privada-individual—, como por las estrategias impulsadas por el Pueblo Tolombón para defender sus posiciones comunales durante los litigios judiciales, interpelando los recursos dominantes.

Proceso de desestructuración del régimen comunitario de posesión y propiedad de las tierras indígenas

Desde el siglo XVI, la Corona española, junto con las autoridades criollas, emplearon una variedad de estrategias materiales y simbólicas con el fin de mantener el control sobre los territorios. Los pueblos originarios que vivían en la actual provincia de Tucumán, entre ellos el de Tolombón, una vez vencidos en las Guerras Calchaquíes, fueron trasladados desde el valle Calchaquí hacia el noreste de la Gobernación de Tucumán en los curatos de Trancas y de Colalao —cuenca

Tapia-Trancas, valle de Choromoro—, entre otros sitios (Noli et al. 2015).⁴ La población indígena diaguita fue asignada bajo el régimen de encomiendas a españoles y criollos, quienes les cobraban un tributo para la Corona en calidad de súbditos y eran obligados a trabajar como mano de obra o bajo el denominado “servicio personal” (Boixadós 2012; Lorandi 1988; Noli et al. 2015).⁵

La legislación india también buscaba evitar, en algunos casos, que las comunidades indígenas se desvinculasen de sus tierras (Boixadós 2012; Fandos 2007; López 2006). Entre los dispositivos utilizados para tal fin se encontraban los llamados Pueblos de Indios; es decir, reducciones donde la población originaria podía acceder y usufructuar las tierras comunales para generar excedentes para el pago de tributos. Asimismo, los indígenas podían conservar, en parte, la reproducción de su vida comunal debido a la imposición de un sistema político de autoridades —como caciques y cabildos indígenas— el cual suplantaba las autoridades tradicionales por instituciones españolas (López 2002; Rodríguez 2015).

Los tolombones, en un comienzo fueron encomendados a la familia Martínez de Iriarte y a sus descendientes (Fandos 2007). Años más tarde, los pueblos de Tolombón y de Colalao, obtuvieron por parte del gobernador Alonso de Mercado y Villacorta una merced real de reconocimiento a la posesión de sus tierras y el derecho a usufructuarlas a terceros.⁶ Hacia 1679, y ante la insuficiencia del espacio otorgado, los pueblos Tolombón y Colalao compraron 150 000 hectáreas de la

4. El curato de Trancas poseía una extensión de seis leguas de latitud por diez leguas de longitud. Se extendía longitudinalmente desde el margen sur del río Chulca hasta cruzar el río Chuscha y en latitud abarcaba desde las estribaciones del Calchaquí hasta Zárate al norte (Fandos 2007).

5. A partir de 1570, el sistema de dominio colonial dispuesto por el Virrey Toledo se caracterizó por las mitas. En el caso de la zona central del Noroeste, se organizó el servicio de trabajo en las minas de Potosí (Lorandi 1988; Rodríguez 2015). La mayoría de los grupos étnicos afectados a este tipo de mita fueron tempranamente encomendados a particulares, lo cual refleja la superposición de obligaciones que las poblaciones debían cumplir para generar excedentes y así pagar los tributos que les exigía la Corona. Si bien el oidor Francisco de Alfaro redactó ordenanzas que buscaron limitar el servicio de trabajo personal, los abusos, irregularidades y maltratos hacia la población originaria, persistieron (Boixadós 2012; Castro Olañeta 2006a, 2006b; Lorandi 1988; Rodríguez 2011, 2015).

6. El Pueblo de Amaicha del Valle obtuvo la posesión de la tierra de acuerdo con el derecho comunal español (Isla 2009). Luego se encuentran otros casos como el pueblo La Ramada, Marapa y Naschi que contaron con acceso a tierras comunales, al igual que el pueblo de Chuscha (Rodríguez 2015).

estancia que figuraba a nombre de Doña Ana María Martínez de Campusano, obteniendo una escritura firmada y reconocida por la Corona española. De esta forma, contaron con una situación jurídica de tenencia de la tierra distinta a la de otros pueblos, al menos hasta fines del siglo XVIII donde las condiciones comenzaron a cambiar (Fandos 2007; López 2002, 2006; Rodríguez 2015).⁷

A partir de fines del siglo XVIII, la Corona encaró un proceso de modernización económica y administrativa en las colonias. Una de las principales consecuencias fueron el resquebrajamiento de la condición corporativa-comunitaria de las tierras bajo un nuevo tipo de tenencia, la propiedad privada (Boixadós 2012; Fandos 2007; Rodríguez 2011, 2015).⁸ A medida que pasaron los años, hacia la primera mitad del siglo XIX, en un contexto de consolidación de economías de exportación del sector primario y de integración de la región del Noroeste argentino al resto del país, el proceso de fraccionamiento de las tierras comunales se acentuó, incorporando a población indígena en grandes latifundios —grandes extensiones de tierras— para la producción ganadera bajo la figura de arriendos.⁹ Esta modalidad de trabajo coercitivo representó una reactualización de los antiguos servicios personales que debían realizar las familias indígenas en las encomiendas, recientemente abolidas (Boixadós 2012; Espósito 2017; Lanusse 2007, 2011; López 2006; Teruel y Fandos 2010).

7. Tal como citan las investigadoras la compra de las tierras se encuentra en registros del Archivo eclesiástico al curato de Colalao realizado por el Obispo Don Nicolás de Ulloa (años 1680 y 1683) —Archivo de Americanista de Córdoba— (López y Bascary 1998, 75). La ubicación del documento se encuentra en varios expedientes del Archivo Histórico de Tucumán (AHT), Sección Judicial Civil, Serie A, caj. 41, exp. 9, año 1777; caj. 77, exp. 1, año 1840 (Fandos 2007, 22; López y Bascary 1998, 76). También se añade el AHT, Sección Judicial Civil, Serie A, caj. 88, exp. 20, año 1849, f. 10 (Fandos 2007, 22).

8. Entre los argumentos de los grupos dominantes para la destitución y venta de las tierras y de los arriendos que usufructuaba el pueblo Tolombón, figuran que la tenencia comunal de las tierras había caducado desde fines de la Colonia, remarcando la inexistencia de los tolombones y los colalaos. En este sentido, cumplieron un rol importante los nuevos empadronamientos o revisitas que hacían los subdelegados y los curas doctrineros de los pueblos de indios, evaluando de manera crítica la relación entre la casta tributaria y los derechos a las tierras. Otros fundamentos sosténían que el dinero de los arriendos debía ser parte administrado por el naciente estado provincial; por ejemplo, para la creación de escuelas rurales (Boixadós 2012; Rodríguez 2011, 2015).

9. Los arriendos consistían en formas de explotación de trabajo donde quienes decían ser dueños de las estancias (el patrón-terrateniente) entregaban parcelas de tierras a los indígenas, vistos como peones o arrenderos, para que construyan su casa y un corral. A cambio, debían pagarle al patrón-terrateniente con obligaciones y/o pastaje (Espósito 2017; Lanusse 2011).

Esta situación generó diversos litigios judiciales entre la población indígena y las familias de la élite local (Fandos 2007; López 2002, 2006; López y Bascary 1998; Rodríguez 2011, 2015; Tell 2012).¹⁰ En testimonios y documentación recuperados en los trabajos historiográficos, se pueden apreciar las estrategias de sobrevivencia y de resistencia empleadas por los tolombones y los colalaos para mantener sus tierras comunales. Sus tácticas consistieron en resaltar su condición diferenciada de “indios tributarios” con derechos comunales sobre las tierras y de ser “naturales” al haber mantenido alianzas matrimoniales endogámicas (Boixadós 2012; Farberman 2001; Farberman y Boixadós 2009-2010; López 2002, 2006; Lorandi y Boixadós 2009; Noli et al. 2015; Rodríguez 2011; Sica 2017).

