



*En conmemoración de los
40 años de Democracia*

ANDES

Antropología e Historia

VOL. 34 | N°2 | 2023 | ISSN 1668-8090

CONICET



I C S O H

Foto de portada: Fondo UNSa / Toma de Rectorado de la UNSa / Circa 1995
Archivo del Museo Histórico de la Universidad Nacional de Salta, "Prof. Eduardo Ashur"

ANDES

Antropología e Historia

VOL. 34 | N° 2 | 2023 | ISSN 1668-8090

ANDES

Antropología e Historia

Directora *Telma Liliana Chaile*
Instituto de Investigaciones en Ciencias Sociales y Humanidades
Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas
Universidad Nacional de Salta | Argentina

Codirectora *María Cecilia Castellanos*
Instituto de Investigaciones en Ciencias Sociales y Humanidades
Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas
Universidad Nacional de Salta | Argentina

Producción editorial **Secretaría de Redacción:**

Mabel Mamani
Instituto de Investigaciones en Ciencias Sociales y Humanidades
Universidad Nacional de Salta | Argentina

Federico Medina
Instituto de Investigaciones en Ciencias Sociales y Humanidades
Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas
Universidad Nacional de Salta, Universidad Nacional de Jujuy | Argentina

Asistentes de Redacción:

Leandro Hamud Fernández
Instituto de Investigaciones en Ciencias Sociales y Humanidades
Universidad Nacional de Salta, Universidad Nacional de Jujuy | Argentina

María Paula Milana
Instituto de Investigaciones en Ciencias Sociales y Humanidades
Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas | Argentina

Perla Rodríguez
Instituto de Investigaciones en Ciencias Sociales y Humanidades
Universidad Nacional de Salta, Universidad Nacional de Jujuy | Argentina

Hugo Rossi
Instituto de Investigaciones en Ciencias Sociales y Humanidades
Universidad Nacional de Jujuy | Argentina

María Jimena Villarroel
Instituto de Investigaciones en Ciencias Sociales y Humanidades
Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas | Argentina

Diseño y edición:

Enrique Quinteros

Instituto de Investigaciones en Ciencias Sociales y Humanidades
Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas | Argentina

María Noelia Mansilla Pérez

Instituto de Investigaciones en Ciencias Sociales y Humanidades
Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas | Argentina

Asistentes de Edición:

Luciana Dimarco

Instituto de Investigaciones en Ciencias Sociales y Humanidades
Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas | Argentina

Anahí Morales Miy

Instituto de Investigaciones en Ciencias Sociales y Humanidades
Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas | Argentina

Cecilia Osán Ramírez

Instituto de Investigaciones en Ciencias Sociales y Humanidades
Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas | Argentina

Traductora:

Ángeles Urrizaga

Universidad Nacional de Salta. Argentina.

Asistencia técnica:

Susana González Abalos

(Coord.) Biblioteca Electrónica de la Universidad Nacional de Salta, Argentina

Fernando Javier Delgado

Biblioteca Electrónica de la Universidad Nacional de Salta, Argentina

Ramiro Rivadeneira

Biblioteca Electrónica de la Universidad Nacional de Salta, Argentina

Carlos Flores

Instituto de Investigaciones en Ciencias Sociales y Humanidades
Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas | Argentina

Comité Editorial

Bárbara Aramendi

Instituto de Investigaciones en Ciencias Sociales y Humanidades
Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas
Universidad Nacional de Salta | Argentina

Elsa Beatriz Bragoni

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas
Universidad Nacional de Cuyo | Argentina

Catalina Buliubasich

Instituto de Investigaciones en Ciencias Sociales y Humanidades
Universidad Nacional de Salta | Argentina

Luis Miguel Glave

Universidad de San Marcos | Lima, Perú

Erick Langer

Washington University | Estados Unidos de América

Sara Emilia Mata

Instituto de Investigaciones en Ciencias Sociales y Humanidades. Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas
Universidad Nacional de Salta | Argentina

Tristan Platt

University of St. Andrew | Escocia

Jaime Peire

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas
Universidad Nacional de Tres de Febrero | Argentina.

María Mercedes Quiñonez

Instituto de Investigaciones en Ciencias Sociales y Humanidades
Universidad Nacional de Salta | Argentina

Myriam Tarragó

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas
Universidad de Buenos Aires | Argentina

Marcela Ternavasio

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas
Universidad Nacional de Rosario | Argentina

Verónica Williams

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas
Universidad de Buenos Aires | Argentina

Consultores Externos

Gabriela Águila

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas
Universidad Nacional de Rosario | Argentina

Sonia Álvarez

Universidad Nacional de Salta | Argentina

Nidia Areces

Universidad Nacional de Rosario | Argentina

María Elena Barral

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas
Universidad Nacional de Luján | Argentina

Susana Bianchi

Universidad Nacional del Centro de la Provincia de Buenos Aires | Argentina

Roxana Boixadós

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas
Universidad Nacional de Quilmes, Universidad de Buenos Aires | Argentina

Marta Bonaudo

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas
Universidad Nacional de Rosario | Argentina

Nora Bouvet

Universidad Nacional de Rosario | Argentina

Gabriela Caretta

Instituto de Investigaciones en Ciencias Sociales y Humanidades
Universidad Nacional de Salta | Argentina

Juan Pablo Ferreiro

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas
Universidad Nacional de Jujuy | Argentina

Rossana Ledesma

Instituto de Investigaciones en Ciencias Sociales y Humanidades
Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas
Universidad Nacional de Salta | Argentina.

Cristina López

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas
Universidad Nacional de Tucumán | Argentina.

Irene López

Instituto de Investigaciones en Ciencias Sociales y Humanidades
Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas
Universidad Nacional de Salta | Argentina

Silvia Mallo

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas
Universidad Nacional de La Plata | Argentina

Mabel Manzanal

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas
Universidad de Buenos Aires | Argentina

Eduardo Míguez

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas
Universidad Nacional del Centro de la Provincia de Buenos Aires | Argentina

Lidia Nacuzzi

Universidad de Buenos Aires | Argentina

Silvia Palomeque

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas
Universidad Nacional de Córdoba | Argentina

Juan Carlos Radovich

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas
Instituto Nacional de Antropología y Pensamiento Latinoamericano | Argentina

Norma Ratto

Universidad de Buenos Aires | Argentina

Carlos Reboratti

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas
Universidad de Buenos Aires | Argentina

Héctor Rodríguez

Universidad Nacional de Salta | Argentina

Hilda Sábato

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas
Universidad de Buenos Aires | Argentina

Germán Soprano

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas
Universidad Nacional de La Plata | Argentina

Cristina Soruco

Universidad de Buenos Aires | Argentina

Hernán Sosa

Instituto de Investigaciones en Ciencias Sociales y Humanidades
Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas
Universidad Nacional de Salta | Argentina

Andrea Villagrán

Instituto de Investigaciones en Ciencias Sociales y Humanidades. Consejo
Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas
Universidad Nacional de Salta. Argentina

Guillermo Wilde

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas
Universidad Nacional de San Martín | Argentina.

Universidad Nacional de Salta

Daniel Hoyos
Rector

Nicolás Innamorato
Vicerrector

Facultad de Humanidades

Mercedes Vázquez
Decana

Gabriela Caretta
Vicedecana

Instituto de Investigaciones en Ciencias Sociales y Humanidades

Andrea Villagrán
Directora Interina

Mercedes Quiñonez
Codirectora Interina

Instituto de Investigaciones en Ciencias Sociales y Humanidades (ICSOH)
Universidad Nacional de Salta
Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas. Argentina.

Avenida Bolivia 5150 - A4408FVY

Correo electrónico: andesrevistaha@gmail.com

ISSN electrónico: 1668-8090 | ISSN impreso: 0327-1676

Revista Andes se encuentra en línea en:
<http://portalderevistas.unsa.edu.ar/ojs/index.php/Andes>

*La presente edición contó con el apoyo económico de la Facultad de Humanidades
de la Universidad Nacional de Salta.*

ANDES; Antropología e Historia es una publicación semestral editada por el Instituto de Investigaciones en Ciencias Sociales y Humanidades (ICSOH), instituto de doble dependencia de la Universidad Nacional de Salta, en la Facultad de Humanidades, y del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET).

Andes está dedicada a la promoción y difusión de trabajos originales de investigadores nacionales y extranjeros sobre problemáticas de América Latina, especialmente en el campo de la historia y la antropología, aunque sin dejar de lado aquellas contribuciones que signifiquen un aporte interesante desde otras disciplinas sociales. La convocatoria para publicar se encuentra abierta de forma permanente.

Andes no cobra tasas por el envío de trabajos, referato o tareas de edición ni tampoco cuotas por la publicación de sus artículos.

La revista es de acceso abierto, libre y gratuito.

ANDES se edita periódicamente desde 1990. Fue creada por el Doctor Guillermo Madrazo quien la dirigió hasta 1996. A partir de 1997 y hasta el año 2014 fue su directora la Doctora Sara Emilia Mata. Forman parte de su comité editorial profesionales e investigadores destacados de Argentina y el extranjero. La revista ha mantenido su reconocimiento internacional y continúa su inclusión en el Latindex, categorizada en el Nivel 1 de excelencia, por lo que integra el núcleo de revistas básicas argentinas según la evaluación realizada por el CAICYT-CONICET.

Fue seleccionada para incorporarse al Portal Educativo del Ministerio de Educación de la Nación, Educ-ar desde 2001.

Andes en indizaciones, catálogos y directorios: CONICET-CAICYT-Núcleo Básico, Portal SciELO, Latindex, RedAlyc, Handbook of Latin American Studies Online, Pro Quest, DOAJ (Directory of Open Access Journals), CLASE

ÍNDICE

ARTÍCULOS

- 13 PRODUCCIÓN VITIVINÍCOLA EN SALTA. EL CASO DE LA FAMILIA MICHEL TORINO: INSERCIÓN, ESTRATEGIAS, ORGANIZACIÓN Y VÍNCULOS ENTRE FINES DEL SIGLO XIX Y MEDIADOS DEL SIGLO XX**
- WINE PRODUCTION IN SALTA. THE CASE OF MICHEL TORINO FAMILY: INSERTION, STRATEGIES, ORGANIZATION AND LINKS BETWEEN THE END OF THE 19TH CENTURY AND THE MIDDLE OF THE 20TH CENTURY
- Anahí Morales Miy*
- 45 PRÁCTICAS INDUMENTARIAS FEMENINAS DE CÓRDOBA A FINES DEL SIGLO XVI: "EL HÁBITO DE ESPAÑOL(A)"**
- FEMALE CLOTHING PRACTICES IN CÓRDOBA AT THE END OF THE 16TH CENTURY: "EL HÁBITO DE ESPAÑOL(A)"
- Constanza González Navarro*
- 78 EL DIÁLOGO DE SABERES EN UNA POLÍTICA DE RELOCALIZACIÓN: REFLEXIONES A PARTIR DE UNA EXPERIENCIA COLABORATIVA ENTRE LA ANTROPOLOGÍA Y EL ESTADO**
- KNOWLEDGE EXCHANGE IN A POLICY OF RELOCATION: INSIGHTS FROM A COLLABORATIVE EXPERIENCE BETWEEN ANTHROPOLOGY AND THE STATE
- María Carman y Romina Olejarczyk*
- 109 "DOÑA LORENZA DEBÍA ARDER EN LO MÁS PROFUNDO": CONSTRUCCIÓN DE MEMORIA, CONTROL SOCIAL Y DISCIPLINAMIENTO EN LA ESCRITURA DE BERNARDO FRÍAS.**
- "DOÑA LORENZA HAD TO BURN IN THE DEEP END": CONSTRUCTION OF MEMORY, SOCIAL CONTROL AND DISCIPLINING IN THE WRITING OF BERNARDO FRÍAS.
- Yanina Mariel Hernández*

131 LA APROPIACIÓN DE UN RITUAL COMO ESTRATEGIA DE EXPANSIÓN: EL CASO DEL BAUTISMO EN EL ESPIRITISMO DE ALLAN KARDEC EN ARGENTINA, 1880-1890*

THE APPROPRIATION OF A RITUAL AS A STRATEGY OF EXPANSION: THE CASE OF BAPTISM IN ALLAN KARDEC'S SPIRITISM IN ARGENTINA, 1880-1890

Gerardo Alberto Hernández Aponte

DOSSIER

DIÁLOGOS DISCIPLINARES: TENSIONES ONTOLÓGICAS Y EPISTEMOLÓGICAS

DISCIPLINARY DIALOGUES: ONTOLOGICAL AND EPISTEMOLOGICAL TENSIONS

Coordinadoras: María Cecilia Páez y Bárbara Manasse

162 EL REGISTRO ETNOGRÁFICO DE RITUALES Y FESTIVIDADES VINCULADAS CON EL CICLO AGRÍCOLA EN EL VALLE CALCHAQUÍ NORTE Y LA MEMORIA DEL PASADO INDÍGENA

THE ETHNOGRAPHIC RECORD OF RITUALS AND FESTIVITIES LINKED TO THE AGRICULTURAL CYCLE IN THE NORTHERN CALCHAQUÍ VALLEY AND THE MEMORY OF THE INDIGENOUS PAST

Gimena Alé Marinangeli y María Cecilia Páez

190 AGRICULTURA Y PASTOREO EN EL VALLE CALCHAQUÍ NORTE (SALTA, ARGENTINA). HACIA UNA VISIÓN INTEGRADA DE LAS PRÁCTICAS PRODUCTIVAS DEL PRESENTE Y DEL PASADO

AGRICULTURE AND PASTORALISM IN THE NORTHERN CALCHAQUI VALLEY (SALTA, ARGENTINA). TOWARDS AN INTEGRATED VIEW OF PAST AND PRESENT PRODUCTIVE PRACTICES

Andrés Jakel y Maria Cecilia Páez

221 EN LO PROFUNDO DE UN "POCITO"... RUINAS, IMÁGENES Y PAISAJES EN UN BARRIO DE CÓRDOBA

IN THE DEPTHS OF A "POCITO"... RUINS, IMAGES AND LANDSCAPES IN A NEIGHBORHOOD OF CÓRDOBA

Graciela Tedesco

- 255 LAS PIEDRAS LARGAS DEL VALLE DE TAFÍ, TUCUMÁN:
ANCESTRALIDAD Y TERRITORIALIDADES**
THE LONG STONES OF TAFÍ DEL VALLEY, TUCUMÁN:
ANCESTRALITY AND TERRITORIALITIES
Bárbara Manasse
- 293 REPENSANDO EL TERRITORIO. SOBRE ALGUNAS CUESTIONES
DESDE LA EXPERIENCIA DE CAMPO EN EL NOROESTE
ARGENTINO**
RETHINKING THE TERRITORY. ON SOME ISSUES FROM THE FIELD
EXPERIENCE IN THE NORTH WESTERN ARGENTINA
Cecilia Mercuri
- 325 PUEBLOS INDÍGENAS Y ANTROPOLOGÍA: ENCUENTROS
INTERCULTURALES**
INDIGENOUS PEOPLES AND ANTHROPOLOGY: INTERCULTURAL
ENCOUNTERS
Stella Maris García y Carolina Andrea Maidana
- 356 INTERPELANDO IDENTIDADES CAMPESINAS: MEMORIAS Y
USOS DEL PASADO INDÍGENA EN CONFLICTOS TERRITORIALES
EN EL DEPARTAMENTO FIGUEROA, SANTIAGO DEL ESTERO**
INTERPELLATING PEASANT IDENTITIES: MEMORIES AND USES
OF THE INDIGENOUS PAST IN TERRITORIAL CONFLICTS IN THE
DEPARTMENT OF FIGUEROA, SANTIAGO DEL ESTERO
Carlos Alberto Bonetti
- 390 DIÁLOGOS DISCIPLINARES: TENSIONES ONTOLÓGICAS Y
EPISTEMOLÓGICAS**
DISCIPLINARY DIALOGUES: ONTOLOGICAL AND
EPISTEMOLOGICAL TENSIONS
María Cecilia Páez y Bárbara Manasse

RESEÑA

400 **BOCCO, ANDREA; CRESPO, NATALIA; Y SOSA, CARLOS HERNÁN (DIRS.). "DE CADA COSA UN POQUITO". PRENSA Y LITERATURA EN EL LARGO SIGLO XIX ARGENTINO, FORMOSA Y PARANÁ, EDITORIAL UNIVERSIDAD NACIONAL DE FORMOSA Y EDITORIAL DE LA UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE ENTRE RÍOS, 2022, 414 PÁGS.**

María Carolina Sánchez

406 **MARIANO A. CORNEJO (ED.) "UTURUNCOS, UN ITINERARIO DESDE EL CERRO DE LOS FELINOS", COLECCIÓN CORNEJO ARÁOZ, MUNDO GRÁFICO, SALTA, 2023, 257 PÁGS.**

Alicia Ana Fernández Distel

ANDES

VOL. 34 | N° 2 | 2023 | ISSN 1668-8090

ARTÍCULOS

"Producción vitivinícola en Salta. El caso de la familia Michel Torino: inserción, estrategias, organización y vínculos entre fines del siglo XIX y mediados del XX"

Artículo de Anahí Morales Miy

Andes, Antropología e Historia. Vol. 34, N° 2, Julio- Diciembre 2023, pp. 13-44 | ISSN N° 1668-8090

PRODUCCIÓN VITIVINÍCOLA EN SALTA. EL CASO DE LA FAMILIA MICHEL TORINO: INSERCIÓN, ESTRATEGIAS, ORGANIZACIÓN Y VÍNCULOS ENTRE FINES DEL SIGLO XIX Y MEDIADOS DEL SIGLO XX¹

WINE PRODUCTION IN SALTA. THE CASE OF MICHEL TORINO FAMILY: INSERTION, STRATEGIES, ORGANIZATION AND LINKS BETWEEN THE END OF THE 19TH CENTURY AND THE MIDDLE OF THE 20TH CENTURY

Anahí Morales Miy

Instituto de Investigación en Ciencias Sociales y Humanidades
Universidad Nacional de Salta
Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas.
Salta, Argentina
anahimiy@hotmail.com

Fecha de ingreso: 14/12/2022 / Fecha de aceptación: 30/04/2023

Resumen

En este artículo se pretende aportar al conocimiento de la actividad vitivinícola en Salta a partir del estudio del caso de una familia empresaria, la de los Michel Torino, que se inicia en la producción de vinos hacia fines del siglo XIX. El análisis retomará aportes de la historia de empresas familiares. Por lo cual, se referirá a la organización interna de

¹ Este artículo surge a partir de reflexiones presentadas en las VII Jornadas de Historia Social en Córdoba en 2021, la pregunta sobre la constitución del grupo de hombres (y mujeres en menor frecuencia) ligados a la elaboración de vinos en la provincia hacia fines del siglo XIX, derivó en una reflexión más profunda sobre la actividad en la economía provincial de ese momento. En esta segunda aproximación pareció oportuno comenzar con un análisis más vinculado a lo micro, siendo el tema central la familia Michel Torino en la producción vitivinícola provincial. Agradezco los comentarios de Juan Manuel Cerdá en esa oportunidad, parte de ellos se retoman aquí. El trabajo se realizó en el marco del Proyecto de la Unidad Ejecutora Instituto en Investigaciones y Ciencias Sociales y Humanidades (ICSOH- CONICET) "Territorialidad y poder. Conflictos, exclusión y resistencias en la construcción de la sociedad en Salta".



PRODUCCIÓN VITIVINÍCOLA EN SALTA...

la empresa en sus diferentes momentos, contemplando su administración, prácticas de financiamiento, estrategias de inversión y gobierno familiar, como también la incidencia de los contextos económicos y políticos que atravesó. La documentación consultada consiste fundamentalmente en protocolos notariales y expedientes judiciales. En menor medida se recurrió a registros fiscales de contribuciones territoriales, impuestos a los vinos e intercambios epistolares bancarios. Indagar sobre esta empresa familiar contribuye, más allá del caso en sí, a un acercamiento a los inicios de la agroindustria del vino en la provincia de Salta.