En síntesis, al indagar en el recorrido sobre la historia indígena durante el período colonial y comienzos del período republicano se puede vislumbrar que el proceso de dominación de los pueblos diaguitas tuvo como epicentro las disputas por el territorio entre la población indígena, los conquistadores y la élite local. Hacia fines del siglo XVIII y comienzos del siglo XIX, el proceso de desestructuración del tipo de organización y distribución comunal de las tierras se aceleró, derivando en litigios judiciales en defensa del territorio (Grosso 2007; López 2006; Rodríguez 2011, 2015). Estas trasformaciones permiten dar cuenta de la importancia dada, por parte de la población originaria, a la organización y distribución de forma comunitaria de las tierras otorgada por el régimen colonial. Como señalan, las investigadoras Farberman y Boixadós (2009-2010,

10. Hacia el año 1811, el nuevo tratamiento hacia la población indígena se evidenció en el cede de pagos de tributos. Luego, en el año 1813 la Asamblea General Constituyente derogó las mitas, el yaconazgo y las encomiendas de servicio personal, declarando a los denominados “indios” de todas las Provincias Unidas como hombres libres y en igualdad de derechos a los demás ciudadanos (López 2002; Rodríguez 2011). Hacia el comienzo del siglo XIX, el proceso de incorporar las tierras comunales al fisco fue respaldado, en parte, a través de leyes denominadas de enfiteusis. Las mismas refieren al derecho a usufructuar a perpetuidad o por largo tiempo del dominio útil de un inmueble mediante el pago anual de un canon al titular de la “nuda propiedad” (dueño directo). Ejemplo de estas son las leyes de 1819, donde a partir de la cual los capitulares tucumanos determinaron que desde ese momento ya no se entregaran terrenos pertenecientes a la ciudad en merced, sino que pudieran otorgarse en enfiteusis a cambio de una pensión anual (Rodríguez 2015).

30-31): “los pueblos de indios eran una corporación colonial, un actor colectivo propio de una sociedad de antiguo régimen [...]. Entre las condiciones garantizadas por la corona, la propiedad colectiva de las tierras de los pueblos fue la más importante y la defensa de este derecho”. Al momento de los debates en torno a los cambios de administración de las tierras, la categoría “indígena” y especialmente “indígena legítimo” rememoraba el origen colonial de esas tierras comunales, su carácter indiviso y la perduración de caciques que intervenían en el gobierno de las comunidades. Asimismo, el término “comunidades indígenas” refería a la comunidad de tierras (Boixadós y Farberman 2011; Espósito 2017; Rodríguez 2008; Tell 2014). También es relevante destacar que los tolombones, a partir de su estrategia de conservar estas tierras comunales, lograron continuar reproduciendo sus prácticas comunitarias. Esto refleja que para la población originaria la tierra conserva un valor ligado a la posesión que les permite realizar sus creencias, distinto al dado por el colonizador, es decir, la propiedad en tanto mera ocupación (López y Bascary 1998, 73).¹¹

Parte de la historia colonial como sus documentos y archivos y la mención de las estrategias de sus antepasados para conservar la propiedad comunal fueron considerados por los tolombones al momento de impulsar estrategias communalizadoras de resignificación de su pasado. A continuación, se expone cómo han combinado ejercicios de corta y larga duración, remitiéndose a la elaboración de memorias colectivas y a explorar en la historia colonial.

11. Esta distinción entre los términos “posesión” y “propiedad” —en tanto mera ocupación— continúa siendo debatida y respaldada por organizaciones territoriales de pueblos originarios. En sus intervenciones en la elaboración de proyectos de ley sobre el acceso y control de los territorios, enfatizan que, aunque muchas veces se utilicen como términos intercambiables —inclusive a veces en el mismo marco de derecho—, denotan aspectos muy diferentes. El concepto “propiedad” remite a “tierra”, es decir, apunta a una visión occidental relacionada a un uso específicamente comercial-productivo y utilitarista de la misma —dividido y explotado en parcelas—; mientras que el concepto “posesión” remite a territorio y sus formas organizativas, identitarias, de socialización, conocimientos locales, de memoria oral y de geografía simbólica (Manzanelli 2017, 2020).

Resignificando y fortaleciendo el vínculo con el pasado

El incremento de hostigamientos y amenazas de las familias *terratenientes* —incluyendo el fallo en contra de la comunidad por parte de la provincia de Tucumán— generó desánimo y desinterés general. Ante este escenario, dos comuneros, Nancy (41 años) e Ismael Chocobar (32 años), quienes también integran y participan activamente en la comunidad vecina Los Chuschagasta,¹² plantearon en una asamblea comunitaria organizar distintos espacios de encuentro y reflexión para revertir esta situación. Considero importante aclarar que desde su reorganización como Comunidad Indígena y en diversos momentos como al realizarse el relevamiento territorial, los tolombones contaron con capacitaciones de fortalecimiento jurídico con organizaciones externas. Entre estas se destacan el Instituto Nacional de Asuntos Indígenas, la Universidad Nacional de Tucumán y la creación del museo “Antonio Pasayo”, construido en la base de Hualinchay, junto al apoyo de un equipo académico-fundación llamada Anku-Ensamble,¹³ entre otras experiencias. No obstante, estos nuevos espacios de reflexión planteados fueron autogestivos. En parte debido a que no contaban con ningún tipo de financiamiento o apoyo estatal —en un contexto donde prevalecieron discursos negacionistas sobre los pueblos originarios—;¹⁴ y también

12. La comunidad Los Chuschagasta en la última década también ha impulsado iniciativas de comunalización y de resignificación de sus sentidos de pertenencia territorial e identitaria junto con la lucha por obtener justicia ante el asesinato de su autoridad Javier Chocobar.

13. Esta inicial experiencia del museo comunitario “Antonio Pasayo” ha sido valiosa para los tolombones dado que fue parte del momento donde la comunidad comenzaba su proceso de reorganización bajo la figura de las Comunidades Indígenas. El fin del museo comunitario “Antonio Pasayo” fue homenajear al comunero y autoridad homónimo, recordado como uno los primeros en reconocerse como indígena y llevar adelante los primeros conflictos con los *terratenientes* de la zona, la familia Pena. De esta forma, el museo comunitario es un antecedente del proceso de recuperación sobre los usos dados al territorio ya que allí se exhiben diferente tipo de objetos arqueológicos –tales como utensilios para cocinar, para realizar los viajes en mulas a través de los senderos comunitarios y abras–, entre otros.

14. Si bien es un tema para trabajar que excede a los objetivos de este artículo, a lo largo de entrevistas y charlas informales la mayoría de los y las comuneras se refirieron al gobierno de los años 2015-2019 como la “derecha represiva” y “negadora de los pueblos indígenas”.

debido a que, embarcados en un proceso de resignificación identitaria, buscaron tomar la palabra en primera persona, sin necesariamente depender de las iniciativas de otros actores o actuando al ser interpelados por el marco etnogubernamental.¹⁵

Tras una primera asamblea, y al escuchar las principales preocupaciones de los comuneros ante los hostigamientos, Ismael y Nancy elaboraron un borrador donde planificaron los contenidos con cuatro ejes temáticos. Uno de estos fue el fortalecimiento de la identidad a través, por un lado, de recuperación de los saberes, costumbres e historias de sus antepasados-mayores;¹⁶ por otro lado, al indagar en materialidades arqueológicas o vestigios —parte de la cultura material, ollitas, hachitas, morteritos y urnas con restos óseos—, que son muestra del paso de sus antepasados- ancestros.

El primer taller se llevó a cabo en la base de Rearte —mayo 2018— y el segundo en la base de Gonzalo —junio 2018—, ambos en casas de familias comuneras ya que la comunidad no cuenta actualmente con un salón comunitario. De estos encuentros participaron, principalmente, los y las delegadas de las distintas bases de la comunidad, referentes de la Comisión —como tesorero y secretarios— así como comuneros y comuneras de la base de Rearte y Gonzalo. A continuación, y con base al relato de los tolombones, se describe cómo fue una de estas jornadas.

15. Los tolombones comenzaron a cuestionar la forma en que las narrativas dominantes los han marcado y ubicado a lo largo de los tiempos, pasando de un extremo en el continuum de civildad que los clasificaba como “ignorantes”, “indómitos” y “bárbaros” a otro extremo que los ha colocado como sujetos de derecho reconocidos por el estado, pero controlables. Replantear y resignificar la categoría Comunidad Indígena dio lugar a que los y las comuneras señalan la diferencia entre esta y “Pueblo Tolombón”. El concepto Comunidad Indígena da cuenta de la forma en que el estado nacional y el estado provincial han incidido en la vida de los pueblos indígenas, normalizándolos y categorizándolos a través de sus leyes indigenistas y dispositivos estatales, principalmente a través de la ley 23.302 y 26.160. En contraposición, la categoría identitaria *Pueblo* reivindica la institucionalidad originaria colectiva, los lazos colectivos indígenas, la ancestralidad y la continuidad cultural en el territorio. Para profundizar en dicho proceso de autorreconocimiento y en proceso de emergencia de la categoría identitaria *Pueblo* ver Manzanelli (2020).

16. Resulta importante indicar que, junto al taller de identidad, se planificaron otros cuyos ejes fueron “organización política”, “economía comunitaria” y “derecho indígena-Legislativo”. Asimismo, lo trabajado durante estos encuentros de reflexión no se trata de un hecho aislado, sino que, a medida, que recorrió y convivió con la comunidad, en diversas oportunidades y charlas, notaba cómo la alusión a su pasado, tanto en prácticas, costumbres como vestigios era un tópico de importancia para los tolombones.

El día 28 de junio de 2018 por la tarde iniciaron la segunda jornada realizando preguntas disparadoras sobre por qué reconocerse como “Pueblo Tolombón”. Entre los primeros interrogantes se encontraban: ¿cuál es nuestra identidad?, ¿cómo nos definió en el tiempo la historia colonial?, ¿cómo es nuestra vida y qué recordamos de nuestros padres y abuelos? Asimismo, habían realizado un listado con los objetivos a alcanzar:

‘Herramientas-puntos para trabajar’: participar de las asambleas comunitarias, aportando propuestas colectivas y valorando las experiencias de los mayores y la palabra. —Reconstruyendo memorias colectivas, buscarlas, rescatarlas de manera colectiva. Ejemplo la resistencia desalojo [de] Donato, que es algo que se recuerda mucho— Deconstruir posturas ‘coloniales’, ‘occidentales’ e ‘individualistas’ procurando que la palabra de todos sea valorada (Boceto de la planificación del taller del 28 de junio de 2018, Tolombón, Argentina).

Como se aprecia, para los tolombones la palabra y los conocimientos provenientes de los y las comuneras mayores cumplen un rol importante los cuales deben ser revalorizados. Por ello, aquí me avoco especialmente a los intercambios surgidos a raíz de la pregunta anteriormente mencionada ¿cómo era nuestra vida y qué recordamos de nuestros padres y abuelos? Una vez presentado el taller, los comuneros comenzaron, poco a poco, a participar respondiendo a las preguntas. De este trabajo de reflexión surgieron diversos relatos y recuerdos, los cuales se organizan; en primer lugar, en función de las prácticas y saberes —culinarios y medicina tradicional— aprendidos ya sea por observar en primera persona a sus padres y abuelos o por escuchar historias que les han contado sobre quienes los precedieron, sus bis o tatarabuelos. En segundo lugar, refiero a los restos arqueológicos y a las historias sobre sus ancestros; es decir, sobre aquellos ascendientes que habitaron el territorio hace miles de años atrás. Así se aprecia un trabajo de conexión parental con un pasado remoto recuperado a través de los vestigios encontrados a lo largo del territorio.

En cuanto a las memorias transmitidas por sus antepasados-mayores, los y las comuneras presentes rememoraron diversas prácticas y costumbres relacionadas a la preparación de comidas tradicionales. Por ejemplo, contaron cómo sus padres y

abuelos preparaban el *mote* de maíz, moliendo los granos en una *conana* —piedra usada como mortero— la cual aún puede ser encontrada a lo largo del territorio. También compartieron cómo sus padres y abuelos realizaban la mazamorra, utilizando grandes ollas de barro donde mezclaban el agua, el maíz y el azúcar, dejándolos cocinar a fuego lento por horas.

Otras prácticas que fueron recordadas durante la jornada refieren al uso de medicinas ancestrales para curar ciertas enfermedades y malestares como el resfrío, el empacho y estados febriles y gripales. Los tolombones destacaron que sus padres y abuelos utilizaban distintas plantas medicinales nativas, tal como el molle —*Schinus molle*—, la chachacoma —*Senecio oreophytum*—, la carqueja —*Baccharis articulata*—, el arca yuyo —*Chenopodium Vulvaria*—, la meona —*Euphorbia serpens*—, el sauco —*Sambucus*—, la cola de caballo —*Equisetum arvense*— y la muña-muña —*Minthostachys mollis*—, las cuales servían en infusiones con azúcar tostada. También mencionaron afecciones como el *susto* y la *caída de la paletilla*, cuyos síntomas son similares a un fuerte dolor en el pecho, mareos y la pérdida del habla, las cuales deben ser atendidas por un curandero de la comunidad, quien conoce los pasos para sanar a la persona.¹⁷ A partir de la exposición de los nombres de las hierbas medicinales, surgieron otros relatos colectivos sobre algunas palabras en el idioma originario —el *kakan*— que han sobrevivido a la colonización española y a la estatal —esta última, principalmente, vía el sistema escolar—. Los tolombones recordaron que en sus hogares se hablaban algunas palabras en *kakan*, aunque puertas adentro debido a que, si las reproducían en público, ya sea en la escuela como delante de las familias *terratenientes*, eran castigados y maltratados.

17. A lo largo de distintas charlas con los comuneros han mencionado historias sobre personas que comenzaron a sentir síntomas como los nombrados. En principio, se dirigían al Centro de Atención Primaria de Salud (CAPS) o a una salita de Choromoro o de la ciudad cercana Trancas para ser atendidos. Allí recibían tratamiento con medicación, pero las dolencias continuaban. Ante la persistencia, sus familiares mayores, les indicaban que se dirijan al curandero de la comunidad, quien aún vive, para que lo revise. Luego de indicarle una serie de procedimientos, como pedirle la ropa que tenía en ese momento y de ir con él al lugar donde comenzó a sentirse mal, enunciaba unas palabras para curarlo con éxito del *susto*. Como comentan los comuneros, lo que afectaba a la persona residía en situaciones o acciones que afectan a la comunidad en sí.

Durante el taller los comuneros y comuneras también rememoraron las ofrendas a la Pachamama, donde sus padres y abuelos para el primer día de agosto sahumaban la casa y tomaban el té de ruda para protección ante las malas energías. Asimismo, narraron historias que les contaban sobre los castigos de la Madre Tierra. La Pachamama castiga cuando se caza durante la época de cría de los animales como corzuelas, liebres y zorros o de forma indiscriminada —especialmente en los casos de gente ajena al territorio— rompiendo así con el equilibrio territorial.