Palabras claves: Michel Torino, empresa familiar, vinos, agroindustria, Salta

Abstract

The purpose of this article is to contribute to the knowledge of the winemaking activity in Salta by studying the case of a business family, that of the Michel Torino family, which started wine production towards the end of the 19th century. The analysis will take up contributions from the history of family businesses. Therefore, it will refer to the internal organization of the company in its different moments, contemplating its administration, financing practices, investment strategies and family governance, as well as the incidence of the economic and political contexts it went through. The documentation consulted consisted mainly of notarial protocols and court records. To a lesser extent, tax records of territorial contributions, wine taxes and bank correspondence were consulted. Inquiring about this family business contributes, beyond the case itself, to an approach to the beginnings of the wine agroindustry in the province of Salta.

Key words: Michel Torino, family business, wines, agroindustry, Salta

Introducción

Se abordará a los Michel Torino como una familia empresaria y a su negocio vitivinícola como parte de una empresa familiar, por lo cual interesa observar cómo se inició y desarrolló en el negocio de la producción del vino, la manera en la que el mismo se constituyó en la actividad fundamental del grupo familiar y la organización de la empresa. Reflexionar sobre las estrategias y posibilidades de este grupo representante del sector económicamente destacado y dominante en la provincia, habilita un puntapié para ahondar en el estudio de la producción vitivinícola en Salta en el particular contexto de las modificaciones económicas de fines del siglo XIX e inicios del XX en la provincia y el país².

Respecto a esas modificaciones económicas corresponde señalar que la elaboración de vino no era una novedad en la provincia norteña, por el contrario, había comenzado durante el período colonial en el Valle Calchaquí. Se destacaba la hacienda de Molinos de Nicolás Severo de Isasmendi, una valiosa propiedad por las inversiones realizadas en ella, entre otras, para la producción de vino³. Hacia fines del siglo XIX el momento económico era otro, la provincia se posicionaba desde un lugar periférico en el espacio nacional y la mencionada región, a su vez, presentaba menos dinamismo en la provincia que durante la colonia. En las últimas décadas de 1800, la principal actividad era la ganadería vacuna, apostándose por su comercialización en el espacio surandino, sobre todo hacia Chile. De esta manera, Salta se diferenciaba de provincias que no tan lejanamente habían presentado un perfil económico similar, como Mendoza y Tucumán, las cuales fortalecían sus agroindustrias, representadas por el vino y el azúcar respectivamente⁴. No obstante, la producción vitivinícola continuaba y

² Referimos a la familia “unida (...) por la solidaridad de intereses, es decir, a la vez por el capital y para el capital, el capital económico, evidentemente, pero también el capital simbólico (el nombre) y sobre todo, el capital social (...). Por ejemplo, dentro el empresariado, la familia desempeña un papel considerable, no sólo en la transmisión, sino en la gestión del patrimonio económico, especialmente a través de las relaciones de negocios que, a menudo, constituyen también relaciones familiares”. Bourdieu, Pierre (1997), *Razones prácticas. Sobre la teoría de la acción*, Barcelona, editorial Anagrama, p. 135.

³ Mata, Sara (2005), *Tierra y poder en Salta. El Noroeste Argentino en vísperas de la Independencia*, CEPIHA, p. 189.

⁴ Michel, Azucena y Savic, Elizabeth (1999), “Comerciantes-ganaderos y propietarios. Salta 1880-1920”, *Cuadernos de Humanidades*, n° 11, pp. 179-210. Richard-Jorba, Rodolfo (1998), *Poder, Economía y Espacio en Mendoza 1850-1900. Del comercio ganadero a la industria vitivinícola*, Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras, UNCuyo. Bravo, María Cecilia y Campi, Daniel (2000), “Elite y poder en Tucumán, Argentina, segunda mitad del siglo XIX. Problemas y propuestas”, *Secuencia, revista de historia y ciencias sociales*, n° 47, pp. 75-104.

PRODUCCIÓN VITIVINÍCOLA EN SALTA...

sería, paulatinamente, una actividad que adquiriría relevancia para abastecer el consumo interno.

En cuanto a la familia en cuestión, los Michel Torino, han sido estudiados previamente. Tanto desde historias de familias vinculadas a la vitivinicultura como desde perspectivas centradas en la historia de la región del Valle Calchaquí, se ha focalizado en las biografías y la adquisición de propiedades que posibilitaron el desarrollo de la actividad⁵. Los aportes provienen también desde la antropología, por un lado, se ha identificado a la familia como parte de la “oligarquía salteña” y un caso en el cual existió una flagrante contradicción por la puesta en funcionamiento de una empresa capitalista siguiendo un esquema de relaciones oligárquicas. Por otro, una de las bodegas de la familia fue también considerada para analizar las modificaciones registradas en la zona a partir de las décadas de 1980 y 1990 que afectaron particularmente a la misma, en tanto la inversión de capitales, en especial extranjeros, fomentó la obtención de otros tipos de vinos y cambios productivos. Procesos que se produjeron junto a la venta de bodegas y una mayor concentración del capital⁶.

La dimensión que aquí se recupera es central más no exclusivamente económica y para ello se parte del estudio de empresas. Las empresas han sido objeto de análisis en Argentina desde, por lo menos, la década del 60´ y no sólo para historiadores, sino también economistas y sociólogos⁷, lo que permite pensar en la amplitud de aristas que podrían contemplarse. Por lo mismo, es preciso aclarar que el estudio se enfoca en la historia de empresas familiares. La conceptualización de “*empresa familiar*” se aplica aquí desde una perspectiva amplia. Es decir, para definirla se corre de una concepción extendida particularmente en los economistas que toman como criterio de clasificación un porcentaje mayoritario de las acciones con derecho a voto en manos de una o varias

⁵ Plaza Navamuel, Rodolfo Leandro (2007), “Génesis de la vitivinicultura salteña”, *Centro de Investigaciones Genealógicas de Salta. Publicación especial décimo aniversario*, n° 5, Editorial Milor. Ruiz Moreno, Julio (2009), *Un viaje por la historia de los Valles Calchaquíes: desde la entrada de los Incas hasta 2007*, Salta, Cartoon S.A.

⁶ Hoops, Terry (2014), “Reflexiones sobre el estudio de “los de arriba”: poder y narrativa en una familia oligárquica argentina”, *Andes*, vol. 25. Vázquez, Estela y Aguilar, María Angela (2014), “Vinos y Estilos de vida. Transformaciones sociales en los Valles Calchaquíes”, en *XI Congreso Argentino de Antropología Social*, Rosario.

⁷ Barbero, María Inés (1995), “Treinta años de estudios sobre la historia de empresas en la Argentina”, *Ciclos*, vol. V, n° 8, pp. 179-200.

familias⁸. Lo cual es un limitante puesto que, sobre todo en sus inicios, muchas de estas familias no participan en los mercados bursátiles. Se adopta más bien una concepción “clásica” desde la historia, identificando como empresa familiar a aquella en la que la propiedad y el control están fuertemente entrelazados. Si bien, algunos historiadores enfatizan la propiedad como categoría definitoria, se comparte que la disociación entre posesión y dirección es justamente propia de otras organizaciones empresariales y por lo mismo, se contempla una mayoritaria participación familiar en la propiedad como también en la gestión, es decir, en las decisiones diarias que se realizan respecto a la dirección del negocio⁹. A su vez, se entiende que esta empresa familiar, puede operar por momentos como un grupo familiar y/o familia empresaria¹⁰. La flexibilidad terminológica da cuenta de que estamos ante un proceso histórico y que la forma en que estas familias se organizan en diferentes momentos refleja nada más (y nada menos) estrategias económicas para asegurar ingresos crecientes a sus miembros.

“*Empresa familiar*” constituye una forma de organización preeminente durante la primera etapa de la revolución industrial e incluso en el período preindustrial¹¹, por ello, es pertinente para el estudio de caso en una provincia que muy incipientemente comenzaba la producción de vinos de carácter industrial. Una breve aclaración sobre una cuestión ampliamente debatida entre historiadores y economistas y en la cual no se ahondará en este trabajo, aunque es una forma de organización propia de etapas tempranas de industrialización o previas, no implica que sea totalmente desplazada posteriormente ni que

⁸ Fernández Pérez, Paloma (2003), “Reinstalando a la empresa familiar en la economía y la Historia económica. Una aproximación a debates teóricos recientes”, *Cuadernos de economía y dirección de la empresa*, n° 17, p. 46.

⁹ Colli, Andrea (2003), *The History of Family Business, 1850 – 2000*, United Kingdom, Cambridge University Press, p. 9.

¹⁰ Se define como “grupo familiar” a la “participación parcial o total en la propiedad de varias empresas jurídicamente independientes en las que se controla estratégicamente la dirección” y como “familia empresaria” a “familias con diverso grado de lazo de parentesco sanguíneo o espiritual que a lo largo de varias generaciones tienden a realizar inversiones productivas en distintos negocios en los que no necesariamente se controla ni propiedad ni gestión, con el objetivo de hacer perdurar los valores y la continuidad de dicha familia en el tiempo”. Fernández Pérez, Paloma y Lluch, Andrea (2015) (editoras), *Familias empresarias y grandes empresas familiares en América Latina y España. Una visión de largo plazo*, Fundación BBVA, p. 19.

¹¹ Colli, Andrea, 2003, *Ob. Cit.*, p. 8.

PRODUCCIÓN VITIVINÍCOLA EN SALTA...

pueda tomarse como un sinónimo de lento crecimiento, ineficiencia, y menor rentabilidad¹².

Por otro lado, el indispensable análisis del comportamiento interno enfocado en estrategias y estructura, propiedad familiar, introducción de administradores profesionales, formación profesional, proceso de sucesión, entre otros, no puede ser atemporal, debe realizarse considerando que se desarrolla en entornos históricamente definidos y que existe una relación entre los mismos y el proceso empresarial, entornos con una dinámica económica, social y política que condiciona e incide en la organización interna¹³.

Entonces, este artículo recupera a la empresa familiar en la multiplicidad de factores que atravesaron su trayectoria, incluyendo la necesaria vinculación extrafamiliar con otros agentes económicos, políticos y sociales, relaciones que resultaron fundamentales para la misma¹⁴. El análisis de la experiencia de los Michel Torino trasciende a la familia y contribuye a observar las potencialidades del desarrollo empresarial y, concretamente, la producción vitivinícola en la provincia durante el período considerado.

La familia

Para agilizar la lectura de los párrafos siguientes, se presentan los miembros del grupo Michel Torino que se incluyen en el análisis y las vinculaciones entre ellos. La primera generación que aquí se incorpora no es exclusivamente Michel Torino, son los Michel Tula. Miguel Michel e Isidora Tula, ambos vecinos de Molinos, formaron una numerosa familia, pudiendo rastrearse por lo menos nueve vástagos nacidos entre las décadas de 1830 y 1840¹⁵. De estos, se referirá a cuatro: Salvador, Salomón, Pedro y David quienes integran la generación

¹² Fernández Pérez, Paloma, 2003, *Ob. Cit.*, p. 53 y Colli, Andrea, 2003, *Ob.Cit.*, p. 9.

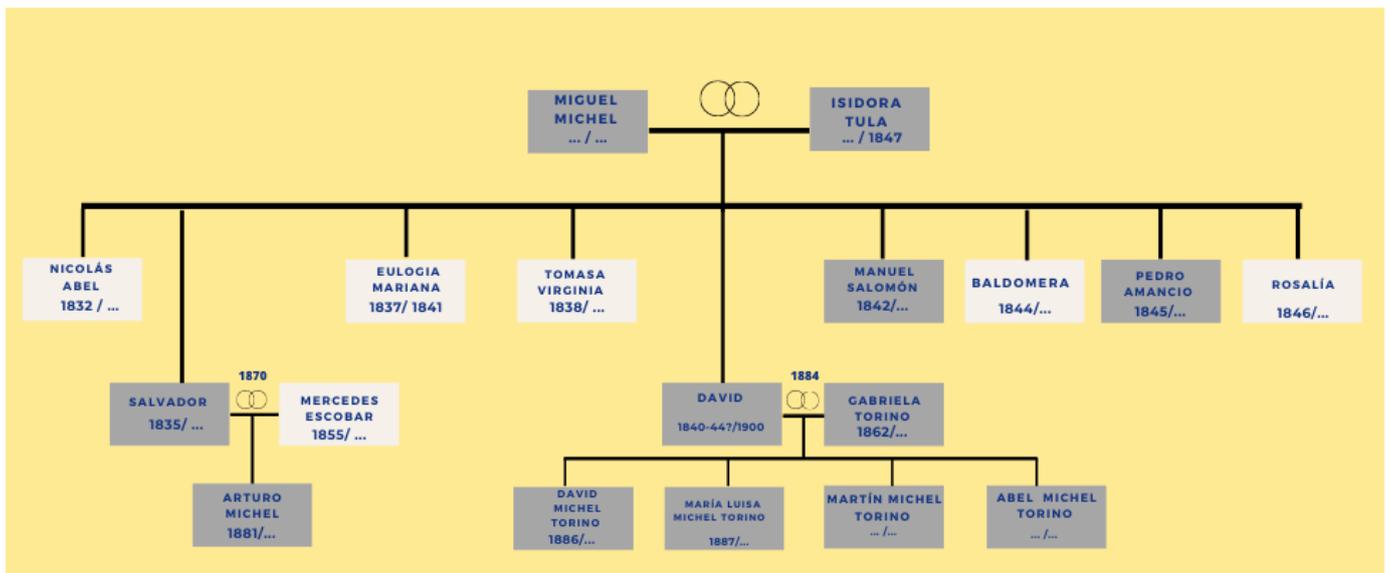
¹³ Jones, Geoffrey y Rose, Mary B. (2012) (eds.), *Family Capitalism. Studies in Business History*, Routledge, pp. 8-9; Colli Andrea, 2003, *Ob. Cit.*, p. 25 y Fernández Pérez, Paloma, 2003, *Ob. Cit.*, p. 53.

¹⁴ Se comparte con las propuestas relacionales el abordaje de lo social desde una mirada procesual, dinámica, relacional, que comprende a los individuos como inseparables de sus contextos temporo-espaciales. Para ampliar sobre el tema, consultar Emirbayer, Mustafa (2009), "Manifiesto en pro de una sociología relacional", *Revista CS*, n° 4, pp. 285-329.

¹⁵ Family Search, Argentina, Salta, Registros Parroquiales 1634-1972.

familiar que se inicia en el negocio de la elaboración de vinos. Luego, el análisis seguirá con la segunda generación de vitivinicultores a partir de la descendencia de David Michel (Tula) (posteriormente se referirá a él sólo como David Michel porque no solían emplear el apellido materno) y Gabriela Torino, casados en 1884. De esta segunda generación interesa en especial uno de sus hijos, David Michel Torino y se realiza una breve mención a Arturo, hijo de Salvador. Finalmente, se considerará sólo la rama Michel Torino contemplando a David y sus hermanos, Martín, Abel y María Luisa.

Gráfico n° 1: Familia Michel- Michel Torino*



Fuente: Elaboración propia. En gris se colorearon los familiares a los que se refiere en el artículo. En el caso de los hijos de Salvador y David Michel no se incluyeron otros para no hacer tan extensivo el gráfico. Los años de nacimiento y fallecimiento que no se pudieron hallar se colocaron en puntos suspensivos.

PRODUCCIÓN VITIVINÍCOLA EN SALTA...

Los orígenes

La presencia de inmigrantes en las empresas que se fueron formando desde la segunda mitad del siglo XIX es una constante señalada por la bibliografía para diferentes espacios y actividades del país¹⁶. Más aún, se ha identificado que los principales grupos empresariales de fines de esa centuria e inicios del siglo XX estaban encabezados por extranjeros o hijos de los mismos como Bunge y Born o Tornquist para el caso de la región pampeana¹⁷, también eran inmigrantes los más grandes productores vitivinícolas mendocinos¹⁸.

La familia Michel Torino, iniciada por la unión de David Michel y Gabriela Torino, constituye otra de las familias compuestas a partir de matrimonios finiseculares que resultaron económicamente exitosos. Los orígenes geográficos no son del todo claros, sí de los Torino, siendo una familia perteneciente a la elite salteña (no de la primera línea), arribada a la provincia hacia el siglo XVIII y asentada, entre otros espacios, en el Valle Calchaquí. Michel, en cambio, es un apellido posterior y no se ha podido rastrear con precisión de dónde proviene, la bibliografía existente difiere al identificarla como una familia de raíces burguesas de origen vasco que habría llegado a la provincia norteña hacia fines del siglo XIX¹⁹, también se señaló que David Michel provenía del Alto Perú²⁰. Los primeros Michel de los que se tienen referencias fueron ubicados en el censo nacional de 1869 en el Valle Calchaquí y figuran como de nacionalidad argentina, los de mayor edad habrían nacido en la segunda década de 1800. Por otro lado, los padres de David, Miguel e Isidora se identifican en las fuentes como argentinos.

¹⁶ Bravo, María Cecilia y Campi, Daniel, 2000, *Ob. Cit.*, pp. 85 y 86. Mateu, Ana María (2013), "Balbino Arizu el Rey del Vino" y la inserción de su empresa en la economía vitivinícola de Mendoza (1883-1930)", *Anuario CEEED*, n° 5, pp. 17-19.

¹⁷ Barbero, María Inés y Lluch, Andrea (2015), "El capitalismo familiar en Argentina: modelos y dinámicas en el largo plazo", en Fernández Pérez, Paloma y Lluch, Andrea, *Familias empresarias y grandes empresas familiares en América Latina y España. Una visión de largo plazo*, Fundación BBVA, pp. 223-224.

¹⁸ Barrio, Patricia (2008), "El empresariado vitivinícola de la provincia de Mendoza (Argentina) a principios del siglo XX", *Historia Agraria*, n° 45, pp. 90-92.

¹⁹ Hoops, Terry, 2014, *Ob. Cit.*, s/p

²⁰ Ruiz Moreno, Julio, 2009, *Ob. Cit.*, p. 124.

Podrían, no obstante, existir familiares en el Alto Perú²¹, por lo pronto no puede afirmarse que esta empresa familiar fuera iniciada por extranjeros.

Lo que sí es certero es que la producción vitivinícola no fue la primera apuesta económica de los Michel. Los hijos de Miguel: Salvador, David y Salomón, se inician en el negocio del comercio de ganado entre Salta, el Alto Perú y el Pacífico. Los dos primeros integran una sociedad “Michel hermanos” que operaba en Salta, Caracoles, Antofagasta y Atacama, la cual se disolvió en la década 1880²². Por su parte, Salomón figura en la década siguiente como uno de los despachantes de ganado hacia Atacama registrados en la Aduana nacional²³. Finalmente, David y Salomón asentados en el Valle Calchaquí, conforman una nueva sociedad con Ángel Bravo vecino de Iquique con la razón social “Michel hnos. y Bravo” que se ocuparía del negocio del ganado vacuno. Por lo señalado en el contrato, se orientaban centralmente a la comercialización, adquiriendo animales de otros productores²⁴.

El viraje desde la exportación ganadera a la producción vitivinícola no sería una experiencia única de los Michel, Wenceslao Plaza siguió un itinerario similar²⁵. Por los registros documentales es Salvador el primero en invertir en la embrionaria agroindustria, sin dejar de hacerlo en otros negocios, posicionándose como el referente de un producto que comienza a destacarse en la provincia por su calidad²⁶, realizado en su bodega de Animaná, departamento de San Carlos.

²¹ Hilario Michel es un aviador en la mina Monserrat de Potosí. Archivo y Biblioteca Históricas de Salta (en adelante ABHS), Protocolos Notariales, escribano Córdova Juan Carlos, 1874, Prot. N° 444, carpeta n° 54, f. 130 A.

²² ABHS, Hemeroteca, Diario La Reforma, 04/01/1882, versión digital, p. 4. Foto n° 0004. La participación de ellos dos en la comercialización de ganado vacuno con Chile se puede rastrear por lo menos desde la década de 1870. ABHS, Protocolos Notariales, escribano Villalba Pelayo, 1878, fs. 622 y 623.

²³ ABHS, Hemeroteca, Diario El Cívico, 12/01/1897, p. 4.

²⁴ ABHS, Protocolos Notariales, escribano Lavín Federico, 1893, f. 463 y 464.

²⁵ Pertenece a una familia que, luego de la muerte de su padre, teniente coronel Remigio Plaza, atravesaba dificultades económicas. Se dedicaría primero a la exportación de ganado hacia Chile. En 1869 contrajo matrimonio con la hija de un bodeguero, Adelaida Moreno, a partir de entonces, plantó viñedos en Animaná e inauguró una de las bodegas más reconocidas de la época, La Perseverancia, la cual se mantuvo en la familia hasta 1930. Plaza se vinculó con la política local del Valle Calchaquí, de donde fue elector por el partido radical. Aspectos profundizados en la ponencia señalada al inicio. “Los señores del vino en Salta, fines del siglo XIX e inicios del siglo XX”, en *VII Jornadas Nacionales de Historia Social*, 4 al 7 de octubre, Córdoba, 2021.

²⁶ El periódico La Reforma identifica a los de Michel como “vinos superiores”, ABHS, *Ob. Cit.*, 19/04/1882, p. 02, foto n° 0094 y Plaza Navamuel refiriendo a la situación en la provincia señala

PRODUCCIÓN VITIVINÍCOLA EN SALTA...

Es interesante su trayectoria, hacia fines del siglo XIX, la finca señalada con viñas y bodegas era la propiedad de mayor valor del departamento²⁷, realiza asimismo varias inversiones en otras propiedades rurales de la provincia y se integra en círculos sociales y económicos de relevancia, será presidente de la comisión de “industriales” que promueve la participación de Salta en la exposición nacional²⁸ como también miembro de la provisoria Sociedad Rural Salteña²⁹. No casualmente, el padrino de matrimonio de Salvador fue Ricardo Isasmendi perteneciente a una familia benemérita, encomendera y propietaria de una de las pocas denominadas haciendas de Salta³⁰. En el mismo período su hermano, David, se incorpora de manera paralela y por su cuenta al negocio de vinos, como proveedor de una vinería ubicada en la capital provincial a la cual abastece con productos de su propiedad en Tolombón³¹. Ambos hermanos encauzaron relaciones familiares, especialmente, alianzas matrimoniales ventajosas, así contraen matrimonio con mujeres que integran familias propietarias de la región. Es más, entre la dote de Mercedes Escobar, esposa de Salvador, se encontraba la finca Animaná³² que ya se reseñó como el lugar donde se elaboraban destacados vinos. Cuando David se une conyugalmente a Gabriela Torino, sus testigos pertenecían a familias asociadas a la producción de vinos como Urbano Frías y Jacobo Peñalva³³.

A pesar de no existir una fuente que señale el origen de los capitales implementados para tal giro hacia la producción vitivinícola, ya existía un proceso inicial de acumulación en la familia Michel, que, por lo observado en la documentación, provendría fundamentalmente del comercio. La relevancia de las prácticas comerciales en la formación del capital inicial se registra también con claridad en algunos casos de otro espacio vitivinícola, Mendoza y se comparte

que “en una publicación de 1895 las mejores bodegas eran (entre otras) la de don Salvador Michel”, Plaza Navamuel, Rodolfo Leandro, *Ob. Cit.*, 2007, p. 63.

²⁷ Archivo Central del Poder Ejecutivo de la Provincia de Salta (en adelante ACPEPSa), Catastro territorial, 1899-1902, San Carlos, f. 48.

²⁸ ABHS, Hemeroteca, Diario El Cívico, 05/01/1898, versión digital, n° 0012.

²⁹ ABHS, Hemeroteca, Diario El Cívico, 04/03/1898, versión digital, n° 0160

³⁰ Mata, Sara, 2005, *Ob. Cit.*, pp. 195, 229-233. El casamiento se llevó a cabo en 1870, ver Family Search, Salta, registros parroquiales 1634-1972, Acta de matrimonio de Salvador Michel y Mercedes Escobar, f. 51.

³¹ ABHS, Hemeroteca, Diario El Cívico, 12/08/1898, versión digital, n° 0432.

³² ABHS, Juzgado de 1° Instancia, Testamento de Salvador Michel, 1908, f. 591 R.

³³ Family Search, registros parroquiales de Salta 1634-1972, Acta de matrimonio de David Michel y Gabriela Torino, 1884, f. 51.

con éstos que no sería una incorporación “desde abajo”, es decir, un contratista o labrador que logró acceder a la propiedad de la viña y elaboración del vino³⁴, sino, una traslación más bien horizontal como parte de una estrategia, primero de diversificación económica que luego resultaría en el reemplazo de una actividad (comercio ganadero) por otra (vitivinicultura).

La frustrada experiencia vitivinícola: Michel hermanos y Ritzer

Es interesante constatar que de la primera sociedad familiar dedicada a la producción de vinos que se tiene registro no participó David, el que luego se convertiría, particularmente a partir de sus hijos, en el principal referente familiar. Fueron Salvador, Pedro y Salomón los que constituyeron junto a Roberto Ritzer la sociedad “Michel hermanos y Ritzer” en 1896. La misma se dedicaría a la comercialización de vinos además de otros frutos del país y artículos de almacén. Por lo que se señala en el abultado expediente del juicio de disolución, el principal producto era el vitivinícola³⁵.

La escueta descripción de los bienes que poseía la empresa al momento de su liquidación permite inferir un procesamiento bastante artesanal de la materia vínica con algunas innovaciones tecnológicas y elementos que dan cuenta de ciertas prácticas científicas para mejorar el producto. Se pueden mencionar entre ellos la bomba para trasegar, herramientas para obtener muestras del producto elaborado, frasquitos de cristal y otra bomba (tal vez empleada en la extracción de agua, no se aclara). A su vez, se incorporan recipientes de madera, como pipones, bordalesas y barriles de algarrobo, implementados para la elaboración, guarda y traslado del vino³⁶.

³⁴ Beatriz Bragoni analiza a Miguel Escorihuela Gascón, inmigrante español que inicia su recorrido incorporándose en un almacén de ramos generales, contrae un matrimonio conveniente, adquiere su propio almacén y un negocio de estaqueo de cueros. Finalmente, compra una bodega en asociación con su cuñado. Ver Bragoni, Beatriz (2002), “El estímulo del mercado en la transformación empresaria. Consideraciones a raíz del negocio vitivinícola en Mendoza, 1880-1940”, en Jumar, Fernando (ed.), *Empresas y empresarios rurales en la Argentina del siglo XVIII al XX*, Universidad Argentina de la Empresa, pp. 106-107.

³⁵ ABHS, Juzgado de Primera Instancia, juicio de disolución de la sociedad Michel Hermanos y Ritzer, 1897.

³⁶ Se señala que los envases de madera eran fundamentales para la buena conservación del vino, la madera más apta era el roble, más costosa en tanto era traída de Europa y Estados Unidos. Ver Richard-Jorba, Rodolfo y Pérez, Eduardo (1994), “El proceso de modernización de la bodega mendocina (1860-1915)”, *Ciclos*, Año IV, vol. IV, n° 7, p. 123.

PRODUCCIÓN VITIVINÍCOLA EN SALTA...

La inversión en un conjunto básico de maquinarias y utensilios no puede explicarse como un atributo propio de la empresa por su carácter familiar, perspectiva que, como se mencionó, ha sido ampliamente cuestionada sino, probablemente, por la situación generalizada de la actividad vitivinícola en la provincia de Salta. Las decisiones de innovación tecnológica de esta familia empresaria no estaban exentas de las condiciones que pudieran existir en el entorno, ello no refiere exclusivamente a lo económico, aunque sin dudas, las posibilidades de acceso a fuentes de financiamiento son relevantes. También lo son las experiencias de otros productores, el conocimiento sobre el empleo de esas innovaciones y la capacidad de adaptarlas al medio en el que se utilizan. Además de los incentivos que pudieran existir desde el Estado en sus diferentes niveles de administración para promover la actividad, aspectos sobre los cuales Salta todavía se mantenía rezagada.

En ese sentido, parece oportuno mencionar que en Mendoza desde fines del siglo XIX se registró una clara intervención estatal en pos de promover la vitivinicultura. Se destaca la entrega de tierras fiscales para la construcción de vías férreas, exención impositiva para los terrenos cultivados con vid y la formación de saberes profesionales orientados hacia la vid y su procesamiento³⁷. Durante el mismo periodo, comienzan a registrarse importantes modificaciones en el proceso productivo, a partir de cambios en la infraestructura de las bodegas y la introducción de equipos importados como filtros, alambiques y prensas³⁸. En los años siguientes, se intensifica la modernización y tecnificación de las bodegas mediante la construcción de nuevos edificios, equipos refrigerantes, pasteurizadores y extensión del empleo de la energía hidráulica y térmica³⁹. No podrían desconocerse las diferencias que presentaban ambas provincias respecto a la relevancia de la actividad en sus economías y su posicionamiento en el conjunto nacional de productores véricos, mientras en 1895 las empresas que existían en Mendoza computaban más de quince millones de pesos invertidos, las de Salta representaban un 5% de ese valor, a la vez, la provincia cuyana

³⁷ Richard-Jorba, Rodolfo, 1998, *Ob. Cit.*, pp. 222-237. Rodríguez Vázquez, Florencia y Barrio Manzanares, Patricia Elena (2014), "Agencias estatales, técnicos y economía vitivinícola en Mendoza (Argentina): el caso de Leopoldo Suárez (1905-1923)", *Estudios del ISHiR*, 10, pp. 80-109.

³⁸ Esta nueva etapa productiva se vio favorecida por la extensión del ferrocarril y la presencia en Mendoza de inmigrantes europeos que poseían una cultura de la vid y el vino, vinculados con importadores de equipos técnicos.

³⁹ Richard- Jorba, Rodolfo y Pérez, Eduardo, 1994, *Ob. Cit.*, p. 127.

concentraba casi el 50% de la producción total de vinos del país, mientras la norteña aunque tercera en el podio, contribuía sólo con un 2%⁴⁰.

La trascendencia de estos párrafos radica, además de la modernización, en la calidad del producto elaborado en un particular contexto de producción. Detalle no menor en tanto la deficiencia en el tipo producido incidió en la pervivencia de la empresa ya que fue, entre otras cuestiones, uno de los detonantes de la disolución societaria. Vinos avinagrados, malos y variedades blancas teñidas por la insuficiente limpieza de los envases, son algunas de las fallas del vino que era provisto por Salvador Michel. Ritzer, quien evidentemente tenía un conocimiento más específico del proceso, señalaba como causas de estos problemas la mala conservación de las bordalesas, vasijas y barriles y la preparación química del producto, ante las cuales, mediante mezclas y procedimientos que no puntualiza, se pudieron salvar algunas partidas, pero otras fueron devueltas al no poder ser consumidas por su defectuosa calidad⁴¹.

Un aspecto que llama la atención y también debatido respecto a esta forma de organización es cómo se financia la empresa. En la provincia se observa en el último tercio del siglo XIX la formación de las primeras instituciones bancarias, de acuerdo al censo nacional de 1895 las que operaban en ese momento eran el Banco de la Nación Argentina, el Banco Hipotecario Nacional y el Banco de la Provincia de Salta. Sin embargo, en el balance de la sociedad figuran como únicos acreedores Salvador Michel, Peña y cía., Abraham Carreras y Ritzer y cía. Parte de la deuda con Salvador era por la cancelación de otros créditos tomados con particulares, como Lardies hnos., Palau, Torres y cía. y L. Dousset, entre otros⁴².

La relevancia del crédito informal a pesar de la existencia de instituciones crediticias formales nos remite nuevamente a la importancia que tuvieron las vinculaciones familiares y las redes personales en la dotación de capital (e

⁴⁰ Segundo Censo de la República Argentina, 10 de mayo de 1895, taller Tipográfico de la Penitenciaría Nacional, tomo III, 1ª Parte, 1898, pp. 130 y 131.

⁴¹ ABHS, Juzgado de Primera Instancia, juicio de disolución de la sociedad Michel Hermanos y Ritzer, 1897, fs. 99-103. En los alegatos el apoderado de Salvador rechaza estas acusaciones, señalando que eran justamente *“los mejores vinos que tenía la casa y que mediante mezclas con ellos, obteniase la salida o expendio de otros que eran malos”*. F271 R. Interesaba retomar esa cita porque los otros vinos eran provistos por bodegas también locales, con lo cual fueran de Salvador o no, había un problema en la calidad de los vinos salteños.

⁴² ABHS, Juzgado de Primera Instancia, juicio de disolución de la sociedad Michel Hermanos y Ritzer, 1897, f. 69 y 137.

PRODUCCIÓN VITIVINÍCOLA EN SALTA...

información)⁴³. Está claro que quien encara la gestión para obtener tales capitales es Salvador Michel, recuérdese que ha establecido lazos con miembros del sector destacado de la provincia, a partir de su participación en la comisión de Industriales y como miembro de la Sociedad Rural Salteña, además de consolidar relaciones personales. La multiplicidad de actividades económicas que éste desarrolla posibilita extender el radio de acción de aquellos lazos. Por ejemplo, en el año 1894 había constituido una sociedad mercantil de capital e industria con Bernardo Peña, uno de los acreedores de Michel hermanos y Ritzer⁴⁴. Así, este sería otro caso de una empresa que se constituye sin apoyo directo del Estado provincial, formando el capital inicial con los aportes de dos de los socios provenientes, fundamentalmente, del negocio de comercialización del ganado y préstamos de particulares.

No obstante, una muy reciente consulta a documentación del Archivo Intermedio del Archivo General de la Nación permitió revisar tal afirmación. Salvador prontamente aprovecha los beneficios del sistema crediticio formal mediante una modalidad muy extendida para acceder a créditos a corto plazo de montos no muy elevados, el descuento de letras. Y también tendrá una llegada de primera mano al conocimiento de las facilidades crediticias que podían existir desde el Banco de la Nación al incorporarse en el año de la fundación de la sociedad que venimos analizando como integrante del Consejo del banco⁴⁵.

La sociedad Michel hnos. y Ritzer se disuelve en 1897, es decir, a sólo un año de su puesta en funcionamiento. Tan corta duración, impensada para los propios integrantes, amerita referir a algunos de los problemas de la empresa. Si bien, como se señaló en párrafos precedentes, la calidad era uno de ellos, incidieron otros. Para identificarlos, se requiere indagar sobre aspectos centrales de la organización interna.

⁴³ Fernández Pérez, Paloma, 2003, *Ob. Cit.*, p. 61.

⁴⁴ ABHS, Protocolos Notariales, escribano Lavín Federico, 1894, f. 86 A

⁴⁵ Archivo General de la Nación (en adelante AGN), Archivo Intermedio, correspondencia del Banco de la Nación Argentina, sucursal Salta, 1894, f. 168 y 1896, s/f. Bragoni observa unos inicios similares en la trayectoria de Escorihuela en Mendoza, quien también se incorpora a las finanzas oficiales, como miembro del directorio del Banco Provincia y como deudor de créditos comerciales de la misma institución. Esto remite a un tema más amplio que se pretende profundizar en futuros trabajos sobre los orígenes de los capitales para el complejo vitivinícola en general y que también ha sido objeto de estudio y debate para el caso mendocino. Ver Bragoni, Beatriz, 2002, *Ob. Cit.*, p. 108; Collado, Patricia (2006), "Desarrollo vitivinícola en Mendoza- Argentina. Apuntes sobre su origen", *Trabajo y Sociedad*, vol. VII, n° 8, pp. 10-12; Richard- Jorba, Rodolfo, 1998, *Ob. Cit.*, pp. 161-209, entre otros.

De acuerdo al contrato de constitución estaban perfectamente estipuladas cuestiones tales como la organización, administración, derechos y obligaciones de la empresa y de cada socio. Las funciones se asociaban estrechamente a la incorporación que cada uno de ellos realiza. Así, se distinguía como socios comanditarios a Salvador y Salomón quienes aportarían un capital líquido de \$18.000⁴⁶, realizando el segundo el aporte más significativo. Además, el primero integraría su vinería y se comprometía a abastecerla con los vinos que producía en Animaná, vendiéndolos a la sociedad. Aquí se hace relevante Ritzer, pues termina de preparar los vinos, con la responsabilidad de elaborar un tipo que no emplee en la mezcla otro elemento que no fuera el mosto de uva pura⁴⁷. A su vez, se encargaba de llevar los libros de contabilidad de la empresa, debiendo presentar balances anuales. Pedro se ocupaba de la comercialización (en algunas compras también intervendría Ritzer), la caja diaria y la correspondencia. Estos últimos se identificaban como socios “administradores”.

Como un negocio familiar, propiedad y gestión estaban muy imbricadas. A Ritzer se le reconoce una especie de sueldo, en tanto podría usar de \$100 a \$150 mensuales, cuyo monto podía elevarse si prosperaba la casa, con lo cual parecería estar orientado a la gestión recibiendo una contribución salarial. Sin embargo, se aclara también que, como socio, participaba del reparto de utilidades junto a los hermanos Michel y de las mismas descontarían las extracciones mensuales realizadas.

El capital social aportado no podía ser extraído por ninguno de los socios bajo ningún concepto, salvo acuerdo de todos ellos y debería hacerse efectivo al elevar el contrato como escritura pública. Para los gastos, proporcionarían los fondos de los socios, a los cuales se les reconocería ese dinero más un interés⁴⁸. Sobre todas estas estipulaciones giraron las denuncias y contradenuncias que realizaron los socios y que derivaron en el fin del contrato. En última instancia todos admiten

⁴⁶ Si bien la fuente no aclara la unidad monetaria, en el año al que refiere el feble boliviano había sido desplazado por la moneda nacional, por lo cual de aquí en adelante los valores se expresan en esa unidad.

⁴⁷ El énfasis en la pureza del producto, debe contextualizarse en el marco normativo nacional. En 1893 se había sancionado la primera Ley de Vinos, distinguía a las bebidas vínicas en genuinas y no genuinas. Las primeras eran el vino natural. Las segundas no estaban prohibidas, pero, debería aclararse su condición en el etiquetado y garantizar que no afectaran la salud. Ver Barrio de Villanueva, Patricia (2007), “En busca del vino genuino. Origen y consecuencias de la Ley Nacional de Vinos de 1904”, *Mundo Agrario. Revista de estudios rurales*, vol. 8, n° 15, pp. 4-5.

⁴⁸ ABHS, Juzgado de Primera Instancia, juicio de disolución de la sociedad Michel Hermanos y Ritzer, 1897, fs. 1-14.

PRODUCCIÓN VITIVINÍCOLA EN SALTA...

irregularidades y la justificación de no haberlas señalado oportunamente eran *“las estrechas vinculaciones entre don Salvador Michel y los señores Pedro y Salomón Michel, el aprecio y respeto que esas mismas vinculaciones determinan”*⁴⁹. La relación familiar había limitado, según estas palabras, un accionar previo respecto a los conflictos que luego se denuncian. Uno de ellos refiere a los gastos y deudas de los socios. El apoderado de Salvador y Ritzer reclama para el primero más de \$8.000 en concepto de suministros de vinos, efectivo, vasijas no devueltas y cancelación de préstamos. Rechaza el permanente reclamo de Pedro y Salomón de haber vendido más cargas que las establecidas por contrato y el mal estado del producto vínico⁵⁰. Finalmente, cuestiona la negativa de sus hermanos respecto al dinero que debe pagársele a Ritzer por haber contratado un contador para llevar los libros de la administración, señalando que *“tenía la facultad de ejercer ese nombramiento, resulta evidente de su carácter de socio administrador”*⁵¹.

Por su parte, Pedro y Salomón objetan que Salvador no ha completado el aporte societario y realizó mayores extracciones de dinero que las correspondientes, fuera por error o falta de control del administrador, Ritzer, a quien también denunciaban por llevar mal la contabilidad del negocio y ocupar la parte de arriba de la vinería con su familia sin pagar el correspondiente alquiler⁵². Desconociendo que Pedro también se había integrado como administrador, lamentan que *“bajo la inteligente dirección de este (Ritzer), (la sociedad) perdió en once meses de vida activa y dieciocho de liquidación parte del capital social e íntegramente el trabajo de industriales”*⁵³.