Los tolombones también conversaron sobre los vestigios encontrados a lo largo del territorio como las mencionadas *conanas* y parideras —piedras cóncavas utilizadas por las mujeres para parir—. El resguardo de las piezas cerámicas y otros elementos no se trata de algo nuevo. Numerosos relatos indican que tiempo antes que se conforme la Comunidad Indígena se solían encontrar estos restos de piezas cerámicas y urnas con huesos, a lo cuales no se les prestaba la suficiente atención o se evitaban tocar o remover por temor a que produzcan enfermedades. La importancia dada a la conservación colectiva de estos vestigios remite al momento de conformación de la Comunidad Indígena, cuando quien fuera la primera autoridad tradicional, Cosme Morales, comenzaba a ir casa por casa, informando a los y las comuneras sobre las leyes indígenas y sobre el proceso de organización comunitaria que ya estaba en proceso en los valles Calchaquíes. Asimismo, Morales señalaba la importancia de revalorizar las tradiciones, costumbres y ceremonias que los identificaba como “indígenas”, incluyendo a estos restos de piezas cerámicas. Con el correr de los años, en un contexto de agravamiento de los conflictos territoriales y de elevación de las causas a juicio, los tolombones profundizaron en el proceso de autorreconocimiento y de revalorización identitaria. A su vez, resignificaron los modos de preservación de los objetos y restos arqueológicos, reencontrando inclusive nuevos modos de vincularse con los mismos, no solamente a través de la exhibición de su cultura material, sino acompañado de un replanteamiento acerca de qué implica ser parte del “Pueblo Tolombón”. Numerosos relatos dan cuenta de la carga simbólica asignada a estos restos, los cuales comenzaron a ser considerados “sagrados”, de “valor” y “respeto” dado que allí reposan los espíritus de sus ancestros. En consecuencia, extraer

estos objetos del territorio provoca malestares como ser “*asustados*”, lo cual es interpretado por los comuneros como mensaje de que ese ancestro, su espíritu y por ende ese vestigio, necesita volver al territorio, al lugar al que pertenece.

Una vez finalizado este primer momento de reflexión y de puesta en común de historias y recuerdos sobre prácticas, saberes y costumbres, los comuneros Ismael y Nancy Chocobar continuaron la jornada interrogando sobre ¿cómo seguir reconstruyendo la identidad? y ¿cuáles de estas prácticas e historias contadas continúan presentes en nuestra vida diaria? De esta forma, en conjunto, reflexionaron acerca de qué prácticas y elementos de su cultura material continúan utilizando en su vida cotidiana. Por ejemplo, señalaron que la *conana* aún es utilizada para moler el maíz, mayormente para las gallinas. Otro ejemplo de usos actuales de estos restos son las parideras, las cuales continúan presentes en las casas, especialmente para darle de comer y beber a los animales. También se respeta la costumbre del primer día de agosto tomar té de ruda y sahumar la casa, mientras que para las afecciones se siguen utilizando las mismas las plantas medicinales. En otras palabras, los tolombones señalaron que continúan practicando todas las costumbres y transmitiendo las historias que escuchaban de sus antepasados-mayores.

Como se puede apreciar hasta aquí, la comunidad, a través de estos espacios de reflexión, buscó explicitar y resignificar la relación con su pasado. A partir de lo expuesto, se puede apreciar cómo han activado un proceso de reconstrucción de memorias colectivas que les permitió establecer vínculos con un pasado cercano. Esto se exemplifica al recordar prácticas y tradiciones de comidas, de medicina ancestrales, de palabras del *kakan* que aún perduran e historias sobre la Pachamama, que han observado y escuchado de sus antepasados-mayores. De esta manera, se destaca a las memorias como lugares de apego-afectivo y de enunciación que habilitan nuevos posicionamientos ante las situaciones de violencia y atropellamiento sufridos (Crespo 2018a; 2018b; Ramos, Crespo y Tozzini 2016; Rodríguez, San Martín y Nahuelquir 2016).

Las reflexiones sobre los vestigios como la *conana* y las parideras reflejan un trabajo de reconstrucción de la historia a partir de explorar en un pasado remoto. De las puestas en común emergen los usos cotidianos de la cultura material y la relevancia de resguardarla de forma colectiva ya que representa el “paso de sus ancestros”. Como señala el investigador Escolar (2003), los vínculos con los restos arqueológicos pueden ser explicados apelando a argumentos sobrenaturales, como apariciones, las cuales son interpretadas como símbolo de la lucha y de una actitud reivindicativa en la defensa de los territorios. De esta forma, constituyen evidencia de preexistencia y de conservar una posesión territorial-identitaria continuada frente a los discursos negadores y deslegitimadores de los grupos de poder dominantes. Asimismo, estos vínculos temporales de larga duración surgieron al vincularse con otros actores y narrativas para lograr dicho rescate, tal como se podrá apreciar a continuación con el proceso de búsqueda de la Escritura Real que posee la comunidad de Tolombón.

La recuperación de la Escritura Real

La segunda actividad impulsada en la comunidad se vincula con el interrogante planteado durante los talleres “¿cómo nos definió la historia colonial?”. Si bien en dicha jornada este punto no se alcanzó a profundizar, desde que se comenzó este trabajo de campo se notó que esta inquietud rondaba hace tiempo entre los tolombones. En diversos relatos con comuneros y comuneras, recuperaron y resaltaron las iniciativas de la primera autoridad de la comunidad de Tolombón, Cosme Morales. Cosme Morales es recordado por ser uno de los primeros comuneros en hacer frente a los *terratenientes* Critto, ubicados en la estancia Las Criollas —límite entre las bases Gonzalo y Potrero—, llegando a la instancia de juicio. En este marco, y por los contactos e influencia política que tuvo “Don Cosme”, durante su vida, vinculado al peronismo, toma relevancia la existencia de la Escritura Real, documento histórico sobre la procedencia de sus antepasados, la cual data del periodo colonial.

Hacia mediados de la década de 1990, la autoridad-cacique Rufino Morales, continuó con este trabajo minucioso de búsqueda de dicha Escritura en expedientes del Archivo Histórico de la provincia de Tucumán con la ayuda de una persona que trabajaba allí desde hacía años. Así, después de unos meses de trabajo, Rufino la encontró y junto al apoyo del personal del Archivo Histórico de la provincia de Tucumán trabajó en traducir los documentos debido a que se encontraban en castellano antiguo. Luego, comenzaron a realizar la certificación de la copia con equipos de la Universidad Nacional de Tucumán. Los tolombones así comenzaron a otorgarle mayor relevancia a la historia inscripta en este documento ya que, como señalaron da cuenta de dónde provienen y cómo sus antepasados llegaron al valle de Choromoro, tal como lo narraron dos comuneros:

[...] hacia el 1500, 1600 están los originarios de aquí, después vienen los españoles y para el 1600 y pico ingresan. Después más para el 1800 se conforma el Estado nacional y ahí cuando se conforma el estado ellos se dividen como estancias, Campuzano y todo ello y ahí nos enajenan el territorio porque nosotros tenemos la escritura del 1600 y pico. La Cédula Real [...] del 1500 al 1600 tenemos esa Cédula que se le compra por medio de escribano público a esta Campuzano. Además de pertenecer se le compra y después ellos vuelven a enajenar cuando se conforma el Estado y ahí se hacen las provincias y ahí nos dejan a nosotros adentro como parte y todo de las estancias pero con obligaciones para decir no los pudimos matar a todos, entonces le instalamos la escuela, la Iglesia y ellos que nos trabajen gratis [...] ellos nos tienen que servir [...] y como nosotros no manejábamos papeles, después ha visto que empieza a salir los papeles de propiedad privada y ellos se hacen los papeles entre ellos que tienen la administración de la provincia y más siendo gobernador y todo (Comunera, entrevistada por la autora, 26 de julio de 2018, base Gonzalo, Argentina).