Parece no ser este un ejemplo de ninguno de los dos problemas de agencia que pueden registrarse en las empresas familiares. Se encuentra ausente el clásico enfrentamiento entre propietarios y administradores o entre accionistas mayoritarios versus minoritarios⁵⁴. Por un lado, las denuncias cruzadas dan

⁴⁹ ABHS, Juzgado de Primera Instancia, juicio de disolución de la sociedad Michel Hermanos y Ritzer, 1897, f. 265 A.

⁵⁰ ABHS Juzgado de Primera Instancia, juicio de disolución de la sociedad Michel Hermanos y Ritzer, 1897, f. 265 R.

⁵¹ ABHS, Juzgado de Primera Instancia, juicio de disolución de la sociedad Michel Hermanos y Ritzer, 1897, f. 272 R

⁵² ABHS, Juzgado de Primera Instancia, juicio de disolución de la sociedad Michel Hermanos y Ritzer, 1897, fs. 282 y 283, 289.

⁵³ ABHS, Juzgado de Primera Instancia, juicio de disolución de la sociedad Michel Hermanos y Ritzer, 1897, f. 322.

⁵⁴ Para profundizar sobre estos dos tipos de conflictos, revisar Kobrak, Christopher y Bunkanwanicha, Pramuan (2014), “Finance and Family-ness. A historical overview of Assessing

cuenta de conflictos que enfrentan a uno de los socios comanditarios y uno de los socios administradores a los otros dos. Por el otro, si bien no todos contribuyen con el mismo capital social, se considera que el aporte de cada uno es equitativo porque las utilidades se dividirían en partes iguales entre los cuatro⁵⁵.

Evidencian ser más bien fallas en el gobierno corporativo de la empresa las que estarían actuando. Un buen gobierno corporativo es central en cualquier tipo de emprendimiento empresarial, puesto que implica *“la configuración de mecanismos de control que intentan limitar problemas derivados de posibles conflictos de intereses entre los distintos participantes de la firma”*⁵⁶. Las relaciones humanas de por sí son complejas, y en este tipo de organización en el que familia, propiedad y empresa se encuentran permanentemente entrelazadas, se solapan la administración corporativa y el funcionamiento familiar. Por ello, se insiste en la necesidad de un gobierno familiar, entendiéndolo como *“instituciones y mecanismos cuya meta es ordenar las relaciones que se dan en el contexto familiar y entre la familia y la empresa. Estos mecanismos pueden ser tanto formales como informales y variar a lo largo del tiempo”*⁵⁷.

De esta manera, existen ciertos principios que deberían estar incorporados a la dinámica del funcionamiento diario para aminorar los obstáculos de la empresa, tales como comunicar a todos los miembros de la familia los objetivos, valores y misiones para el emprendimiento familiar, mantener a estos mismos siempre informados sobre los logros y desafíos empresariales, avisar toda decisión o cambio de regla que pudiera afectar las funciones, utilidades o cualquier otro aspecto que los vincule con la empresa, desarrollar canales de comunicación, permitir que la familia tome decisiones de manera conjunta y generar una estructura de gobierno⁵⁸.

Pocos de estos principios se encuentran operativos en la sociedad Michel hnos. y Ritzer. No existe, por lo menos en el expediente judicial, mención a algún tipo de órgano colectivo o instancia que permitiera estructurar el funcionamiento, toma de decisiones y control de la empresa una vez que estuvo en actividad.

the Economics of Kinship”, en Colli, Andrea y Fernández Pérez, Paloma *The endurance of Family Businesses, a Global Overview*, Cambridge University Press, p. 187.

⁵⁵ ABHS, 1897, *Ob. Cit.*, f. 13.

⁵⁶ Sarbah, Alfred y Xiao, Wen (2015), “Good Corporate Governance Structures: A Must for Family Businesses”, *Open Journal of Business and Management*, pp. 44-45.

⁵⁷ Sarbah, Alfred y Xiao, Wen, 2015, *Ob. Cit.*, p. 48.

⁵⁸ Sarbah, Alfred y Xiao, Wen, 2015, *Ob. Cit.*, pp. 47-48.

PRODUCCIÓN VITIVINÍCOLA EN SALTA...

Se evidencia ausencia de consenso general en cuestiones cruciales, como ser la contratación de un contador, las partidas de algunas cargas de vino y el uso de habitaciones del establecimiento por parte de la familia de Ritzer. Si bien, sí existió una comunicación plasmada en las copias de las cartas que se incorporan en el expediente, por el reclamo de algunos socios, no todas las acciones realizadas fueron oportunamente comunicadas⁵⁹.

El problema de fallas en el gobierno corporativo y familiar que aquí se señala se vincula directamente con el objetivo central de cualquier empresa, generar beneficios económicos⁶⁰. Identificar la existencia o no de tales beneficios en este caso no es tan sencillo de interpretar a partir de los registros contables de los que se tiene conocimiento, los incorporados en el juicio de disolución. Puede decirse que el capital social con el que se conformó (\$18.000) no es una cifra despreciable. Como punto de referencia, vale apuntar que Balbino Arizu quien se consolidaría como un destacado bodeguero mendocino había iniciado en 1888 la firma "Arizu y cía." con un capital de \$5.000⁶¹. En el año de funcionamiento sí existieron utilidades para la compañía⁶², sin embargo, al practicarse el balance de la misma el resultado es deficitario. La cuestión que llama la atención es que la fecha del balance es de julio de 1898, y los números de

⁵⁹ Situándonos en la provincia de Salta hacia fines del siglo XIX, puede esperarse que la sociedad Michel hnos. y Ritzer no contara con una estructura organizada en asambleas, consejos, junta directiva y junta asesora. Incluso que los canales de comunicación y decisión fueran más bien laxos (tanto en el tiempo como en la forma). No obstante, como se advierte, las prácticas del buen gobierno podrían plasmarse de manera tanto formal como informal y variar en el tiempo, pero debían existir. El nivel de detalle en la descripción de las funciones de cada socio en el contrato, confirman que fue una preocupación en ese momento.

⁶⁰ Cuan extensiva era esta problemática en las empresas familiares de ese período en la región es un interrogante que, por ahora, quedará abierto. Hay un caso, por lo menos, que imposibilita la generalización, el de la firma azucarera Avellaneda y Terán. Registrada desde 1877, presenta por lo menos desde 1907, un complejo gobierno con instancias formales de reunión, decisión y comunicación y perduró con una "acceptable performance" hasta mediados del siglo XX. Ver Moyano, Daniel (2011), "Empresa y familia en la agroindustria azucarera tucumana: el caso de la firma "Avellaneda & Terán" (1907-1949)", *História econômica & história de empresas*, XIV, pp. 73 - 126.

⁶¹ Mateu, Ana María, 2013, *Ob. Cit.*, p. 24. Estos montos están expresados en m/n, la cual comenzó a devaluarse desde antes de la crisis de 1890. Tomando los valores de ambos años en \$oro daría una diferencia menor, pero igualmente considerable de \$oro 2703.

⁶² Por la falta de datos, se consideraron sólo las utilidades brutas de la vinería, es decir, la diferencia entre los ingresos por ventas de vinos y egresos para la producción o adquisición de los mismos. Para los vinos comunes el margen porcentual de la utilidad bruta sería de 17.71% mientras para los especiales, sería de un 10.74%, ambos márgenes aceptables.

los activos son muy diferentes (inferiores) a los del inventario de febrero de 1897, lo cual podría explicarse por el remate que se realizó en el intermedio (abril de 1897), pero restando a los valores del inventario el resultado de lo vendido en esa oportunidad, los números tampoco coinciden con el balance final.

Tales incongruencias que son identificadas también en el juicio por los socios y el perito contador, dan cuenta que la administración de la contabilidad, constituye otro aspecto fundamental que aquí no funcionó correctamente. La transparencia financiera explicada por la existencia de registros financieros periódicos, informes de pérdidas y ganancias y una contabilidad diaria correctamente realizada, entre otros, se encuentra ausente y a ello se le suma la deficiente administración de los valores económicos tanto por una excesiva extracción de recursos para soportar gastos personales como por la mezcla de los activos de la empresa con los de la familia⁶³.

Esta experiencia familiar terminó frustrada, sin embargo, Salvador y Salomón seguirían participando en la producción y comercialización de vinos. Más aún, una figura que muy al pasar se menciona como proveedor para la vinería, David Michel, constituiría una nueva empresa familiar en la nave insignia de los Michel y, a partir de su hijo, de los Michel Torino.

La nueva sociedad: Michel y compañía

David Michel inicia en la actividad vitivinícola a partir de la compra de la finca El Puerto en 1894⁶⁴ y fallece pocos años después, en 1900. La documentación existente no permite precisar cómo se organizó el negocio familiar por esos años, si la producción vitivinícola se realizó mediante una sociedad formal entre David, sus hermanos, conocidos o sus herederos; tampoco qué sucedió a su muerte. Pero sí que la actividad continuó y se consolidó como la principal inversión familiar a partir de su hijo David Michel Torino.

⁶³ Dos problemas que se señalan como característicos de este tipo de empresas. Ver: Gómez Betancourt, Gonzalo Eduardo; Betancourt Ramírez, José Bernardo; Lagos Cortés, Diógenes; Aparicio Castillo, Ricardo (2016), "Influencia de las prácticas del gobierno corporativo y gestión en la percepción de la unidad y armonía de empresas familiares", *revista EAN*, Bogotá, p.162. Jones Jeffrey y Rose, Mary, *Family Capitalism*, 2012, *Ob. Cit.*, p. 4.

⁶⁴ Plaza Navamuel, Rodolfo Leandro, 2007, *Ob. Cit.*, 89.

PRODUCCIÓN VITIVINÍCOLA EN SALTA...

En 1913 se disuelve la sociedad Michel y Ortiz, la misma estaba integrada por Arturo Michel (hijo de Salvador) y Víctor Ortiz quien mantenía vinculaciones con la familia Isasmendi que contaba con viñedos en Molinos⁶⁵. El objetivo de esta unión era operar en el comercio en general, pero, en especial, en la compra y venta de vinos. Al finalizar el contrato, David adquiere el activo, pasivo y las instalaciones de la compañía e integra en 1914 una nueva, bajo propiedad exclusiva de los Michel.

Esta sociedad presenta diferencias significativas con la anterior constituida por sus tíos. El capital social es aportado íntegramente por David, con lo cual el socio fundador es también el único propietario. Si bien Arturo, su primo, se incorpora como “socio industrial”, parece limitarse a la gestión o administración de la parte comercial, en tanto sus obligaciones eran atender el depósito de vinos en Salta capital, operar la venta de los mismos y encargarse de otras gestiones sociales. Por tal función percibiría un sueldo mensual y no se señala otra retribución.

Serían Gabriela Torino de Michel y sus hijos los que se encargarían de la producción vítica, abocándose a abastecer a la sociedad. Para evitar los señalados problemas del preparado y transporte del producto previo a su fraccionamiento, el propio David se ocuparía de acondicionar las vasijas, llenarlas y transportarlas, gasto que correría a cuenta de la sociedad. Con lo cual, si bien su madre y hermanos no se incorporan como socios, es evidente que participan en la empresa al quedar integrada dentro del espacio familiar toda la cadena productiva desde la vendimia hasta la comercialización del producto final⁶⁶.

“Gigantes ocultas” es el concepto empleado para referir a las mujeres en el negocio familiar⁶⁷. La agencia de Gabriela Michel Torino es un ejemplo más que confirma tal relevancia, aporta a la empresa el producto fundamental de su sustentamiento, el vino, y no lo hace circunscribiéndose a su accionar como esposa heredera del difunto fundador del emprendimiento familiar, se ocupa de expandirlo. Es a instancias de su gestión, realizando ella misma la compra, que se adquiere la finca El Recreo, situada en Cafayate. Esta valiosa propiedad vitivinícola contaba entonces con vasijas de madera y maquinarias importadas,

⁶⁵ Datos aportados por la Dra. Sara Mata.

⁶⁶ ABHS, protocolos notariales, escribano Aranda Pedro, 1914, f. 439 a 440.

⁶⁷ Blondel, Christine with collaboration of Marina Niforos (2014), “The women of Family Business”, en Colli, Andrea y Fernández Pérez, Paloma, *Ob. Cit.*, p. 203.

entre ellas, moledoras que ya empleaban energía térmica⁶⁸. La finca se convertiría en la sede residencial familiar, siendo una pieza del gran complejo productivo de los Michel Torino en el departamento más próspero del Valle Calchaquí, Cafayate⁶⁹. Se empleó el término “complejo” porque será también Gabriela la que incorporó a la primera bodega familiar El Puerto, otras fincas como San José y el Buen Pastor que junto a El Recreo integran el espacio destinado fundamentalmente a la producción de la vid y el vino alcanzando una extensión de 250.000 hectáreas⁷⁰.

Por otro lado, es esta misma mujer la que aporta un capital fundamental al constituirse como deudora del Banco Hipotecario Nacional en el año 1910 por un préstamo de \$120.000. Es así que lejos de contribuir sólo con aquellas virtudes que tradicionalmente podrían asociarse al rol femenino, como apoyo subalterno para sus maridos o hijos empresarios, ocuparse de la armonía familiar, fomentar el desarrollo del capital social, cultural y simbólico, aportes que hoy también son destacados⁷¹, opera en aspectos fundamentales para el funcionamiento y expansión del negocio familiar.

David Michel Torino fundador de la sociedad, único socio propietario, intermediario entre la producción y comercialización, es la cabeza visible de la empresa, posición que parece no cuestionarse entre los herederos y se ratifica cuando luego del deceso de su madre en 1916 adquiere un rol de mayor preeminencia dentro del grupo empresarial, más allá de la actividad vitivinícola. El pasaje transgeneracional puede ser un importante motivo de conflictos en las empresas familiares, entre otros, por la elección de un heredero entre los posibles candidatos (familiares o no), la adecuada preparación del mismo, la administración de la riqueza empresarial y familiar y la reasignación de tareas⁷². En este caso, tales obstáculos evidencian sortearse mediante una serie de decisiones, en primer lugar, aunque no se han hallado registros de una planificación en la sucesión, la misma se orienta hacia la persona de David al constituirse en el nexo fundamental

⁶⁸ Plaza Navamuel, Rodolfo Leandro, 2007, *Ob. Cit.*, p. 80.

⁶⁹ El predio se había adquirido en 1911 a un valor de \$266.000. En el catastro territorial de 1913 existen sólo dos bienes de mayor valuación en la provincia. Aunque la fuente no incluye a todos los departamentos, sin dudas es notorio el lugar en el que se posiciona. ABHS, La Opinión, 22/03/1911, n°139. ACPEPSa, Catastro territorial, años 1909 a 1913, varios fs.

⁷⁰ Plaza Navamuel, Rodolfo Leandro, 2007, *Ob. Cit.*, p. 89.

⁷¹ Blondel Christine with collaboration of Marina Niforos, 2014, *Ob. Cit.*, p. 203.

⁷² Avellán Herrera, Viviana y Hernández Junco, Varna (2021), “Caracterización del proceso de relevo generacional en empresas familiares de países sudamericanos”, *Entreciencias*, vol. 9, n° 23.

PRODUCCIÓN VITIVINÍCOLA EN SALTA...

entre la producción vitivinícola realizada por su madre y hermanos y la puesta a punto y comercialización encarada desde la firma que él preside como exclusivo socio capitalista, Michel y cía. La muerte de la última representante de la primera generación, dará lugar a que asuma plenamente las responsabilidades de la empresa en todas sus etapas y de la familia en sus actuaciones empresariales y gestiones públicas, tal es así que sus hermanos lo nombran apoderado para que los represente en el inicio del juicio sucesorio de Gabriela, y solicite un préstamo al Banco Hipotecario Nacional⁷³.

A su vez, David como su tío Salvador, comprende la relevancia de las reglas no escritas para fortalecer el posicionamiento de la empresa en el ámbito local y extraprovincial, así, cuando se radica en Buenos Aires para cursar la universidad (estudios que no completó) forma parte del Club de salteños junto a hombres de apellidos destacados como Uriburu, Patrón Costas, Dávalos, Güemes, Saravia y Solá, entre otros⁷⁴. Y será presidente de la Bolsa de Comercio de Salta por varios años. Además, participa muy activamente de la vida política y cultural de la provincia, integrando como uno de los vocales la Comisión Directiva de la Unión Provincial, partido de tendencia conservadora. Luego, con el arribo del radicalismo al poder nacional, será el fundador y director del periódico familiar "El Cívico Intransigente" y se afiliará al partido Radical provincial con una fortísima gravitación dentro del mismo⁷⁵.

Así, los Michel Torino en el transcurso de dos generaciones logran convertir al negocio vitivinícola iniciado a fines del siglo XIX en la finca El Puerto en una empresa familiar que ingresaba en una nueva fase de expansión. La actividad que a título personal había encarado David Michel, ahora es realizada por una sociedad en la que participan formalmente dos primos y que luego, a partir de la sociedad Michel Torino hnos., se limitará al grupo familiar más cercano.

La relevancia de la empresa en la vitivinicultura salteña era entonces evidente, en el año 1928, la sociedad Michel y Compañía durante el segundo semestre realiza el mayor aporte en concepto del impuesto de vinos en Cafayate, representando en esos meses casi el 40% de la recaudación total por ese rubro en el departamento del Valle Calchaquí⁷⁶. Dos años antes se había incorporado

⁷³ ABHS, Protocolos Notariales, escribano Aranda Pedro, 1925, fs. 1695-1703.

⁷⁴ ABHS, Diario el Tiempo, 1908, 16 de octubre, n° 155.

⁷⁵ Figueroa, Fernando (1980), *Diccionario biográfico de Salteños*, EUCASA, Salta, p. 195.

⁷⁶ ACPEPSa, recaudación de rentas generales, ingresos por Impuesto al vino, Cafayate, 1928, varios fs.

a los bienes raíces vitivinícolas la que sería su pieza más preciada, finca La Rosa, propiedad hasta entonces de otra prominente familia productora de vino, los Chavarría. En comparación con otras de sus fincas, era bastante más pequeña con casi 5.600 hectáreas, no obstante, el producto generado era reconocido en la provincia por su calidad, e incluso la bibliografía refiere que fue también ponderado en Buenos Aires, en la Exposición Nacional del Centenario en relación con los vinos cuyanos⁷⁷.

La estrategia económica de la empresa familiar se centraba en una integración vertical de la producción al quedar dentro de la familia todas las etapas de elaboración distinguiendo las funciones que realizarían David Michel Torino, su primo y sus hermanos. La complementariedad del abastecimiento de la vid y la producción del vino en una misma empresa, difería del modelo general cuyano, en donde los bodegueros en su mayoría adquieren la uva de productores primarios que no cuentan con instalaciones de procesamiento⁷⁸.

Si bien, el padre de David había iniciado sus primeros pasos en el comercio ganadero, es el negocio vitivinícola el que irá creciendo hasta constituirse en la década de 1950 en el principal rubro del patrimonio familiar. En los comienzos, al capital que podría haberse acumulado de la exportación ganadera y a la primera etapa de la fabricación de vinos, se incorpora también el recurso al sistema crediticio formal, práctica que no sólo se advierte con la señalada gestión de Gabriela Torino cuando contrae un préstamo hipotecario en la década de 1910, sino, que ya había aprovechado anteriormente su marido recurriendo a créditos personales en la sucursal de Cafayate del Banco de la Nación Argentina hacia fines del siglo XIX⁷⁹.

El crecimiento del emprendimiento familiar estuvo claramente asociado a las inversiones que se realizaron en el rubro vitivinícola y se orientaron a dos áreas, tierras que se integran para extender el cultivo como así también en la

⁷⁷ Navamuel Plaza, Rodolfo Leandro (2007) *Ob. Cit.*, p. 79. En consonancia Schleh Emilio señala que “entre las excepciones de progreso actual figuran las bodegas modernas – con los últimos modelos de maquinarias entregados por la mecánica- de los industriales Chavarría Hermanos”. Schleh, Emilio, (1914), *Salta y sus riquezas*, Otero Impresiones, p. 50.

⁷⁸ Esta era una diferencia sustancial a nivel productivo, económico y social pues generaba anualmente conflictos para definir el precio de la uva, problema que se agudizaba en contextos de crisis por las bajas en la demanda u oferta de uva. Richard-Jorba, Rodolfo (2000) “Modelos vitivinícolas en Mendoza (Argentina): desarrollo y transformaciones, 1870-2000”, *História econômica & história de empresas*, III, p. 127.

⁷⁹ AGN, Archivo Intermedio, Cartas de las sucursales del Banco Nación, Salta, 1897, f. 63.

PRODUCCIÓN VITIVINÍCOLA EN SALTA...

innovación tecnológica de la empresa de manera directa e indirecta, es decir, se adquieren nuevas herramientas y maquinarias para sus fincas y se decide la compra de otros establecimientos vitivinícolas, como El Recreo y posteriormente La Rosa, cuyos anteriores propietarios ya habían realizado incorporaciones destacadas en ese sentido.

Estas compras eran estratégicas porque además de añadir unidades productivas sólidamente establecidas, reducían la competencia. Lo cual, nos lleva al tema de la salida de la producción de los Michel Torino, los mercados de venta. Sabemos que el mercado de consumo de los vinos salteños fue en sus comienzos muy distinto al mendocino. Los Michel Torino en estas primeras décadas de funcionamiento no lograrían posicionarse en las apetecibles ciudades altamente pobladas de la pampa húmeda; junto a otros productores, se fortalecerían no sólo dentro de los límites de la provincia sino, en un espacio regional que incluía a Jujuy y complementarían con algunos envíos muy menores hacia Buenos Aires y Santa Fe⁸⁰.

En la introducción se enfatizó que una perspectiva a menudo poco visitada por los economistas respecto a las empresas familiares y fuertemente recuperada por historiadores es la consideración de tales organizaciones como sujetos históricamente emplazados y, por lo tanto, condicionados. Esta nueva sociedad puede incorporarse de manera exitosa en la provincia entre la segunda y tercera décadas del siglo XX, momento en el que, aunque la exportación de vacunos hacia Chile era una actividad de peso, el mercado oscilante de ese país abría paso a apuestas más vinculadas al mercado interno, como la agroindustria del vino. Así, el gobierno provincial autoriza en 1916 la creación de una estación experimental de Vitivinicultura que se fundará finalmente en 1918 como la Estación Enológica de Cafayate. El primer director fue José Alazraqui quien había ejercido tal función en Concordia, él debía *“asesorar a los productores de Cafayate y San Carlos respecto a la elaboración de vino y su posterior tratamiento y conservación, como también respecto a los demás trabajos de la vid”*⁸¹. Por otro lado, un reclamo latente de los productores era las desventajas con las que corrían las producciones vínicas de esta región, el Valle Calchaquí, frente a otras provincias, por el encarecimiento del transporte. En 1916 el gobierno lograría que se extendieran las vías del Ferrocarril Central Norte hasta la estación de Alemania, departamento de Guachipas, hacia el sur de la región. También como medida compensatoria, el poder legislativo aprobó una ley para subvencionar el transporte de vinos y alcoholes vínicos desde las bodegas de Cafayate, San Carlos y Molinos hacia la estación de ferrocarril más

⁸⁰ ACPEPSa, exportadores de vino, 1914, varios folios.

⁸¹ ABHS, Copiadores del Ministerio de Hacienda, n°23, de junio de 1917 a mayo de 1918, f. 785.

cercana⁸². Las medidas de promoción fueron, además, fiscales al definirse un impuesto a los vinos comercializados de 2.5 ctvs. por litro, se reconoce también una prima de 1 ctv. por litro a los de producción local⁸³.

Las políticas provinciales formaban parte de un proceso político más amplio de fomento de la producción nacional del vino. A raíz de los desequilibrios en las rentas nacionales desde fines del siglo XIX, se venían aumentando los derechos de productos importados, entre ellos vinos. A su vez, el tema de las falsificaciones y de los vinos artificiales se planteó también como una desventaja para las producciones de regiones vitivinícolas, fundamentalmente Mendoza. En el año 1904 se sancionó una nueva ley nacional cuyos principales aportes fueron la distinción entre el “vino” y “bebidas artificiales” siendo el primero producto exclusivo de la fermentación de la uva fresca o estacionada, se estableció el control de la elaboración por parte del Estado nacional y multas para los infractores⁸⁴.

Las décadas del 20´ y el 30´ fueron también momentos de cambios políticos y económicos en el país y la provincia. Asumieron administraciones radicales que mantuvieron el interés por obtener mayores aportes fiscales de la actividad y promover la mejora de la calidad⁸⁵. Asimismo, con la administración de Joaquín Castellanos (1919-1921) se sancionó una ley que por primera vez regulaba las relaciones laborales en el mundo urbano y rural. Se limitaba la jornada laboral, la remuneración en especies y se prohibía pago en vales, entre otros, también se definía una jornada de ocho horas para la mayoría de las actividades, excepto para las faenas rurales, donde se extendería por una hora más⁸⁶. Finalmente, se

⁸² Ojeda, Gabino, *Recopilación General de las Leyes de la Provincia de Salta y sus Decretos Reglamentarios, años 1870-1931*, Talleres Gráficos Velarde, Salta, Ley n° 962, 1914, p. 4744. Ley modificando el artículo 1° de la ley N° 207 del 23 de Julio de 1914, ley n° 966, año 1916, p. 4755.

⁸³ Ojeda, Gabino, 1900, *Ob. Cit.*, decreto n° 243, p. 2879.

⁸⁴ Barrio de Villanueva, Patricia, *Ob. Cit.*, 2007, pp. 8-10.

⁸⁵ El impuesto a los vinos que se vendieran o consumieran en la provincia se elevó de \$5 ½ centavos por litro en 1916 a \$9 centavos en 1925. Ojeda, Gabino, 1916 y 1925, *Ob. Cit.*, leyes n°973 y 1171 pp. 4764 y 5782. Por otro lado, se ampliaba el control sobre la elaboración. Ojeda, Gabino, 1992, *Ob. Cit.*, pp. 5406-5408.

⁸⁶ Ojeda, Gabino, 1921, *Ob. Cit.*, ley n°1031, Art. 21, p. 5230. Si bien el proyecto de ley del Ejecutivo fue aprobado por una novel legislatura que reemplazaba a la que él había disuelto, a fines de ese año se decretó la intervención de la provincia de Salta y las medidas no fueron finalmente aplicadas. Para profundizar sobre el tema, consultar González Romano, José Francisco (2019), “Leyes obreras durante el gobierno de Joaquín Castellanos (1919-1921). Bienestar social y dignificación del obrero como propuesta de avance en Salta”, en *XV Encuentro de Jóvenes Investigadores*, Santiago del Estero, 9-11 de octubre.

PRODUCCIÓN VITIVINÍCOLA EN SALTA...

produjo la crisis sistémica de 1929, afectando particularmente a los productos agroindustriales que se consumían en grandes centros urbanos del país. Hasta el momento no se tiene un registro exacto de cuánto impacto tuvo en el mercado más reducido de Salta, lo que se conoce es que la provincia también participó de las medidas nacionales que buscaron fortalecer la industria del vino, como la ley nacional que unificaba impuestos alimenticios naturales o manufacturados⁸⁷. A la vez, se tomaron medidas locales como primas al transporte de productos industrializados de los Valles Calchaquíes, primas a la elaboración de vinos que se destinasen a la exportación y se establece una Junta provincial de defensa de la industria vitivinícola⁸⁸.

Cuán afectada se vio la empresa familiar en la década de 1930 producto de la crisis mundial, no es posible de cuantificar. Cabe señalar que la familia no necesitó desprenderse de ninguno de los bienes que integraban el patrimonio y que incluso se realizaron nuevas inversiones⁸⁹.

La sociedad de hecho: Michel Torino Hnos.

No sólo la bibliografía lo señala, cualquier salteño de ciertos años ha escuchado mencionar a la firma Michel Torino Hnos. y la asocia perfectamente como una insignia del vino local. Se advierte que la sociedad funcionaba por lo menos desde la década de 1920⁹⁰. No obstante, hasta el momento carecemos de documentación referida a su constitución en protocolos notariales (por la elevación a escritura pública del contrato social), juicios sucesorios o por la registración de la sociedad en la correspondiente dependencia estatal, el entonces Registro Público de Comercio. En un inicio, parecía uno de los condicionantes de trabajar

⁸⁷ Ley n° 12139. La creación de la Junta Reguladora de Vinos nacional en 1934 fue una política cuyos alcances se centraron en las provincias cuyanas. A tal punto que su comisión estaba integrada por tres importantes bodegueros mendocinos, dos industriales sanjuaninos y N. Michel por las otras provincias. Para ampliar sobre el tema consultar Ospital, María Silvia y Cerdá, Juan Manuel (2016), "Intervención estatal y agroindustria vitivinícola: el caso de la Junta Reguladora de Vinos", *H-Industri@*, n°18, pp. 58-78.

⁸⁸ Ojeda, Gabino, *Ob. Cit.*, leyes n° 1310, 1336, 1433, 1540, años 1932 y 1935, pp. 6804-6813, 6902, 7741, 7971-7980.

⁸⁹ Biblioteca Atilio Cornejo, Cornejo Linares Juan Carlos, *Historia de un despojo (la verdad sobre el pleito Michel Torino)*, sin editorial, 1953, pp. 97-110.

⁹⁰ Plaza Navamuel, Rodolfo Leandro, *Ob. Cit.*, 2007, p. 104.

con la historia de esta empresa familiar y la disponibilidad de documentación. Continuando con la investigación, se encontró una jugosa fuente que arroja más luz al respecto, es la *“Historia de un despojo (la verdad sobre el pleito Michel Torino)”* recopilación de Juan Carlos Cornejo Linares, abogado de Elsa Hilda Figueroa viuda de Abel Michel Torino, quien en 1950 inició una demanda a sus cuñados por perjudicar los *“intereses sociales”* de su difunto marido, los suyos y de sus herederos en el acto de disolución de la sociedad. Más allá del conflicto judicial en sí, interesa rescatar que los involucrados en el juicio reconocen que con el nombre de Michel Torino Hermanos existió una sociedad *“de hecho”* y una sociedad comercial inscripta respecto a la cual la denunciante señalaba que figuraban como socios solamente Martín y David. Para complicar más la situación, un año antes de la presentación judicial, en 1949, David refiere al *“proyecto de estatutos para la constitución de la Sociedad Anónima en que transformaremos la sociedad de hecho actualmente existente”*⁹¹. La conformación de la sociedad anónima pudo rastrearse recién en 1965 y respecto a la que supuestamente integraban Martín y David, a pesar de figurar en el índice de escribanos una escritura realizada por Ernesto Arias en 1929 con el título *“Sociedad”* entre David y Martín Michel Torino, no pudo encontrarse el protocolo, tampoco su inscripción en el Registro Público de Comercio.

Considerando entonces la existencia de la sociedad de hecho, merece apuntar que está integrada de manera exclusiva por los hermanos Michel Torino, recuérdese que, en la anterior, David se había asociado a su primo, Arturo, hijo de Salvador. Si la firma Michel Torino hnos. inicia en la década de 1920, es evidente que en pocos años la familia había logrado constituir el capital, complejo productivo, contactos y capacidad de gestión para prescindir de los aportes de otra rama familiar con destacada experiencia en el rubro. La demandante da cuenta de una nueva división de tareas, en la que tienen funciones destacadas los tres hermanos varones, quedando María Luisa Michel Torino de Cambolive sin ninguna ocupación específica. David sería el encargado del establecimiento comercial en la ciudad de Salta, Martín administraría La Rosa y Abel haría lo propio con El Puerto (o Tolombón).

Es también indiscutible que para la familia la actividad vitivinícola se ha posicionado como la más relevante del patrimonio empresarial y familiar. A raíz del juicio se emite un informe sobre el valor fiscal de las propiedades, que incluyen terrenos, una planta de fraccionamiento en Salta capital y fincas en Cafayate, Rosario de la Frontera, Orán y Rivadavia. Los bienes destinados a

⁹¹ Biblioteca Atilio Cornejo, Cornejo Linares, Juan Carlos, 1953, *Ob. Cit.*, p. 142.

PRODUCCIÓN VITIVINÍCOLA EN SALTA...

la vitivinicultura concentran el 89% de una masa total de casi nueve millones de pesos.

En la década de 1950 la consolidada empresa familiar enfrentaría desafíos fundamentales para su existencia, uno de ellos estuvo vinculado al contexto político nacional y provincial a partir del gobierno peronista. En 1949 el diario que pertenecía a la familia, llamado *El Intransigente*, fue confiscado. En sus páginas, David Michel Torino se había manifestado como un claro opositor al peronismo y como presidente de la Bolsa de Comercio, Industria y Producción de Salta había cuestionado ampliamente el impacto de la política social peronista en el sector rural, apuntando contra el Estatuto del Peón Rural sancionado en 1944, mediante un memorándum en el que se *“sostenía que el salario mínimo perjudicaría al propietario quien se vería obligado a paralizar sus actividades, con la consiguiente caída de la recaudación fiscal y lo peor, la desocupación”*⁹². Finalmente, La Rosa fue expropiada por el gobierno nacional, finca que podría considerarse la joya de los Michel Torino. Era entonces un establecimiento moderno, centrado en la producción de vino que contaba con cuidadas hectáreas de viñedos, piletas de cemento, maquinarias como motores eléctricos, generadores, prensas y bombas, una superficie cubierta de más de nueve mil metros cuadrados y una usina eléctrica. De acuerdo a sus propietarios, el precio de indemnización que solicitaban al gobierno por la expropiación superaba los seis millones de pesos, monto que no se sabe si fue efectivamente reconocido.

Al problema económico que significaba perder la propiedad por lejos más valiosa de la sociedad, se sumaba un importante desafío interno, el reclamo judicial de la viuda de Abel Michel Torino. El tema, como se puntualizó en la introducción, ha sido analizado desde la antropología como un conflicto característico de las contradicciones generadas por la pervivencia de prácticas oligárquicas en una compañía familiar con lógicas capitalistas respecto a la administración de los bienes. En el presente artículo se considera que fue una dificultad vinculada a los desafíos de las empresas de tipo familiar en relación con la administración del patrimonio.

Cornejo Linares quien, valga la aclaración, no sólo era abogado de Elsa Figueroa de Michel Torino sino también hermano del primer gobernador salteño que asumió por el partido Justicialista y diputado provincial por el mismo partido,

⁹² Michel, Azucena (2009), “Acción del peronismo salteño sobre la oposición: clausura del diario *El Intransigente* en el año 1949”, en *XII Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia*. Departamento de Historia, Facultad de Humanidades y Centro Regional Universitario Bariloche. Universidad Nacional del Comahue, San Carlos de Bariloche, p. 10.

advierde que el juicio había iniciado al solicitarse la nulidad de la disolución de la sociedad de hecho oficiada mediante la venta de la parte correspondiente a Abel Michel Torino a sus cuatro hermanos (David, Julio, Martín y María Luisa), en el mismo hecho se requería la ampliación del inventario en el que se había basado tal disolución. El letrado señala dos aspectos claves: algunos bienes habían sido omitidos, además cuestionaba la validez del inventario por estar subvaluados los bienes. La viuda también polemizaba por el momento y el modo en que los socios habían ejecutado la acción en tanto había sido en 1946 mediante tres escrituras firmadas por un Abel moribundo⁹³.

Puede calificarse la visión respecto al patrimonio de una empresa familiar desde tres ópticas, una individual, en la que el patrimonio es de cada individuo y por lo tanto cada uno es responsable de lo suyo. Una intermedia, en la que se concibe como familiar, pero el individuo debe velar por él como si fuera propio, usufructuándolo y haciéndolo crecer. Se considera a los miembros familiares de la empresa como propietarios activos, que administran la propiedad a título personal en pos de su bienestar y el de las futuras generaciones familiares. Finalmente, una concepción colectiva que identifica a la propiedad como familiar, los individuos perciben algún beneficio sin la titularidad de los bienes. En el caso de los Michel Torino se observa que privilegia una concepción intermedia de la propiedad, que la bibliografía señala como la óptima para promover el crecimiento empresarial⁹⁴.

Esta concepción falló en el momento de la división no por un problema de falta de crecimiento. Justamente, se podría ratificar con el juicio reseñado que la administración de los distintos bienes por David, Martín y Abel había posibilitado que el negocio vitivinícola mantuviera las fincas, bodegas y planta de fraccionamiento que se venían incorporando desde fines del siglo XIX e incrementara el capital de la sociedad, mediante el aumento productivo, la realización de nuevas inversiones en mejoras estructurales y la adquisición de otras propiedades. Lo que sorprende es la deficiente organización de tamaña familia empresarial⁹⁵.

⁹³ Hoops, Terry, 2014, *Ob. Cit.*, s/p.

⁹⁴ Betancourt Ramírez, José Bernardo; Betancourt, Gonzalo José; López Vergara, María Piedad (2011), "Aproximación a los factores que influyen en la visión del patrimonio en las empresas familiares colombianas", *Estudios gerenciales*, vol. 27, n° 120, p. 172.

⁹⁵ A modo de comparación, es muy diferente otro caso de familia ligado a la vitivinicultura de notorio éxito en la provincia de Mendoza, los Arizu, desde 1889 Balbino y sus hermanos constituyeron la sociedad "Balbino Arizu y Hnos." que en 1907 se constituyó como sociedad anónima bajo el mismo nombre, con esa decisión se salvaguardaban los bienes personales de los hermanos, incorporaban capitales extrafamiliares y se distinguía con precisión, a partir de

PRODUCCIÓN VITIVINÍCOLA EN SALTA...

Uno de los reclamos de la demandante es por la finca El Puerto, se advierte que “este bien de considerable valor ha sido deliberadamente omitido. Presumo que ha de afirmarse que él no perteneció a la sociedad disuelta y liquidada (...) por ser bien personal de don David Michel Torino”⁹⁶. Las pruebas de que la propiedad había sido otorgada a título individual a favor de David eran contradictorias. Es decir, existe una escritura hipotecaria de diciembre de 1925 en la que el Banco Hipotecario Nacional le otorga un préstamo en nombre y representación suya y de sus hermanos por el cual se grava “la finca rural de agricultura y ganadería, de legítima propiedad de los mandantes denominada El Recreo, ubicada en el partido de Lorohuasi, dpto. de Cafayate”. A la vez, en ese mismo año y mes, el banco emite la cancelación de esa hipoteca y una nueva por un préstamo que tomó David y por el cual se grava “El Puerto antes Tolombón” señalando que “Don David Michel Torino ha sido reconocido como único propietario de toda la finca El Puerto y sus accesorios por todos sus coherederos en las nombradas sucesiones”⁹⁷. Podría haber sido entregada a David como una compensación por los servicios prestados a la sociedad, no obstante, no había ninguna documentación respaldatoria de ello, como un acta de donación. Claro que tal acta no tendría sentido en una sociedad que, legalmente, no existía.