[...] [la Escritura] del año 1679 [...] Eso nos sirve como prueba, por eso nos reconocemos tolombones [...] Bajo escribano de la majestad de España [...] En esos años había una terrateniente, éste, las quería vender y estos hermanos, nuestros indios, la llevaron a Santiago del Estero a fabricar una acequia en una especie de mita y digamos, trabajaron nuestros hermanos y le pagaron 625 pesos. O sea, éste habla de plata real, plata blanca, pataconoces, tascon [no recuerda]. Nuestros ancestros vienen del Valle Kalchaquí y también porque a nuestra descendencia siempre le gustó trabajar con la tierra y acá era mejor, era más fácil trabajar, más fértil [...] Ellos vinieron antes y después [de la conquista]. Nosotros tenemos

papeles por la Iglesia Católica que, de bautismo y dice que son de Cafayate y de Tolombón y la descendencia son la nuestra, nuestros apellidos (Comunero, entrevistado por la autora, 18 de febrero de 2018, base Potrero, Argentina).

Durante otra de las visitas a la casa de la autoridad tradicional, él también relató y mostró artículos académicos que había recopilado desde aquel momento donde distintos autores e investigadores trabajaron en torno al pueblo de Tolombón en el periodo colonial. Entre ellos los conocidos escritos de las profesoras-investigadoras: López (2002; 2006); López y Bascary (1998), entre otros. Rufino indicó que estos textos mencionan al Pueblo de Tolombón, quienes fueron encomendados luego del extrañamiento sufrido desde la actual localidad de Tolombón en la provincia de Salta.

Como se aprecia en los testimonios, la historia sobre la procedencia del Pueblo Tolombón desde el comienzo de la colonización ha cobrado fuerza siendo narrada una y otra vez por los tolombones. Los y las comuneras relataron los distintos momentos de dominación, primero refieren al siglo XVI en que fueron conquistados por los españoles siendo trasladados desde el valle Calchaquí hacia el valle de Choromoro. Luego, mencionan el nuevo desmembramiento durante el proceso de consolidación del Estado-nación argentino, el cual consistió en enajenar sus tierras para dividirlas en parcelas privadas. No obstante, marcan una inflexión en el relato al señalar que poseen una “prueba”, tal como se aprecia en fragmentos de la primera cita mencionada en la página anterior: “la escritura del 1600 y pico. La Cédula Real [...] del 1500 al 1600 tenemos esa Cédula que se le compra por medio de escribano público a esta Campuzano. Además de pertenecer se le compra y después ellos vuelven a enajenar cuando se conforma el estado”. El énfasis dado en la existencia de esta Escritura Real se refuerza al especificar que dos caciques —uno del pueblo Tolombón y otro del pueblo Colalao— le compraron 150 000 hectáreas del actual territorio a una estanciera, Ana Campuzano. Así, resaltan, por un lado, los trabajos que sus antepasados-ancestros realizaron para recuperar el territorio que les habían sido quitado por las autoridades españolas y criollas. En consonancia, y tal como lo afirma la investigadora Espósito (2017), la tierra no solo es considerada como un objeto de disputa, sino también como símbolo de la subordinación, resistencia y lucha por parte

de los pueblos indígenas en recuperarla y conservarla. Por otro lado, los tolombones señalaron que dicho documento histórico “sirve como prueba” de quiénes son y de su identidad. En otras palabras, la recuperación de la Escritura se encuentra asociada a legitimar su identidad como “indígenas” legítimos y, precisamente, en puntualizar cómo los tolombones han sabido mantener el tipo de organización comunal-colectivo del territorio, además de obtener una prueba de dicho derecho a la propiedad comunal. En este sentido, como se ha señalado en la bibliografía especializada, la clasificación de “indígenas” durante el período de transición al republicanismo, estuvo ligada a la figura corporativa de Pueblos de Indios y de haber obtenido además de la posesión, la compra de las tierras y los derechos de propiedad comunitaria.

Otro aspecto para destacar del proceso de búsqueda de la Escritura Real reside en que los tolombones comenzaron a estar atentos a la producción de textos sobre su historia y sobre el sometimiento recibido a partir del período colonial. Estas narrativas académicas sobre la historia colonial han ido entrecruzándose con sus propios relatos y memorias sobre los despojos y la persecución que sufren y han sufrido sus antepasados-mayores —padres y abuelos—, ante los hostigamientos por parte de las familias *terratenientes* actuales —los Critto, los López de Zavalía, los Saleme y los Torino—. De esta forma, estas fuentes escritas han sido releídas y reinterpretadas en función de los acontecimientos presentes (Ramos, Crespo y Tozzini 2016), lo cual exhibe su potencial para cuestionar a las historias dominantes y legitimar la propia historia y ascendencia originaria.

Estas interrelaciones entre las temporalidades —eventos presentes y pasados de corta y larga duración—, se puede apreciar en el relato de la exautoridad-cacique, la cual cito en extenso, para mostrar cómo se refirió a la historia del Pueblo Tolombón, vinculando distintos momentos históricos en torno a un mismo tópico, el despojo de los territorios:

[...] ¿Cuántos apellidos son los que han peleado? ¿cuántos apellidos son los dueños de la tierra? Usted puede ver que acá en Tucumán es la cuna de la independencia. Ha nacido la Argentina y se ha dado la última batalla. Ahora la gran pregunta, habrán estado los López de Zavalía en esa batalla, habrán estado los Paz Pose en esa batalla, [...] habrán derramado sangre en esa batalla [...]. ¿Ellos son los únicos que

han peleado? ¿entonces ha sido una mentira que han sido muchos criollos? Pero no obstante eso, nosotros estamos mucho más antes que la batalla de Belgrano [...] nosotros estamos desde más antes, desde cuando recién los españoles venían entrando por la otra parte [...]. Estamos en el territorio, desde el año 1600... 1670, 1669... ¿qué no? ya estábamos aquí [...]. Hace muchísimos años atrás, un hombrecito que estaba mucho antes que los Critto [terratenientes], ellos estaban mucho antes ahí, ¿ha visto? Y ellos empezaron a venir ahí, los Critto, han empezado a hacer la parte de la Sala y ya empezaron a venirse y un día ellos han venido por ahí y han visto cercos, la casita, pero ellos no sabían de quién era porque recién venían ¿ha visto? Ellos han visto un cerco nuevo, con ramas [...] y lo han limpiado para sembrar y entonces han agarrado al encargado que lo quemen, quemó la casa con los cercos, con todo siendo que ese hombre vivía mucho más antes que ellos, ellos tenían unos cercos y ya los abuelos de este habían muerto. Era Velardez, Armella [...]. Eso sucedió hace muchísimos años, 50, 60 por ahí habría sido. Otra cuestión más que existe es que nosotros, [...] los que trabajaron llevando el agua de acá de Tucumán a Santiago del Estero fueron los indios Tolombón que somos nosotros con los colalao. No eran muchos los indios colalao, uno, dos, tres... unos cuantitos nomás, pero eran todos los Indios Tolombón [...] trabajaron en la acequia [...] y desde ahí le pagaron con patacones, los soles, [...] y los tolombones han venido para acá [...] le han comprado la estancia a la Puzana, o media estancia creo que era. La Puzana era la propiedad de Choromoro, todo San Pedro De Colalao, los Sauces, todo esto Rodeo Grande, todo para el lado de Tafí del Valle, todo era de la Puzana [...]. Entonces los tolombones con los indios Colalao compran esa propiedad a pesar de que vivían ya le habían sacado lo otro y la recuperan [...]. Ahí está la Escritura. Aquí hay una Escritura Real [...] Hay una Cédula también en Amai-cha [...] Son más de 160 000 hectáreas son, que le venden a Tolombón [...] y ahí firman, está [...] del gobierno de Tucumán [...]. Uno de Chuschagasta, el cacique de Chuschagasta. También está asentado el cacique de Salta, creo que también el cacique de Jujuy y está el cacique de Tucumán (ex autoridad-cacique, entrevistada por la autora, 20 de agosto de 2018, base Gonzalo, Argentina).