Se considera oportuna una reflexión a modo de epílogo de este trabajo y prólogo de uno futuro. Después de tantos años de funcionar como una empresa familiar de hecho ¿Por qué la premura ahora hacia 1950 de constituir la en Sociedad Anónima? Se puede aventurar una nueva estrategia para la supervivencia y mantenimiento del negocio familiar, en un contexto que para esta familia empresaria parecía doblemente adverso, por un lado, la disolución interna tanto organizativa, familiar como económica a partir de la muerte de uno de sus socios, Abel; adversidad que había sido ampliamente materializada en el juicio iniciado por su cuñada. Por otra, una coyuntura política que, entre aumentos de sueldos, jubilaciones de los obreros, confiscación de sus bienes, intervención de la justicia provincial y encarcelamiento de David, les significaba nuevas complejidades. Luego del golpe de 1955 se produciría la liberación de David y la restitución de sus bienes, a la vez, la empresa iniciaría un nuevo ciclo vital, el que tendría que enfrentar en 1960 ante la muerte del patriarca. Pero, eso es otra historia.

ese momento, los bienes que se sumaban a título de la sociedad y los que adquiría cada socio en forma personal, manteniendo el funcionamiento de la sociedad anónima como una empresa familiar, bajo el liderazgo de Balbino. Ver Mateu, Ana María (2002), “Aproximación a la empresa Arizu: algunas estrategias de la conformación e incremento del patrimonio societario y familiar 1884-1920”, *Revista Quinto Sol*, n°6, pp. 114-124.

⁹⁶ Cornejo Linares, Juan Carlos, 1953, *Ob. Cit.*, p. 114.

⁹⁷ ABHS, Protocolos notariales, escribano Aranda Pedro, 1925, f. 1703 A. Arias Ceballos Carlos, 1925, f. 1184.

Conclusiones

El análisis de los emprendimientos vitivinícolas de los Michel y luego Michel Torino se considera en este trabajo como un estudio de caso que contribuye a reflexionar sobre una cuestión clave, la relevancia de las empresas familiares en la economía provincial de fines del siglo XIX en un contexto de paulatino y creciente peso de la vitivinicultura en la estructura productiva de la provincia durante el mismo período y en particular, a partir del siglo XX. Iniciados en la exportación vacuna hacia Chile, los Michel continuarán con prácticas asociativas al comenzar la explotación de vinos con la particularidad de hacer de este negocio uno de manejo exclusivo de la familia.

La primera empresa, Michel hermanos y Ritzer presentaba una estructura muy típica de compañías familiares en su arranque en cuanto a que la propiedad y administración estaban totalmente entreteljadas, entre los cuatro socios se distribuyen las tareas y sólo dos de los hermanos contribuyen con el capital. Cabe rescatar que pervive una estrategia económica de diversificación tanto personal como empresarial, tal es así que Salvador continuará con otros negocios por mencionar algunos, acciones en minas, en teatros, posesión de un molino harinero⁹⁸, más aún, dentro del mismo establecimiento destinado a la vinería funcionaba una panadería. El financiamiento no parece haber sido un obstáculo sustancial para el funcionamiento, y aquí el papel central de Salvador es evidente, no sólo aporta el mayor capital, mantiene estrechas relaciones comerciales con algunos de los prestamistas a los que recurre la empresa y, recuérdese, integraría la sucursal del Banco de la Nación en Cafayate, con lo cual sería relevante su rol de intermediario entre el sistema formal e informal del crédito. El escaso progreso tecnológico muy vinculado a una cuestionable calidad del vino, se considera más que una falla propia del emprendimiento, una situación generalizada del desarrollo vitivinícola en la provincia. La rápida caducidad de esta iniciativa se observa enmarcada dentro de los desafíos de una empresa familiar que no se pudieron resolver, como oportunamente fueron señalados.

David Michel encara su negocio vitivinícola de una manera distinta, con una impronta que seguirá su sucesor, la menor apertura posible dentro del círculo de propietarios y administradores. Por la documentación existente inicia solo la producción en la finca que adquiere con su esposa. Luego de su fallecimiento, su hijo David Michel constituye una sociedad para lo cual primero adquiere a título personal los bienes de la liquidada sociedad Michel y Ortiz, sobre esa base

⁹⁸ ABHS, Juzgado de Primera Instancia, Testamento de Salvador Michel, 1908, f. 595.

PRODUCCIÓN VITIVINÍCOLA EN SALTA...

constituye una nueva dedicada fundamentalmente al negocio del vino. Siendo el único accionista, decide separar la comercialización de la producción, mientras su primo Arturo se encargaría de lo primero, David, mediante la bodega familiar dirigida por su madre, se ocuparía de la elaboración del vino. También son distintas las fuentes de financiamiento, en esta empresa se recurrirá al crédito provisto por entidades bancarias, en particular, el Banco Hipotecario Nacional. Además, el amplio espectro económico que se observaba anteriormente parece converger hacia una orientación no exclusiva, pero sí primordialmente centrada en esta agroindustria. En el lapso de dos décadas, invirtiendo en tierras, mejoras tecnológicas y adquiriendo renombradas bodegas de otras familias empresarias, logran posicionarse en el mercado local, e incluso, tímidamente arribar al añorado litoral. El proceso familiar de permanente inversión en el rubro se dio junto a políticas provinciales y nacionales favorables.

Por esto, llama la atención el escaso interés que existe por las cuestiones más formales de funcionamiento que la bibliografía ha reseñado como fundamentales en la pervivencia de las empresas familiares. La existencia de una sociedad de hecho que parece prolongarse por décadas, la supuesta conformación de una sociedad comercial que sólo integran dos de los hermanos Michel Torino, la cesión de la primera finca vitivinícola a David que es confirmada y refutada por dos escrituras del mismo año sin otro documento respaldatorio de la sociedad. Probablemente, entre otras razones, esto contribuyera a que en la década de 1950 la reconocida firma Michel Torino hermanos decidiera, para resguardar el patrimonio societario no claramente distribuido, excluir a su cuñada de la compañía mediante una compensación económica que fue por ella legalmente disputada, en un contexto político que ciertamente no era el mismo que el de los años 20' o 30' en los que había crecido el negocio familiar.

Se tienen registros que la empresa familiar continuó, incluso adquirió una estructuración diferente en las décadas de 1960 y 1970, etapa subsiguiente que en otra oportunidad se retomará. Lo que interesa, por el momento, es presentar algunas líneas sobre el proceso de construcción y modificación de la empresa familiar, a partir de su propia experiencia organizativa y de la dinámica económica y política más general.

"Prácticas indumentarias femeninas de Córdoba a fines del siglo XVI;"El hábito de español (a)"
Artículo de Constanza González Navarro
Andes, Antropología e Historia. Vol. 34, N° 2, Junio-Diciembre 2023, pp. 45-77 | ISSN N° 1668-8090

PRÁCTICAS INDUMENTARIAS FEMENINAS DE CÓRDOBA A FINES DEL SIGLO XVI: "EL HÁBITO DE ESPAÑOL(A)"

FEMALE CLOTHING PRACTICES IN CÓRDOBA AT THE END
OF THE 16TH CENTURY: "EL HÁBITO DE ESPAÑOL(A)"

Constanza González Navarro

Instituto de Estudios Históricos
Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas
Centro de Estudios Históricos Carlos S.A. Segreti
Universidad Nacional de Córdoba
Argentina
constanza.gonzalez.navarro@unc.edu.ar

Fecha de ingreso: 15/02/2023 / Fecha de aceptación 01/08/2023

Resumen

Clothing constitutes one of the elements of materiality that most strongly serve to configure social boundaries, define identities and mark gender and quality differences. From a varied set of sources, female clothing practices in Córdoba, Viceroyalty of Peru, during the last quarter of the 16th century are approached with the aim of showing the particular features of the "habito de española" as well as the play of tensions perceived in the heart of a colonial society under construction.

Palabras clave: *indumentaria, historia de las materialidades, sociedad colonial*



Esta obra está bajo Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/>

ISSN N° 1668-8090

PRÁCTICAS INDUMENTARIAS FEMENINAS DE CÓRDOBA A FINES DEL SIGLO XVI...

Abstract

Clothing constitutes one of the elements of materiality that most strongly serve to configure social limits, define identities and mark gender and quality differences. From a varied set of sources, the female clothing practices of Córdoba, Viceroyalty of Peru, during the last quarter of the 16th century are addressed with the aim of accounting for the particular features of the "hábito de española" as well as the game of tensions that are perceived within a colonial society under construction.

Key words: *clothing, history of materialities, colonial society*

Introducción¹

Abordar el universo femenino en la América del siglo XVI constituye una tarea compleja en virtud de que su aproximación se efectúa, generalmente, a partir de documentos producidos por hombres o por instituciones dirigidas por ellos. Esta situación impone una actitud de cautela hacia el tratamiento de los documentos de la época, pero no por ello obtura las posibilidades de abordaje. En este sentido, la historiografía americanista, desde la segunda mitad del siglo XX, ha procurado acercarse a la perspectiva y subjetividad femenina apelando a vías alternativas como las fuentes judiciales² y expedientes de disenso matrimonial³, documentos, registros y obras de arte conventuales⁴ o correspondencia personal⁵, que han permitido acercarse al problema.

En esta ocasión, sin embargo, no pretendemos encarar las subjetividades sino en todo caso caracterizar el entorno de lo femenino a partir de sus materialidades, aquello que hace al universo de lo cotidiano, de lo íntimo, pero

¹ Este artículo se enmarca dentro de dos proyectos colectivos: *Producción y reproducción de la desigualdad social en clave diacrónica. Pasado, presente y futuro de un fenómeno persistente*. (PUE CONICET) Director académico Dr. Fernando Remedi, y *“Circulación de personas y objetos en el extremo sur de la Monarquía hispánica, Córdoba 1573-1620”*. Resol. Secyt. 233-20. UNC. Años 2020-2022. Directoras Constanza González Navarro y María Marschoff.

² Aspell, Marcela (1996), *¿Qué mandas hacer de mí? Mujeres del siglo XVIII en Córdoba del Tucumán*, en Córdoba, Mónica Figueroa Editora; Ghirardi, Mónica (2021), “Hacia una historia socio-cultural de las emociones en tiempos de reconfiguración de la organización familiar a fines del siglo XIX en Argentina”, *HiSTOReLo. Revista de Historia Regional y Local*, vol. 13, n° 28, pp. 205-241. <https://doi.org/10.15446/historelo.v13n28.89310>. Gonzalbo Aizpuru, Pilar (2016), *Los muros invisibles. Las mujeres novohispanas y la imposible igualdad*, Ciudad de México, El Colegio de México. González Navarro, Constanza y Grana, Romina (2017), “Palabra y poder: una mirada histórico-discursiva sobre las mujeres indígenas en Córdoba a principios del siglo XVII”, *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*. Paris. [En línea]. Debates, Puesto en línea el 13 de febrero 2017, consultado el 17 febrero 2017. URL: <http://nuevomundo.revues.org/70419>. Vassallo, Jaqueline (2006), “Delincuentes y pecadoras en la Córdoba tardocolonial”, *Anuario de Estudios Americanos*, vol. 62, n° 2, pp. 97-116; Vassallo, Jaqueline (2006), *Mujeres delincuentes. Una mirada en la Córdoba del siglo XVIII*, Córdoba, Centro de Estudios Avanzados.

³ Ghirardi, Mónica (2004), *Matrimonios y familias en Córdoba, 1700-1850. Prácticas y representaciones*, Córdoba, Universidad Nacional de Córdoba.

⁴ González Fasani, Ana Mónica (2015), *Religión y sociedad: Las carmelitas de Córdoba del Tucumán en el período hispánico. (1628-1820)*. Tesis doctoral, Universidad del Salvador, Buenos Aires.

⁵ Vassallo, Jaqueline y Ghirardi Mónica (2011), “Estudio Introductorio”, *Tres siglos de cartas de mujeres. Re edición de la obra Literatura Femenina, Pedro Grenón, SJ*, Buenos Aires, Ciccus.

PRÁCTICAS INDUMENTARIAS FEMENINAS DE CÓRDOBA A FINES DEL SIGLO XVI...

también de lo expuesto a la mirada, se trata específicamente de la indumentaria personal de las mujeres del siglo XVI en Córdoba del Tucumán. Este recorte implica referirnos a las mujeres que, sin importar su origen, fueron educadas como españolas e integradas a las “república de españoles”. Es decir, en esta selección incluimos tanto a las mujeres nacidas en la península ibérica, como a las nacidas en tierra americana de padres españoles o de uniones mixtas. Excluimos a aquéllas que adoptaron el estado de religiosas, por tratarse de un grupo que requeriría el análisis especial a partir de otro tipo de fuentes.

La indumentaria ha sido abordada desde muy distintas perspectivas de análisis. Un amplio abanico de autores han indagado en la filosofía de la moda, ya sea preocupados por el fenómeno de la imitación o emulación (Georges Simmel⁶), por el conjunto axiológico que constituye los sistemas vestimentarios (Roland Barthes⁷), por la relación entre las elecciones vestimentarias y la división de clases objetiva (Pierre Bourdieu⁸), o bien por la relación entre el poder y el control/disciplinamiento de los cuerpos a lo largo de la historia (Georges Vigarello⁹, Michael Foucault¹⁰, Camilo Retana¹¹). Los aportes desde el campo específicamente historiográfico se han orientado a identificar los rasgos característicos de la indumentaria a lo largo del tiempo a través del arte o las fuentes escritas (Carmen Bernis¹² para España medieval o Miguel Herrero García¹³, Francisco de Sousa

⁶ Simmel. Georges (1923), “Filosofía de la Moda”, *Revista de Occidente*, n° 1, pp. 42-66.

⁷ Barthes, Ronald (1957), “Histoire et sociologie du vêtement. Quelques observations méthodologiques”, *Annales. Economies, sociétés, civilisations*, vol. 12, n° 3, pp. 430-441. Barthes, Ronald (2003), *El sistema de la moda y otros escritos*, Barcelona / Buenos Aires / México, Paidós.

⁸ Bourdieu, Pierre (2016), *La distinción. Criterio y bases sociales del gusto*, Barcelona, Ed. Taurus.

⁹ Georges Vigarello (2009), *Historia de la belleza. El cuerpo y el arte de embellecer desde el Renacimiento hasta nuestros días*, Buenos Aires, Nueva visión.

¹⁰ Foucault, Michael (2008), “Los cuerpos dóciles”. En Foucault, Michael, *Vigilar y castigar, nacimiento de la prisión*, Buenos Aires, Siglo XXI.

¹¹ Camilo Retana escribe una tesis donde sintetiza las principales filosofías de la moda, entre las que se mencionan a Simmel, Veblen, Barthes, Bourdieu, Foucault, etc. Retana, Camilo (2014), *Las artimañas de la moda: Hacia un análisis del disciplinamiento del vestido*. Tesis de posgrado. Universidad Nacional de La Plata. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. En Memoria Académica. [Consulta en línea el 7/12/2022) en <http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/tesis/te.982/te.982.pdf>

¹² Bernis Madrazo, Carmen (1956), *Indumentaria medieval española*, Madrid, Instituto Diego Velázquez del Consejo Superior de Investigaciones Científicas.

¹³ Herrero García, Miguel (2014a), *Estudios sobre la indumentaria española en la época de los Austrias*, Madrid, Centro de Estudios de Europa hispánica. (2014b) *Los tejidos en la España de los Austrias. Fragmentos de un diccionario*, Madrid, Centro de Estudios de Europa hispánica.

CONSTANZA GONZÁLEZ NAVARRO

Congosto¹⁴, José Luis Colomer y Amalia Descalzo¹⁵ para España de los Austrias, por ejemplo), a desentrañar el carácter modelador y performativo de la ropa y otras materialidades (Daniel Roche¹⁶, Raffaella Sarti¹⁷, Fanny Oudin¹⁸), o bien, han atendido a analizar los procesos de cambio y tensiones culturales asociados a las prácticas vestimentarias en el mundo moderno europeo (Norbert Elías¹⁹, Imízcos Beúnza²⁰, Arianna Giorgi²¹), e hispanoamericano (Ana María Martínez²²,

¹⁴ Sousa Congosto, Francisco de (2007), *Introducción a la historia de la indumentaria en España*, Madrid, Ed. Istmo.

¹⁵ Colomer, José Luis y Descalzo, Amalia (Dirs.) (2014), *Vestir a la española en las cortes europeas. Siglos XVI y XVII*, Madrid, Centro de Estudios de Europa Hispánica.

¹⁶ Roche, Daniel (1989), *La culture des apparences. Une histoire du vêtement XVe-XVIIIe siècle*, Paris, Fayard.

¹⁷ Sarti, Raffaella (2003), *Vida en familia. Casa, comida y vestido en Europa moderna*, Barcelona, Crítica.

¹⁸ Oudin Fanny (2013), "L'habit fait-il le moine? Quelques réflexions autor des proverbes vestimentaires du Moyen Age", *Questes. Revue pluridisciplinaire d'études médiévales*, n° 25, pp. 121-124. [Consulta en línea el 7/12/2022] <https://journals.openedition.org/questes/137>

¹⁹ Norbert Elias [1987] 2012), *El proceso de civilización. Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*, México, FCE.

²⁰ Imízcoz Beunza, José y otros (coord.) (2019), *Procesos de civilización: culturas de élites, culturas populares. Una historia de contrastes y tensiones (siglos XVI-XIX)*, Bilbao, Universidad del País Vasco.

²¹ Giorgi, Arianna (2012), "Vestir a la española y vestir a la francesa: apariencia y consumo en el Madrid del siglo XVIII". En Juan Manuel Bartolomé Bartolomé y Máximo García Fernández (Dir) *Apariencias contrastadas: contraste de apariencias. Cultura material y consumos de Antiguo Régimen*, Universidad de León. p. 157-176.

²² Martínez de Sánchez, Ana María (1994), "Indumentaria, 'ser' y 'parecer' en la Córdoba del setecientos". Páginas sobre Hispanoamérica colonial, Buenos Aires, Prhisco-Conicet, pp. 13-39; (2011), *Formas de vida cotidiana en Córdoba (1573-1810) espacio, tiempo y sociedad*, Córdoba-Argentina, Centro de Investigaciones y Estudios sobre Cultura y Sociedad.

PRÁCTICAS INDUMENTARIAS FEMENINAS DE CÓRDOBA A FINES DEL SIGLO XVI...

Ana M. Presta²³, Pilar Gonzalbo Aizpuru²⁴, Cecilia Moreyra²⁵, Daniella Terreros Roldán²⁶ etc.). Sin duda los aportes han sido profusos y variados y seguramente en este breve recorrido no hemos hecho justicia con todos ellos.

La presente contribución propone abordar la indumentaria femenina a partir de un conjunto de escrituras públicas seleccionadas del Archivo Histórico de la Provincia de Córdoba. Del total de 35 escrituras identificadas se tomaron por su pertinencia e integridad documental 18 cartas dote (promesas y recibos), y 2 inventarios de bienes ubicados cronológicamente entre 1574 y 1600. El pequeño número de inventarios obedece, en parte, al período temprano que abordamos con una menor presencia femenina en la ciudad y, en parte, a cierta prevalencia de los varones en las cuestiones patrimoniales²⁷. También hemos consultado algunos procesos judiciales que involucran a mujeres, y fuentes éditas de la época. El límite temporal abarca la fundación y el primer cuarto de siglo de vida de la ciudad, lo cual implica tomar en consideración el período de génesis de la sociedad colonial cordobesa.

A fin de evaluar la representatividad de los guardarropas analizados es importante señalar que los casos identificados corresponden apenas al 20% de la cifra total de mujeres de ascendencia europea que han sido registradas residiendo

²³ Presta, Ana María (2010), "Undressing the Coya and Dressing the Indian Woman: Market Economy, Clothing, and Identities in the Colonial Andes, La Plata (Charcas), Late Sixteenth and Early Seventeenth Centuries", *Hispanic American Historical Review*, vol. 90, n° 1, pp. 41-74. (2012) "Espacios, gentes y cosas que importan. La producción histórica del colonialismo tras los consumidores indios y españoles. Charcas, siglo XVI". En: Juan Manuel Bartolomé Bartolomé y Máximo García Fernández (Dir) *Apariencias contrastadas: contraste de apariencias. Cultura material y consumos de Antiguo Régimen*, León, Universidad de León. p.121-138.

²⁴ Gonzalbo Aizpuru, Pilar (1996), "De la penuria y el lujo en la nueva España: siglos XVI-XVIII", *Revista de Indias*, vol. 56, n° 206, pp. 49-77; (2007), "Del decoro a la ostentación. Los límites del lujo en la ciudad de México en el siglo XVIII", *Colonial Latinoamerican Review*, vol. 16, n°1, pp. 3-22; (2016), *Los muros invisibles. Las mujeres novohispanas y la imposible igualdad*, Ciudad de México, El Colegio de México.