Como se puede apreciar en este relato, se entrecruzan múltiples temporalidades: el período colonial, el republicano liberal y el momento de llegada de la mayoría de las familias *terratenientes* —mediados del siglo XX—. Los primeros arrebatos del territorio remiten, por un lado, a los tiempos de sus antepasados-ancestros, quien sufrieron los primeros desmembramientos de sus núcleos familiares y los trasladados del territorio en manos de los españoles. Luego, hacia las guerras independentistas, tuvo lugar el proceso de formación del Estado-nación argentino, donde la población

indígena fue atomizada bajo el resquebrajamiento de la tenencia comunal de las tierras e invisibilizada tal como se refleja en las palabras del ex cacique, anteriormente citadas: “Usted puede ver que acá en Tucumán es la cuna de la independencia. [...] Ahora la gran pregunta, habrán estado los López de Zavalía en esa batalla [...], habrán derramado sangre en esa batalla [...]. ¿Ellos son los únicos que han peleado? ¿Entonces ha sido una mentira que han sido muchos criollos?” Con el correr de los años, los hostigamientos continuaron, por ello, fueron vinculados con la llegada de los *terratenientes* Critto, quienes establecieron nuevas formas de explotación a sus antepasados mayores, situación que se extiende hasta el presente.

En el testimonio también se puede apreciar la alusión a la resistencia y defensa del territorio, como ocurre con la mención de la compra de las tierras a la estanciera llamada “Puzana”, de donde se obtiene esta Escritura Real. Así, para los tolombones la existencia de este archivo histórico ha sido referido como la muestra que el Pueblo Tolombón desde el tiempo de sus ancestros ha buscado, como han nombrado en otros relatos, “tener libertad y poder desarrollarse en el territorio”. Este documento histórico, tal como indica el investigador Isla (2009) para el caso de la Comunidad Indígena de Amaicha del Valle, no es un archivo más, sino que evidencia, en este caso, que los tolombones existen y existieron bajo una forma de organización colectiva y comunitaria del territorio, la cual fue reconocida por un régimen legal colonial y luego desmembrada ante la imposición de ideas liberales e individualistas encaradas por el naciente Estado-nación argentino.

Conclusiones

Las estrategias de comunalización, recuperación y restauración de conocimientos y experiencias sobre el pasado impulsadas por los tolombones conforman parte de un proceso de re legitimación de su identidad originaria y de su sentido de pertenencia comunitaria territorial ante las acusaciones e intentos por parte de las familias *terratenientes* de apropiarse del territorio. Las actividades desarrolladas han sido los talleres de reflexión y recuperación de la Escritura Real, las cuales pueden

ser entendidas como disparadores que habilitaron resignificaciones de eventos pasados, especialmente desafiando las lecturas hegemónicas que buscan deslegitimar su sentido de pertenencia e identidad originaria. Por un lado, los tolombones a través de los espacios de encuentro y reflexión, desarrollaron ejercicios de corta duración donde los y las comuneras mayores rememoraron sobre prácticas y costumbres de sus antepasados-mayores. Por otro lado, han indagado en la historia de sus antepasados-ancestros, la cual se halla plasmada en los restos de cultura material encontrados a lo largo del territorio y en la recuperación de fuentes escritas históricas, tal como es el caso de la Escritura Real.

La combinación de ambos tipos de recursos —la memoria de los y las comuneras sobre el pasado cercano—, y aquellos provenientes de documentos —como la Escritura Real—, las materialidades arqueológicas y narrativas como los textos académicos, dan cuenta de la complejidad y ambigüedad que caracteriza a los procesos de communalización y al rol del pasado en las formas de “hacer comunidad”. Considero importante recordar que estas reinterpretaciones del pasado no se realizan de forma aislada, sino que forman parte de un contexto donde los tolombones ya se encuentran reorganizados como Comunidad Indígena y padecen el agravamiento de conflictos territoriales, los cuales incluyen la connivencia del estado provincial. Dicho incremento de las situaciones de disputa ha abierto nuevos espacios para pensar su identidad y sus sentidos de pertenencia territorial.

Ante este escenario, estas acciones de exploración del pasado permiten vislumbrar tensiones que se originan ante la noción de Comunidad Indígena y en su premisa de mantener una continuidad y vínculos primordiales. En primer lugar, dicho concepto en tanto dispositivo gubernamental mantiene su vigencia y alude a que, desde el momento de la colonización, los pueblos originarios han sido delimitados por marcos de sujeción dominantes. En este sentido, se encuentra una estrecha relación entre el concepto Comunidad Indígena en tanto dispositivo de ordenamiento biopolítico y los derechos y corporalidades comunales coloniales como eran la figura de los pueblos de indios. Ambos constituyen una unidad prefijada, determinada y diferenciada respecto a otros actores no indígenas. Considerando estas

características y condiciones de sujeción, los tolombones, a través de estos ejercicios de ahondar en el pasado, han buscado probar su preexistencia a la conformación del Estado-nación y que su posesión es tradicional —continuada a través del tiempo— y actual. Esta necesidad de justificar esta continuidad temporal y un origen en común se refleja al indagar en sus tradiciones y costumbres, en la importancia dada a la conservación de las materialidades arqueológicas y a la Escritura Real que respaldan que poseen atributos o diacríticos étnicos- culturales a través del tiempo.

En segundo lugar, a partir de estas iniciativas de exploración del pasado se pueden recuperar otras ideas de “lo comunitario”, alejándose del marco etnogubernamental y sus regulaciones. Una primera cuestión para destacar es que la elaboración de memorias colectivas, que recuperan prácticas ancestrales compartidas y heredadas de sus antepasados, permiten revitalizar otras formas posibles de “vida en común”. Como se mencionó, desde tiempos históricos para los pueblos indígenas el valor de las tierras se atribuía a la posesión en tanto prácticas comunitarias basadas en saberes ancestrales y en vínculos con la naturaleza, a diferencia de la idea de “propiedad” que alude a la ocupación de una porción de tierra con fines productivos. Esta distinción invita a un debate más amplio sobre cómo estas prácticas de reafirmación del sentido de pertenencia identitario-territorial contemporáneas reflejan la tensión entre la forma en que las leyes indigenistas, como la mencionada Ley Nacional 23.302, hacen inteligible el concepto “posesión”, fijándolo a la ocupación “tradicional” —que remite a los tiempos de ocupación prehispánicos y durante la colonización de las tierras—, y las reinterpretaciones de los pueblos indígenas sobre dicho término, el cual alude a la continuidad cultural pretendida por el estado pero también habilita a revitalizar formas propias de ser indígena.

Otro punto remite a que los tolombones realizaron relecturas de los discursos hegemónicos, incorporándoles su voz, la cual no ha sido incluida en las narrativas dominantes coloniales ni nacionales. La Escritura Real y la condición de Pueblos de Indios no dejan de ser instrumentos empleados por actores dominantes para doblegar a la población indígena. No obstante, los tolombones realizaron relecturas de este corpus hegemónico, junto al apoyo de estudios historiográficos revisionistas de

las representaciones negacionistas y pasivas indígenas, para dar cuenta de la agenticidad histórica de sus antepasados en las luchas por la defensa del territorio. La referencia y conservación de dicho documento adopta el estatus de emblema de la posesión, preexistencia y defensa del territorio del Pueblo Tolombón. De esta forma, las estrategias impulsadas para obtenerla, como la compra de tierras por parte de sus ancestros, y luego para conservarla se introducen como parte de las memorias locales de los y las comuneras que reivindican la posesión territorial. Estas experiencias, además de probar en términos de las leyes indigenistas la identidad y el sentido de pertenencia, también actúan como insumos para reelaboraciones sobre las formas de identificación y como impulsos para las luchas por el territorio.

Referencias

- Arenas, Patricia, y Víctor Ataliva. 2017. *Las comunidades indígenas: etnoterritorios, prácticas y saberes ancestrales*. Tucumán: Imago Mundi.
- Balbi, Fernando. 2012. “La integración dinámica de las perspectivas nativas en la investigación etnográfica”. *Intersecciones en Antropología* 13 (2): 485-499. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=179525429013>
- Bengoa, José 2007. *La emergencia indígena en América Latina*. Santiago de Chile: Fondo de Cultura Económica.
- Boixadós, Roxana. 2012. “Dilemas y discursos sobre la continuidad de los pueblos de indios de la jurisdicción de La Rioja bajo las reformas borbónicas”. *Mundo Agrario* 3 (25). <http://sedici.unlp.edu.ar/handle/10915/26264>
- Boixadós, Roxana, y Judith Farberman. 2011. “Percepciones y construcciones coloniales de la ‘indianidad’ en Los Llanos riojanos (siglos XVII y XVIII)”. *Revista de Ciencias Sociales* 3 (20): 99-122. <http://ridaa.unq.edu.ar/handle/20.500.11807/1530>

- Briones, Claudia. 1998. *La alteridad del Cuarto Mundo. Una deconstrucción antropológica de la diferencia*. Buenos Aires: Del Sol.
- Briones, Claudia. 2016. “Caminos de enraizamiento en la *mapu*: procesos de formación de *comunidad* en la Norpatagonia argentina”. En *Parentesco y política. Topologías indígenas en la Patagonia*, compilado por Claudia Briones y Ana Ramos, 53-70. Viedma: Universidad Nacional de Río Negro.
- Brubaker, Rogers, y Frederick Cooper. 2002. “Más allá de ‘identidad’”. *Apuntes de investigación del CECYP* 7: 30-67. <http://www.apuntescecy.com.ar/index.php/apuntes/article/view/759>
- Carrasco, Morita. 2000. *Los derechos de los pueblos indígenas en Argentina*. Buenos Aires: IGWIA, Vinciguerra.
- Castro Olañeta, Isabel. 2006a. Introducción a *Transformaciones y continuidades de sociedades indígenas en el sistema colonial. El pueblo de indios de Quilino a principios del siglo XVII*, 15-29. Córdoba: Alción.
- Castro Olañeta, Isabel. 2006b. “El Valle de Quilino de aldeas prehispánicas a ‘Pueblo de Indios’ colonial”. En *Transformaciones y continuidades de sociedades indígenas en el sistema colonial. El pueblo de indios de Quilino a principios del siglo XVII*, 31-73. Córdoba: Alción.
- Crespo, Carolina. 2018a. “Memorias dolorosas, memorias del dolor: reflexiones y debates mapuche sobre la restitución de restos humanos mapucheteuhelche en la Patagonia argentina”. *Estudios Atacameños* 60: 257-273. <http://dx.doi.org/10.4067/S0718-10432018005001504>
- Crespo, Carolina. 2018b. “‘Estamos vivos’. Patrimonio, fragmentaciones y heridas abiertas”. *Revista del Plan Fénix* 8 (72): 38-46.

Delrio, Walter. 2010. *Memorias de expropiación. Sometimientos e incorporación indígena en la Patagonia (1872-1943)*. Bernal: Universidad Nacional de Quilmes.

Escolar, Diego. 2003. “Arqueólogos y brujos: la disputa por la imaginación histórica en la etnogénesis huarpe”. *Relaciones* 28: 23-43. <http://sedici.unlp.edu.ar/handle/10915/24971>

Espósito, Guillermna. 2017. *La polis colla. Tierras, comunidades y política en la Quebrada de Humahuaca, Jujuy, Argentina*. Buenos Aires: Prometeo.

Fandos, Cecilia. 2007. “Estructura y transferencia de la propiedad comunal de Colalao y Tolombón (provincia de Tucumán) en la segunda mitad del siglo XIX”. *Mundo Agrario* 7 (14). <https://www.mundoagrario.unlp.edu.ar/article/view/v07n14a12>

Farberman, Judith. 2001. “Los matrimonios de Soconcho. Endogamia, tierra y comunidad en tres pueblos de indios de Santiago del Estero, 1750-1809”. *Memoria Americana. Cuadernos de Etnohistoria* 10. <http://repositorio.filos.uba.ar/handle/filodigital/8199>

Farberman, Judith, y Roxana Boixadós. 2009-2010. “Una cartografía del cambio en los pueblos de indios coloniales del Tucumán. Autoridades étnicas, territorialidad y agregaduría en los siglos XVII al XIX”. *Revista Histórica* 44: 113-146.

Geertz, Clifford. 1973. “Descripción densa: hacia una teoría interpretativa de la cultura”. En *La interpretación de las culturas*, 19-40. Barcelona: Gedisa.

Gordillo, Gastón, y Silvia Hirsch, comps. 2010. *Movilizaciones indígenas e identidades en disputa en la Argentina*. Buenos Aires: La Crujía.

- Grosso, José Luis. 2007. *Indios muertos. Negros invisibles. Hegemonía, identidad y añoranza*. Córdoba: Brujas.
- Guber, Rosana. 2011. *La etnografía. Método, campo y reflexividad*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Isla, Alejandro. 2009. *Los usos políticos de la identidad: criollos, indígenas y Estado*. Buenos Aires: Libros de la Araucaria.
- Iturralde, Diego. 1991. “Los pueblos indios como nuevos sujetos sociales en los Estados latinoamericanos”. *Nueva Antropología. Revista de Ciencias Sociales* 11 (39): 27-40. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=2167273>
- Jelin, Elizabeth. 2004. “Reflexiones (localizadas) sobre el tiempo y el espacio”. En *La cultura en las crisis latinoamericanas*, compilado por Alejandro Grimson, 237-248. Buenos Aires: Clacso.
- Jelin, Elizabeth. 2017. *La lucha por el pasado. Cómo construimos la memoria social*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Katzer, Leticia. 2010. “Tierras indígenas, demarcaciones territoriales y gubernamentalización. El caso Huarpe, Pcia de Mendoza”. *Avá. Revista de Antropología* 16: 117-136.
- Lanusse, Paula. 2007. “Memoria y alteridades indígenas en Cachi, provincia de Salta”. Tesis de pregrado, Universidad de Buenos Aires. <https://journals.openedition.org/corpusarchivos/623?file=1>
- Lanusse, Paula. 2011. “Cautiverio y liberación. Memorias de la vida cotidiana en las fincas calchaquíes”. En *Resistencias, conflictos y negociaciones. El valle Calchaquí desde el período prehispánico hasta la actualidad*, compilado por Lorena Rodríguez, 171-196. Rosario: Prohistoria Ediciones.

Lanusse, Paula, y Axel Lazzari. 2005. “Salteñidad y pueblos indígenas: identidades y moralidades”. En *Cartografías argentinas. Políticas indigenistas y formaciones provinciales de alteridad*, compilado por Claudia Briones, 223-252. Buenos Aires: Antropofagia.