²⁵ Moreyra, Cecilia (2010), "Entre lo íntimo y lo público. La vestimenta en la ciudad de Córdoba, Argentina a fines del siglo XVIII", *Fronteras de la historia*, vol. 15, n° 2, pp. 388-413; (2014) "La ropa, lo masculino y lo civilizado. La vestimenta de los hombres en Córdoba (Argentina), siglo XIX", *Temas Americanistas*, n° 33, pp. 84-108 y otros trabajos.

²⁶ Terreros Roldán, Daniella (2021), *Historia de la indumentaria virreinal limeña: en búsqueda del origen de un traje tradicional para Lima*, Lima, PROLIMA-Municipalidad Metropolitana de Lima.

²⁷ Este fenómeno tiene una continuidad temporal y es destacado por Cecilia Moreyra para la Córdoba del siglo XIX. Moreyra, Cecilia (2023), *Historia de lo cotidiano. Cuerpos, espacios y objetos en Córdoba del siglo XIX*, Córdoba, Universidad Nacional de Córdoba, p. 32.

CONSTANZA GONZÁLEZ NAVARRO

por lapsos breves o largos en Córdoba para ese período. Este porcentaje estimativo -en un período pre-estadístico- ha sido calculado a partir de un cruce de datos con escrituras públicas del registro de protocolos de escribanos y estudios genealógicos para la región en los que fue posible cuantificar un total de 93 mujeres casadas que en algún momento de sus vidas estuvieron en Córdoba entre 1574 y 1600 y dejaron su huella en las escrituras públicas. Algunas de ellas residieron en Córdoba durante la mayor parte de su vida adulta y hasta su muerte, mientras otras lo hicieron de forma parcial o por pequeños lapsos. Sólo una pequeña parte de ellas ha dejado registro de sus guardarropas en algún momento de sus vidas.

El tratamiento del corpus, por lo tanto, es preferentemente cualitativo, y el enfoque abrevia en la historia de la cultura material²⁸ y en la historia social del consumo²⁹. En el futuro se pretende ampliar esta primera aproximación a la indumentaria femenina con la documentación del siglo XVII.

Coincidentes con la perspectiva de Barthes, Roche, Sarti y Oudin, entendemos que el mundo material constituye no sólo un reflejo de lo real sino un medio configuracional a partir del cual se construyen ciertos arquetipos y lugares sociales, se asignan roles y significados. El uso y consumo de la materialidad obedece a una elección, pero principalmente a un contexto social, económico y político que facilita el acceso a ciertos bienes y a un esquema normativo o “conjunto axiológico” que constriñe y/o habilita ciertas prácticas vestimentarias³⁰. Así mismo, adoptamos una concepción relacional de la categoría de género como

²⁸ Ingold, Tim (2007), “Materials against Materiality”, *Archaeological Dialogues*, vol. 14, n° 1, pp. 1-16. doi:10.1017/S1380203807002127; Miller, Daniel (2005), “Materiality, ‘An Introduction’”. En Miller, Daniel (Ed.) *Materiality*, Durham, Reino Unido, Duke University Press, pp. 1-50; Roche, Daniel (1989), *La culture des apparences. Une histoire du vêtement XVe-XVIIIe siècle*, Paris, Fayard; Sarti, R. (2003), *Vida en familia. Casa, comida y vestido en Europa moderna*, Barcelona, Crítica.

²⁹ Ramos Palencia, Fernando Carlos (1999), “Una primera aproximación al consumo en el mundo rural castellano a través de los inventarios *post-mortem*: Palencia, 1750-1840”. En Torras Elías, Jaume y Yun Casalilla, Bartolomé (eds.), *Consumo, condiciones de vida y comercialización. Cataluña y Castilla, siglos XVII-XIX*, Valladolid, España, Estudios de Historia, pp. 107-131; de Vries, Jean (2008), *The Industrious Revolution. Consumer Behavior and Household Economy, 1650 to the Present*, New York, Cambridge University Press; Muñoz Navarro, Daniel (2011), *Comprar, vender y consumir. Nuevas aportaciones a la historia del consumo en la España moderna*, Paris, Universitat de València, PUV; Aram, Bethany y Yun-Casalilla, Bartolomé (2014), *Global goods and the spanish empire, 1492-1824. Circulation, resistance and diversity*, UK, Pelgrave Macmillan.

³⁰ Barthes, Roland, 1957, *Ob. Cit.*, pp. 430-441.

PRÁCTICAS INDUMENTARIAS FEMENINAS DE CÓRDOBA A FINES DEL SIGLO XVI...

la que propone Margarita Ortega³¹ y que comparten Joan Kelly³² y Joan W. Scott³³, entendiendo que es necesario *estudiar a hombres y a mujeres y la relación entre ambos pero sin asignarles a priori espacios, valores, comportamientos y objetivos*³⁴, el rol de la mujer es ante todo social lo cual obliga a trabajar las prácticas vestimentarias femeninas en consonancia con el contexto en que se expresan y despliegan.

Lo femenino en el contexto cordobés

Indagar en las materialidades asociadas al universo de lo femenino en la Córdoba del último cuarto del siglo XVI exige primero pensar en el lugar geográfico que ocupaba esa ciudad en el conjunto del virreinato del Perú y tener en cuenta, además, el proceso de transformación social operado por la invasión española y el mestizaje que la acompañó. La ciudad mediterránea había sido fundada en 1573 como avanzada meridional del virreinato peruano por un centenar de pobladores de origen ibérico y por un número no determinado de indígenas que acompañaban las huestes. La población era predominantemente masculina, constituida por vecinos, vecinos feudatarios y residentes que en los primeros diez años de vida de la ciudad no fueron muy estables. La población indígena era la más numerosa y seguramente las mujeres nativas se relacionaron con la población invasora en los primeros tiempos. De ellas existe muy poco registro escrito de sus actividades, a no ser como testigos o intérpretes en procesos judiciales y tomas de posesión de mercedes³⁵ o bien en los padrones indígenas donde se referencian

³¹ Ortega, Margarita. "Historia y Género". pp. 819. Consulta en línea el 7/12/2022: <http://www.uca.edu.sv/revistarealidad/archivo/4e04acf654977historiaygenero.pdf>

³² Kelly, Joan (1976), "Did woman have a renaissance?. In: Bridenthal R. and C. Koonz. *Becoming visible*. Houghton Mifflin Co. Boston. Versión en español: Kelly, Joan. "¿Tuvieron las mujeres Renacimiento?". En: Amelang, James y Nash, Mary (eds.) (1990), *Historia y género: Las mujeres en la Europa moderna y contemporánea*, Valencia, Alfons el Maganànim, pp. 93-126.

³³ Scott, Joan W. (1996), "El género: Una categoría útil para el análisis histórico". En Lamas, Marta (comp.), *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual*, México, PUEG, pp. 265-302. Originalmente, este artículo fue publicado en Inglés en 1986 como "Gender: A Useful Category of Historical Analysis", *American Historical Review*, n° 91, pp. 1053-1075.

³⁴ Scott, Joan W., 1996, *Ob. Cit.*

³⁵ González Navarro, Constanza y Grana, Romina, (2017), "Palabra y poder: una mirada histórico-discursiva sobre las mujeres indígenas en Córdoba a principios del siglo XVII", *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*. [En línea], Debates, Puesto en línea el 13 febrero 2017, consultado el 17 febrero 2017. URL: <http://nuevomundo.revues.org/70419>

CONSTANZA GONZÁLEZ NAVARRO

algunos datos personales o servicios que prestaban. Investigar sobre las prácticas vestimentarias femeninas a fines del siglo XVI implica abordar un conjunto de fuentes considerablemente sesgado que favorece a las mujeres pertenecientes al grupo colonizador.

En los primeros años de existencia de la ciudad de Córdoba, los vínculos con Santiago del Estero fueron particularmente estrechos debido a que constituía la capital de la gobernación y residencia de las máximas autoridades civiles y eclesiásticas. Representaba la fundación mejor consolidada y más cercana hasta ese momento y era el punto obligado donde las mujeres españolas escalaban antes de arribar a Córdoba y asentarse. Para 1574 tenemos la referencia precisa de algunas de ellas: Doña Juana de Abrego –nativa de Huelva- y su hija Geronima, Ana de Rosales, hija natural de Blas de Rosales y doña Luisa Martel de los Ríos, de origen andaluz y esposa del fundador don Jerónimo Luis de Cabrera³⁶. Con el tiempo fueron arribando otras mujeres –tanto españolas peninsulares y americanas como mestizas- que antes de adoptar Córdoba como lugar de residencia realizaron sucesivas escalas en otros centros urbanos más antiguos como Charcas, Lima, Cuzco o Santiago del Estero.

Las prácticas vestimentarias de estas mujeres no fueron simplemente trasplantadas del espacio europeo, sino que fueron tomando decisiones conforme al contexto que fijaba límites y posibilidades. Este trabajo pretende entonces partir del análisis de la materialidad de la indumentaria femenina (definiendo prendas, materias primas, colores, estilos, etc.) como primer paso para habilitar la discusión acerca del rol de esa materialidad, sus significados y su poder modelador de la mujer así como también de las diferencias sociales. Tal como indica Pilar Gonzalbo Aizpuru, el prestigio de una mujer en la sociedad colonial resultaba de la combinación de varios elementos: su situación en la familia, el reconocimiento social, la riqueza de que disponían y el valor simbólico de su apellido. Si bien no había un modelo único de mujer, sí había un conjunto de virtudespreciadas por la sociedad como la honestidad, decoro, la laboriosidad y la piedad que la mujer debía poseer para ser tenida en alta consideración, por oposición a la liviandad, la vanidad y la holganza³⁷.

El caso de doña Juana de Abrego permite detenernos en algunos de estos aspectos. Su llegada a Córdoba junto a su hija –nacida en tierras americanas-

³⁶ Lobos, Ramón Héctor (2009), *Historia de Córdoba. Raíces y fundamentos*. Tomo 1, Córdoba, Ediciones del Copista, p. 243.

³⁷ Gonzalbo Aizpuru, Pilar, 2016, *Ob. Cit.*, pp. 285-294

PRÁCTICAS INDUMENTARIAS FEMENINAS DE CÓRDOBA A FINES DEL SIGLO XVI...

se produjo siguiendo la ruta desde Charcas, escalando en Nuestra Señora de Talavera y luego en Santiago del Estero, con el conjunto de sus pertenencias.

Sus bienes, como ocurría con otras mujeres en su paso al Nuevo Mundo, habían cruzado el Atlántico junto con ella con el objetivo de conformar el nuevo hogar o bien acopiadas con posterioridad. Ana María Stuken y Joaquín Fernando señalan que *“las mujeres cargaban con sus ‘casas”, como dueñas de una domesticidad que se construía en la síntesis de ellas y sus bienes”*. La Corona eximía a las mujeres del pago del almojarifazgo, hecho que permitió a algunas de ellas movilizar parte de su patrimonio material: las casadas se trasladaban con sus pertenencias primordiales y las doncellas con su ajuar³⁸.

Una vez en la recién fundada Córdoba de la Nueva Andalucía, los valiosos bienes que poseían doña Juana y su hija habían quedado resguardados en un cuarto del fuerte de la ciudad donde habitaban al amparo del conquistador y poblador Blas de Rosales. La imprevista muerte de este último, a manos de los indios en 1574, dejó a estas mujeres muy desvalidas. Al realizarse el inventario *post mortem* de Rosales se generó cierta confusión y doña Juana se halló en la obligación de tener que demostrar ante la justicia que las pertenencias que se encontraban junto a los bienes del fallecido eran propias. Este primer proceso judicial del Archivo Histórico de la Provincia de Córdoba, a partir del cual doña Juana pide la restitución de sus bienes, permite observar la precariedad con la que se vivía en los primeros tiempos, así como reconocer el temple de estas primeras mujeres que habitaron la región. Pedro Diez de Cortez que declaraba como testigo a favor de la demandante, afirmaba *“que estamos en un pueblo nuevo donde no ai caxas ni se an traído sino mui pocas y ai en él munchos chicotes que comen las ropas i que a esta causa tiene entendido este testigo ser uerdad lo que la dicha doña Juana dice”*³⁹. Tal como sugiere la cita, la ropa que con tanto trabajo había sido transportada desde sitios lejanos se resguardaba en cajas o baúles para su cuidado.

La importancia que este pleito reviste es que una parte de las prendas en disputa habían sido pensadas y reunidas para conformar la dote de Geronima de Abrego y Albornoz, hija de la denunciante. La dote era la forma de garantizar el futuro de una doncella casadera y se desvanecía frente al hecho de su desaparición o desapoderamiento. Esto permite explicar la necesidad y empeño de doña Juana por acudir a la justicia para lograr la restitución de los bienes. Lo

³⁸ Stuken, Ana María y Fernando, Joaquín (2010), *Historia de las mujeres en Chile*, Taurus, Tomo 1, pp. 77-78.

³⁹ AR. Archivo Histórico de la Provincia de Córdoba/Tribunales de Justicia//ESC 1-1574-1576-1-1-17v.

CONSTANZA GONZÁLEZ NAVARRO

que estaba en juego no eran sólo prendas sino un ajuar de novia y con él una nueva vida para su hija. Esta situación quedaría al descubierto por el hecho de que, al poco tiempo de alcanzar el fallo favorable de la justicia, parte importante de los bienes reintegrados a doña Juana, pasaron a constituir la dote de su hija Geronima de Abrego y Albornoz⁴⁰. Un caso similar refiere María Elena Diez Jorge cuando analiza un expediente iniciado por Brianda Abulacena, morisca, que en 1565 reclamaba ante la justicia los bienes de su propiedad que le habían sido secuestrados equívocamente a su tío, acusado por la Inquisición⁴¹. En esa ocasión la propia damnificada declaraba que su prometido se rehusaba a casarse por la pérdida de su dote. En ambos casos –salvando las distancias geográficas– llama la atención, tanto el rol protagónico de la madre en la formación y defensa del ajuar, como la solidaridad de los testigos que formaban parte de la misma comunidad y que contribuyeron con sus declaraciones a lograr la restitución de los bienes y la concreción del esperado casamiento.

Como en el caso de doña Geronima, el conjunto de bienes dotales que recibían las mujeres en América colonial generalmente estaba constituido por bienes perdurables destinados a conformar el patrimonio familiar: inmuebles, animales, plata labrada o amonedada, ropa de cama y de vestir, etc. Las características de las prendas entregadas en dote y su comparación con los inventarios *post mortem*⁴² estarían indicando que fueron pensadas para durar gran parte de la vida. Por ello es que la indumentaria incluida en esos listados era habitualmente elaborada de textiles de alta calidad, ya fuera de origen europeo o americano. Sólo la ropa interior y el calzado tenían un recambio permanente en función del desgaste que sufrían.

En el siguiente apartado analizaremos los guardarropas femeninos de Córdoba en el último cuarto del siglo XVI, principalmente a partir de recibos y promesas de dote, a fin de poder reconocer los rasgos más característicos del hábito de española.

⁴⁰ AR.AHPC/Tribunales de Justicia/ESC-1595-1597-1-5-7-131r. Dote fechada el 1-1-1574.

⁴¹ Diez Jorge, María Elena (2022), “La casa y sus ajuares. Emociones y cultura material en el siglo XVI”. En Diez Jorge, María Elena (ed.) *Sentir la casa. Emociones y cultura material en los siglos XV y XVI*, España, Ediciones TREA, pp. 57-65.

⁴² González Navarro, Constanza (2022), “Uso de textiles en la indumentaria de Córdoba, Gobernación del Tucumán (1574-1640)”. En Ester Prieto Ustio (comp.), *Historia y cultura visual*, Chile, Editorial Ariadna.

Prendas interiores, semiinteriores y exteriores del “hábito de español (a)”

Las prendas femeninas del hábito de española se caracterizaban por estar constituidas por una serie de piezas que se iban adosando en capas unas con otras hasta constituir el vestuario. Lo mismo ocurría con partes de la indumentaria masculina⁴³.

Los tipos de prendas se clasifican en tres (Gráfico 1):

Prendas interiores: La prenda interior por excelencia era la camisa, generalmente de ruan, algodón u holanda que iba en contacto directo con la piel y llegaba hasta los tobillos sin asomar hacia afuera de la saya. No hemos registrado el uso de otro tipo de prenda interior, si bien no se descarta que el ajuar de las doncellas casaderas no las contuviera, pero luego se fabricaran de forma doméstica (Figura 1). La camisa llevaba como complemento ineludible los puños y el cuello o gorguera elaborados de holanda, mengala, balegate o lienzo de algodón. La gorguera se distinguía por ser alechugada y contar con puntillas y/o bordados (de argenteria u oro) que cubrían desde la base de la cabeza hasta parte del escote. Así por ejemplo, las gorgueras de Juana de Deza estaban labradas y guarnecidas de hilo de oro, mientras que las de Juana de Arroyo estaban labradas de seda. Los inventarios de bienes y las dotes no registran medias para el uso femenino, aunque otras fuentes dan cuenta de la gran producción de calcetas de lana en los obrajes locales⁴⁴ así como la adquisición de medias de lienzo de lino y seda a través del comercio a larga distancia⁴⁵. La ausencia de medias en las cartas dote puede deberse a que eran prendas destinadas a sufrir mayor desgaste y recambio con el uso y por lo tanto no constituía un capital perdurable. Las medias de lino y seda eran particularmente costosas frente a otros materiales (11 pesos el par de seda hacia 1589⁴⁶ contra medio peso de un par de calcetas de lana), y son mencionadas generalmente en el contexto del traje masculino de Córdoba⁴⁷ y

⁴³ González Navarro, Constanza (2021a), “La indumentaria masculina en clave social. Córdoba, Gobernación del Tucumán (1574-1620)”, *Revista Trashumante*, n° 17. [Consulta en línea el 7/12/2022] <https://revistas.udea.edu.co/index.php/trashumante/issue/view/3822>

⁴⁴ Piana, Josefina (1992), *Los indígenas de Córdoba bajo el régimen colonial, 1570-1620*, Córdoba, Universidad Nacional de Córdoba, p. 189

⁴⁵ AR.AHPC/Protocolos//REG 1-T4-1589-30-8- 120r-123r; AR.AHPC/Protocolos/REG 1-T8, 1595-14-6- 186r; AR. AHPC/Protocolos/REG 1-T11- 1598-20-11- 27r-28r; AR. AHPC/Protocolos/REG 1-T13, 1600-10-4-1600-56r-57v.

⁴⁶ AR. AHPC/Protocolos//REG 1-T4-1589-30-8-120r-123r. Carta de obligación

⁴⁷ González Navarro, Constanza, 2021a, *Ob. Cit.*

también de las ciudades virreinales como Lima para dar cuenta de la elegancia de quien las portaba:

Si bien las mujeres son hermosas y gallardas, los hombres son galanes y bizarros. Todos generalmente traen buenos vestidos de seda y finos paños de Segovia y cuellos ricos con puntas costosas de Flandes. Todos calzan medias de seda, son discretos, afables y bien criados⁴⁸.

Prendas semiinteriores: La prenda semiinterior por excelencia era el jubón, justillo o corpiño que cubría el busto por encima de la camisa. Los faldellines se encuentran presentes en muy escaso número y podían cumplir la función de abultar la falda de las mujeres, asomando levemente en ciertas ocasiones. Tal como señala Miguel Herrero García para el caso europeo, sólo en momentos de intimidad la mujer podía dejarse ver en faldellín⁴⁹. Podía estar confeccionado de telas de colores como los de Catalina de Bustos, elaborados en amarillo y azul. Eventualmente el faldellín, fabricado de otros textiles más bastos como cordellate y jergueta podía oficiar de prenda exterior de trabajo para la gente de servicio de la casa como las indias según atestigua la rendición de cuentas de gastos destinados a la manutención del menor Martín de Salvatierra⁵⁰.