Longo, Agustina. 2010. “Pueblos indígenas y Estado-nación en la actualidad: construcción de alteridades en las disputas por el pasado. Los niños de Llullaillaco – YuyaiYakuWawakuna”. Trabajo final del Seminario de Antropología Social: Alteridades, estados y gubernamentalidad neoliberal. Universidad de Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras.

López, Cristina. 2002. “Propietarios, arrendatarios y agregados. Sistema de tenencia de tierras y relaciones de producción rural en San Miguel de Tucumán, 1770-1820”. *Anuario de Estudios Americanos* 59 (1): 81-119. <http://dx.doi.org/10.3989/aeamer.2002.v59.i1.199>

López, Cristina. 2006. “Tierras comunales, tierras fiscales: el tránsito del orden colonial a la revolución”. *Revista Andina* 43: 215-238. <http://www.revistaandinacbc.com/wp-content/uploads/2016/ra43/ra-43-2006-07.pdf>

López, Cristina, y Ana María Bascary. 1998. “Pueblos indios de Colalao y Tolombón: identidad colectiva y articulación étnica y social (siglos XVII-XIX)”. *Humanitas. Revista de la Facultad de Filosofía y Letras* 27: 71-112.

Lorandi, Ana María. 1988. “El servicio personal como agente de desestructuración en el Tucumán Colonial”. *Revista Andina* 6 (1): 135-173. <http://www.revistaandinacbc.com/wp-content/uploads/2016/ra11/ra-11-1988-03.pdf>

Lorandi, Ana María, y Roxana Boixadós. 2009. “Sobre clasificaciones y descalificaciones. Una revisión crítica de ‘etnohistoria de los Valles Calchaquíes’, veinte años después”. *Anuario IEHS* 24: 15-40.

Manasse, Patricia. 2014. “Testigos de pasados, presente de memorias: los ‘monolitos’ del Valle de Tafí”. Ponencia presentada en las II Jornadas Latinoamericanas de Humanidades y Ciencias Sociales XI Jornadas de Ciencia y Tecnología de la Facultad de Humanidades. Repensar las humanidades, compromisos y desafíos, 29 de septiembre – 1 de octubre, San Fernando del Valle de Catamarca, Argentina. https://www.academia.edu/28608459/Testigos_de_pasados_presente_de_memorias_Los_monolitos_del_Valle_de_Tafi

Manzanelli, Macarena Del Pilar. 2017. “Marcos de discusión para la lucha por el territorio, la identidad y autonomía: una etnografía sobre la propuesta de Ley de Propiedad Comunitaria Indígena desde la perspectiva del Encuentro Nacional de Organizaciones Territoriales de Pueblos Originarios (ENOTPO)”. Tesis de maestría, Universidad Nacional de San Martín.

Manzanelli, Macarena Del Pilar. 2020. “‘Somos pueblo, con autodeterminación libre y colectiva’: reivindicaciones identitarias-organizativas de Los Chuschagasta y Tolombón”. *Tabula Rasa* 34: 109-130. <https://doi.org/10.25058/20112742.n34.06>

Noli, Estela, Celeste Briones, Carla Codemo, Julia Lund, y Gustavo Spadoni. 2015. “La usurpación de las tierras comunales del pueblo de indios de Chuscha (Tucumán, comienzos del siglo XIX)”. *Estudios Sociales del Noa* 15: 59-81. <http://revistascientificas.filoz.uba.ar/index.php/esnoa/article/view/1966>

Pizarro, Cynthia. 2006. “Tras las huellas de la identidad en los relatos sobre el pasado”. *Cuadernos de Antropología Social* 24: 113-130. <https://doi.org/10.34096/cas.i24.4411>

Pizarro, Cynthia. 2014. “La entrevista etnográfica como práctica discursiva: análisis de caso sobre las pistas meta-discursivas y la emergencia de categorías nativas”. *Revista de Antropología* 57 (1): 461-496. <https://doi.org/10.11606/2179-0892.ra.2014.87770>

Ramos, Ana, Carolina Crespo, y María Alma Tozzini. 2016. “En busca de recuerdos ¿perdidos? Mapeando memorias, silencios y poder”. En *Memorias en lucha. Recuerdos y silencios en contextos de subordinación y alteridad*, compilado por Ana Ramos, Carolina Crespo y María Alma Tozzini, 13-50. Viedma: Editorial UNRN.

Rodríguez, Lorena B. 2008. “Mestizos o indios puros?. El valle Calchaquí y los primeros antropólogos”. *Avá. Revista de Antropología* 13: 77-99. <https://www.redalyc.org/pdf/1690/169013837004.pdf>

Rodríguez, Lorena B. 2011. “La ‘comunidad’ de Colalao y Tolombón (Argentina) hacia mediados del siglo XIX. Características de una institución en redefinición”. *Bulletin de l’Institut français d’études andines* 40 (3): 495-509. <https://doi.org/10.4000/bifea.1311>

Rodríguez, Lorena B. 2015. “Tierras comunales indígenas en Tucumán. Apuntes sobre un viejo problema en tiempos de reivindicaciones étnicas”. *Revista de Ciencias Sociales* 7 (27): 47-66. <http://hdl.handle.net/11336/52301>

Rodríguez, Lorena B., Roxana Boixadós, y Camila Cerra. 2015. “La etnohistoria y la cuestión indígena en el Noroeste argentino. Aportes y proyecciones para un campo en construcción”. *Papeles de Trabajo* 9 (16): 152-191.

Rodríguez, Mariela Eva, Cecilia San Martín, y Fabiana Nahuelquir. 2016. “Imágenes, silencios y borraduras en los procesos de transmisión de las memorias mapuches y tehuelches”. En *Memorias en lucha Recuerdos y silencios en contextos de subordinación y alteridad*, compilado por Ana Ramos, Carolina Crespo y María Alma Tozzini, 111-141. Viedma: UNRN.

Sica, Gabriela. 2017. “Las sociedades indígenas del Tucumán colonial. Una breve historia en larga duración. Siglos XVI a XIX”. En *La historia argentina en perspectiva local y regional. Nuevas miradas para viejos problemas*, coordinado por Susana Bandieri y Sandra Fernández, 41-82. Buenos Aires: Teseo.

- Steiman, Ana Laura. 2011. “Detrás de lo criollo. Tensiones clasificadorias sobre lo indígena en Amaicha del Valle. Primeras décadas del siglo XX”. En *Resistencias, conflictos y negociaciones. El valle Calchaquí desde el período prehispánico hasta la actualidad*, compilado por Lorena B. Rodríguez, 145-169. Rosario: Prohistoria.
- Tell, Sonia. 2012. “Conflictos por tierras en los ‘pueblos de indios’ de Córdoba. El pueblo de San Marcos entre fines del siglo XVII y principios del siglo XIX”. *Andes* 23. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=12726101003>
- Tell, Sonia. 2014. “¿Quiénes son los ‘comuneros’? Formación de padrones y división de tierras de las ‘comunidades indígenas’ de Córdoba, Argentina (1880-1900)”. *Estudios Sociales del NOA* 14: 87-108. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5433500>
- Teruel, Ana, y Cecilia Fandos. 2010. “Procesos de privatización y desarticulación de tierras indígenas en el norte de Argentina en el siglo XIX”. *Revista Complutense de Historia de América* 35: 233-255. <https://revistas.ucm.es/index.php/RCHA/article/view/RCHA0909110233A>
- Traverso, Enzo. 2007. “Historia y memoria. Notas sobre un debate”. En *Historia reciente. Perspectivas y desafíos para un campo en construcción*, compilado por Marina Franco y Florencia Levín, 67-96. Buenos Aires: Paidós.