Prendas exteriores: por encima de la camisa y jubón se disponía la saya⁵¹ o basquiña en la parte inferior del cuerpo, especie de falda elaborada de diferentes géneros de tejidos de seda (terciopelo, tafetán, raso), lana (pañó, grana, raja) o lienzo (algodón) y de muy variados colores (negro, blanco, morado, verde, carmesí, amarillo, etc.). Por su parte, el torso era cubierto con una prenda que en el mundo ibérico se denominaba “cuerpo” y en Córdoba se llamaba “ropa” o “ropilla”⁵², que consistía en una chaqueta con mangas pegadas o desmontables. Cuando saya y ropa estaban elaboradas del mismo material el conjunto se solía

⁴⁸ Lewin, Boleslao (ed.) (1958) *Descripción de Virreinato del Perú. Crónica inédita de comienzos del siglo XVII*, Universidad Nacional del Litoral. Rosario, p. 39.

⁴⁹ Herrero García, Miguel, 2014a, *Ob. Cit.*, p. 223.

⁵⁰ AR. AHPC/Tribunales de Justicia/ /ESC 1-1605-17-12-280r.

⁵¹ Según el diccionario de autoridades “Ropa exterior con pliegues por la parte de arriba, que visten las mugeres, y baxa desde la cintura à los pies”. Tomo VI, 1739. [Consulta en línea el 7/12/2022] <https://apps2.rae.es/DA.html>

⁵² En el vocabulario que analiza María Cristina Egido Fernández se advierte este uso frecuente en otros sitios de América. En línea <https://ifc.dpz.es/recursos/publicaciones/37/61/58egido.pdf> [Consulta en línea el 7/12/2022]

PRÁCTICAS INDUMENTARIAS FEMENINAS DE CÓRDOBA A FINES DEL SIGLO XVI...

denominar “saya entera” que a la vista daba la impresión de ser una sola pieza. El conjunto de prendas exteriores (saya y ropa) generalmente se denominaba “vestido”, situación que podía implicar también cierta combinación similar de telas, arreglos o detalles. Tal el caso del “*vestido de terciopelo morado guarnesido con sus franxas de oro anchas y la rropa con sus pasamanos de oro*” o el vestido compuesto por “*rropa y saya de terciopelo encarnado con sus franxas y franxones de oro*” que poseía Leonor de Tejada⁵³. En los recibos y promesas de dote analizadas hemos identificado un total de 41 vestidos diferentes.

Figura n° 1: Ropa interior y semiinterior



⁵³ AR.AHPC/Protocolos/REG 1-T11-1598-31-12-128v.

Figura n° 2: Ropa exterior en capas



Cobertura de la cabeza: la toca o tocado eran las prendas más frecuentemente mencionadas para la cobertura de la cabeza (aunque también se mencionan escofiones y escofietas). Estaban constituidas generalmente por una pieza rectangular de tela de seda o algodón de 1 o 2 varas de largo que se envolvía de diferentes formas o podía llevarse como velo o reboso sobre la cabeza. No hay registros visuales locales sobre la forma en que se disponían estos tocados, aunque sí para otras regiones⁵⁴.

⁵⁴ Alquicira Escartin, Irais (2017), *Redes de abasto y sociedad en el reino de Guatemala en el siglo XVII*. Tesis doctoral. Mérida, Yucatán. En este trabajo la autora presenta una pintura del siglo XVII de Antonio Ramírez Montúfar donde se observa en el marco de la plaza mayor la disposición del tocado en las mujeres en muchos y diferentes estilos.

Figura n° 3: Ropa exterior completa



Prendas de abrigo: El manto era la prenda que con más frecuencia se usaba sobre la ropa y la saya; cubría el torso hasta la cintura o caderas y aunque podía estar elaborado de telas livianas y vistosas (de seda, burato, anascote, soplillo) también aparece confeccionado de lana. Las capas, capotes y capillejos de paño de lana aparecen con menor frecuencia en el guardarropa de las mujeres y más a menudo en el de los hombres. La poca variedad y cantidad de prendas de abrigo femeninas podría indicar cierta tendencia de las mujeres a permanecer en los espacios cerrados, íntimos y más resguardados de la intemperie. Resulta acorde con la lectura que Mariló Vigil realiza de la literatura española de la época,

CONSTANZA GONZÁLEZ NAVARRO

donde el ideal de los moralistas era la joven modosa, retraída y encerrada. El recogimiento y el recato eran virtudes valoradas en las doncellas, en especial las nobles⁵⁵. Este ideal seguramente no fue trasladado de manera directa a América, pero sin duda pudo tener cierta incidencia en la constitución de la imagen de mujer hispanoamericana.

Figura 4: El manto y sus posibles usos



⁵⁵ Vigil, Mariló (1994), *La vida de las mujeres en los siglos XVI y XVII*, Madrid, Siglo XXI Editores, pp. 22-23.

PRÁCTICAS INDUMENTARIAS FEMENINAS DE CÓRDOBA A FINES DEL SIGLO XVI...

Calzado: el calzado que figura con más frecuencia en las cartas dote son los chapines, característicos de las mujeres de ascendencia hispanoportuguesa para denotar distinción social. La altura elevada, los colores (verde, azul), las telas vistosas con que se forraban y la imposibilidad de caminar con comodidad sólo podía habilitar su uso en ocasiones y espacios muy acotados. Las cartas dote no mencionan otro tipo de calzados de uso cotidiano que sí hallamos registrados en rendiciones de cuenta de gastos de la casa⁵⁶. También las actas de cabildo muestran una muy activa labor de los zapateros locales en la confección de botas y zapatos tanto para hombres como para mujeres y niños⁵⁷. Esta ausencia de calzado en las cartas dote se relaciona con la elección de bienes perdurables y no los de recambio, en virtud de que los bienes que conformaban la dote debían volver a manos de la mujer una vez fallecido el marido.

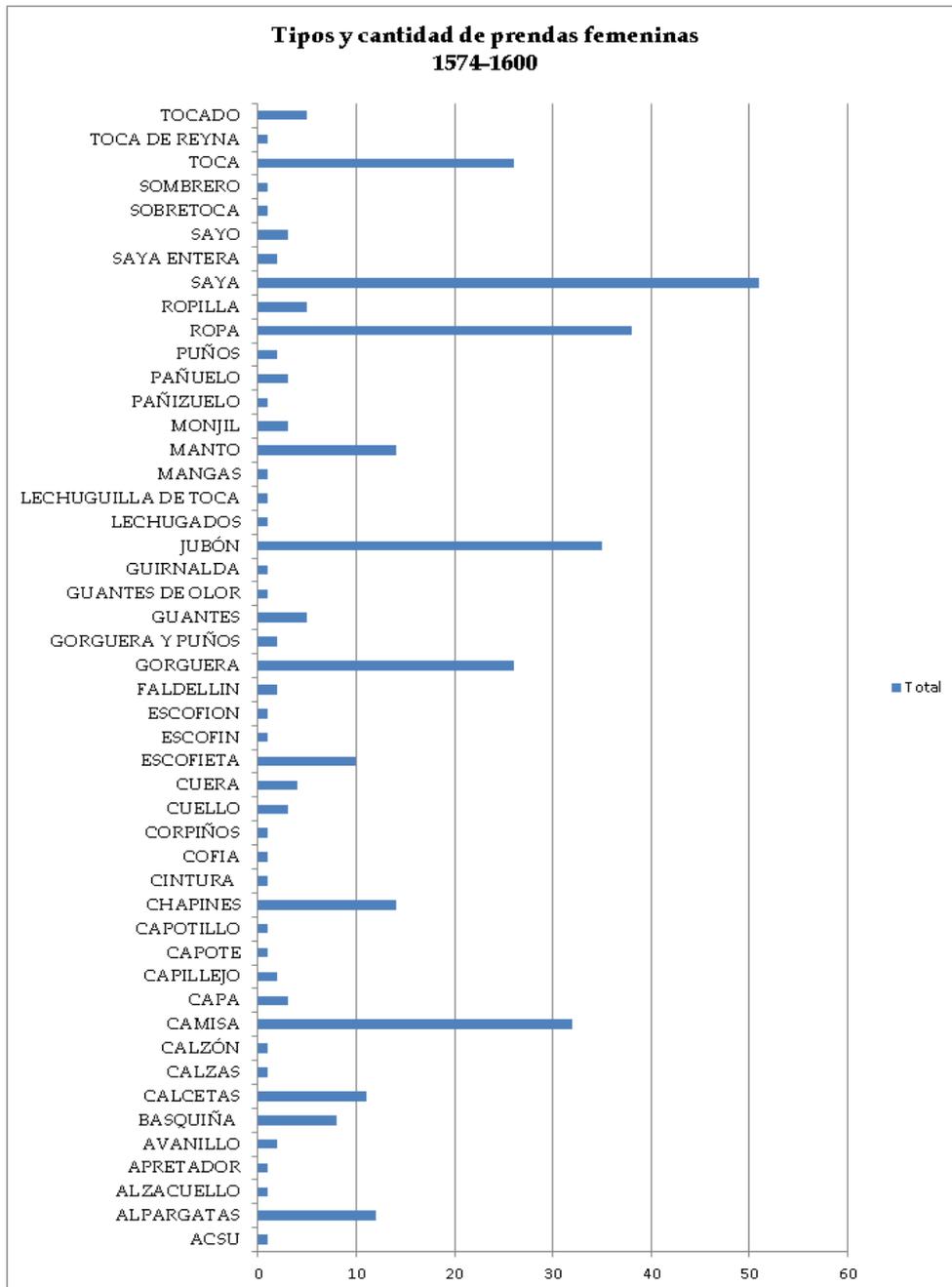
Adornos y accesorios: entre ellos encontramos avanillos/abanicos, pañuelos, guantes y guantes de olor. Estos últimos llaman particularmente la atención porque se relacionan con el deseo de contrarrestar ciertos aromas producto de la poca frecuencia del aseo del cuerpo y también responde a la decisión de portar un objeto distinguido, propio de la nobleza española. A estos accesorios se sumaba toda la gama de joyas que incluía desde anillos hasta collares, sarcillos y rosarios de los más variados materiales: corales, piedras preciosas, perlas, cuentas de vidrio o cristal, cadenas de plata y oro, y hasta objetos de origen americano como los “tupus” de plata. Sobre este tema en particular existe el estudio de Alejandra Bustos Posse que ofrece un análisis detallado de las joyas y objetos devocionales de los siglos XVI y XVII registradas en inventarios y dotes en Córdoba⁵⁸.

⁵⁶ González Navarro, Constanza, 2021b, *Ob. Cit.*

⁵⁷ González Navarro, Constanza, 2021b, *Ob. Cit.*

⁵⁸ Bustos Posse, Alejandra (2005), *Piedad y muerte en Córdoba, siglos XVI y XVII*, Editorial Universidad Católica, Colección Thesys, p. 270 y ss.

Gráfico n° 1



Fuentes: 18 recibos y promesas de dote del AHPC, Registro 1, Tomos 1-13.

PRÁCTICAS INDUMENTARIAS FEMENINAS DE CÓRDOBA A FINES DEL SIGLO XVI...

El uso y disposición de las prendas analizadas es más difícil de establecer debido al tipo de fuentes con que contamos para la época, y en particular por la ausencia de retratos femeninos profanos. Las obras pictóricas cordobesas de los siglos XVI y XVII generalmente estaban destinadas a difundir la fe o inspirar la vida de los creyentes (imágenes de apóstoles, patriarcas, advocaciones de la Virgen, vidas de santos, obispos o fundadores de monasterios), o bien, destacar a figuras de prestigio social (gobernadores, virreyes, etc.)⁵⁹. La predilección por los motivos religiosos, la escasez de artistas locales y los problemas de conservación seguramente son algunos de los motivos que explican esta ausencia⁶⁰. De esto se deriva que hemos optado por ilustrar la presente investigación con una serie de imágenes (Figuras 1, 2 3 y 4) que recrean la indumentaria femenina según las descripciones que constan en las fuentes analizadas y el arte pictórico hispánico de la época de los Austrias que ha permitido ofrecer una aproximación⁶¹.

En las puertas del mestizaje: un *acso* de cumbi para la novia

Si bien, como vimos antes, las prendas más frecuentes del hábito de española eran la camisa, la saya, el jubón y la ropa, esto no significa que existiera una homogeneidad de estilo entre las mujeres finiseculares. En efecto, el proceso de mestizaje que atraviesa América en ese tiempo se refleja en los hábitos indumentarios. Es así que los guardarropas de dos mujeres mestizas (hijas naturales de conquistadores) como Ana de Moxica y Francisca de Vega (1583)

⁵⁹ Altamira, Luis Roberto (1954), *Córdoba, sus pintores y sus pinturas, (siglos XVII y XVIII)*, Tomo II, Córdoba, Universidad Nacional de Córdoba, Instituto de Estudios Americanistas; Tamagnini, María Lucía (2016), "La producción pictórica colonial en Córdoba-Argentina. Siglos XVI y XVII, Apuntes para su estudio", *El genio Maligno, Revista de Humanidades y Ciencias Sociales*, n° 18, pp. 66-77.

⁶⁰ Tamagnini, María Lucía, 2016, *Ob. Cit.*, pp. 70-71. Cabe señalar, sin embargo, que existe un retrato en el Museo Juan de Tejeda -no mencionado por la citada autora-, que incluye a Doña Leonor de Tejeda y su hermano Juan de Tejeda (fundadores de monasterios locales a principios del siglo XVII) que acompañan una imagen de San José. Dicha pintura, de claro contenido religioso que implica un homenaje a los fundadores, incluye en el retrato femenino la indumentaria o traje profano. Hemos omitido su inclusión en el presente trabajo debido a que requeriría un estudio específico sobre sus condiciones de producción. Su análisis fue realizado por Vanina Scocchera historiadora del arte. Scocchera, Vanina (2019), *Objetos de devoción y culto: prácticas piadosas, intercambios y distinción entre agentes laicos y religiosos en las diócesis de Buenos Aires y Córdoba (mediados siglo XVIII- primer cuarto siglo XIX)*, Tesis doctoral. UBA.

⁶¹ La elaboración de las imágenes fue realizada, bajo las directrices de Constanza González Navarro, por la artista e ilustradora Agustina Salfiti. Córdoba. 2022.

CONSTANZA GONZÁLEZ NAVARRO

podían contar con un *acso/axo* entre sus vestidos. Esta prenda estaba tejida de una sola pieza y se envolvía en el cuerpo de la mujer para ser sujetado a la cintura con un apretador o cinto anudado que generalmente contaba con vivos colores⁶².

El *acso* de doña Francisca estaba además elaborado en tejido de *cumbi* o *cumbe*, lo cual era un dato significativo ya que este tipo de paño había sido privativo de la nobleza inca y de los caciques con quienes ellos pactaban en tiempos anteriores a la conquista⁶³. Era de carácter suntuario y se vinculaba con ciertos rituales o momentos especiales. Con la dominación colonial su circulación aumentó ya que algunos pueblos indígenas tributaron en Perú con este bien y su uso se difundió. No obstante ello, su valor no fue depreciado ni tampoco fue desvinculado de los significados de que era portador. Al decir de Gabriela Ramos, el *cumbi* “no es una categoría de tejido andino único e uniforme”⁶⁴ sino que variaba según los grupos étnicos de procedencia y los diseños y técnicas de los artesanos especializados ocupados en su elaboración. La conquista no acabó con todo ello de una sola vez y hubo un intento por “perennizar las tradiciones y los distintivos étnicos legándolos a las generaciones siguientes”⁶⁵. Para la autora, el tejido de *cumbi* no se transformó sin más en una mercancía anónima desprovista de sus contenidos y tradiciones originales. El hecho de haber encontrado registro de esta materialidad en una dote, revela la importancia que en su momento tuvo para la doncella contrayente, depositaria de una memoria y también su transmisora. Como afirma María Elena Díaz Jorge,

*los objetos no son solo meros instrumentos sobre los que los individuos aplicamos una funcionalidad definida. Hay reciprocidad entre objeto e individuo, pues en ocasiones el artefacto se convierte en agente al acumular emociones y significados que evocan*⁶⁶.

⁶² Algunos ejemplos gráficos de esta prenda pueden encontrarse en los dibujos realizados en el siglo XVI por Felipe Guamán Poma de Ayala. Felipe Guamán Poma de Ayala, (1980), *Nueva Crónica y Buen Gobierno*, transcripción y prólogo de Franklin Pease, Venezuela, Biblioteca Ayacucho, tomo 2, p. 169, tomo 1, pp. 94-101, 326.

⁶³ Ramos, Gabriela (2010), “Los tejidos y la sociedad colonial andina”, *Colonial Latin American Review*, vol. 19, n° 1, p. 116. [Consulta en línea 7/12/2022] <http://dx.doi.org/10.1080/10609161003643719>

⁶⁴ Ramos, Gabriela, 2010, *Ob. Cit.*, p. 137.

⁶⁵ Ramos, Gabriela, 2010, *Ob. Cit.*, p. 133.

⁶⁶ Diez Jorge, María Elena, 2022, *Ob. Cit.*, p. 27.

PRÁCTICAS INDUMENTARIAS FEMENINAS DE CÓRDOBA A FINES DEL SIGLO XVI...

Claramente el *acso* de *cumbi* era una pequeña muestra de ello. La función de abrigo podía ser sustituida por cualquier otra prenda, sin embargo, estas dos mujeres mostraron interés por adquirir o conservar ésta en particular. El *acso* de Francisca Vega había sido tasado en 20 pesos de plata mientras una camisa de algodón podía valer 18 pesos en la misma valuación y un vestido de 3 piezas (jubón, ropa y saya) podía oscilar entre los 80 y 500 pesos.

No podemos afirmar que el *acso* fuera una prenda extendida en Córdoba sino más bien excepcional y reservada a dos hijas del mestizaje colonial. Desconocemos si su uso estuvo restringido al ámbito de lo doméstico o también lo fue para su exhibición pública. Claro es que no representaba en lo más mínimo una prenda acorde con el hábito de española, pero por su carácter suntuario fue considerada valiosa en el conjunto de bienes dotales. Doña Francisca recibió su *acso* junto a otras prendas y joyas muy vistosas y valiosas (sarcillos de cristal, collares de corales, perlas y azabaches, crucifijo e imagen de Nuestra Señora, anillos de oro, etc.) entre las cuales se destaca la presencia de 12 *tupus* de plata⁶⁷, alfiler de origen andino, utilizado desde la época prehispánica para sujetar la mantilla, manto o *lliclla*⁶⁸.

Por su parte doña Ana adquirió su *acso* negro y listado en algún momento de su vida siendo inventariado entre el conjunto de sus bienes luego de su muerte⁶⁹.

La presencia de estos objetos no europeos en el guardarropa femenino no solo da cuenta de la enorme movilidad espacial que sufrían éstos a lo ancho y largo de América colonial, sino que denota un esfuerzo por mantener y evocar los significados que encierran esos objetos transportados, conservados y también lucidos. En el paradigma de la apariencia "*vestir a la antigua significa pensar a la antigua*"⁷⁰ y estas mestizas muestran una convivencia de prendas españolas e

⁶⁷ AR.AHPC/Tribunales de Justicia//ESC 1-1627-59-7

⁶⁸ Egido Fernández, María Cristina (2018), "Léxico cotidiano en la América colonial vestimenta femenina y joyas que la adornan", en *Actas del X Congreso Internacional de Historia de la Lengua Española*, Zaragoza, 7-11 de septiembre de 2015 / coord. por María Luisa Arnal Purroy, Rosa María Castañer Martín, José María Enguita Utrilla, Vicente Lagüéns Gracia, María Antonia Martín Zorraquino, Vol. 2, p. 1943.

⁶⁹ AR.AHPC/Tribunales de Justicia//ESC 1-1595-1597-5-14-327r.

⁷⁰ García Fernández, Máximo (2019), "Contrastes sociales y apariencia personal: el ajuar civilizador". En Imízcoz Beúnza, José María; García Fernández, Máximo; y Ochoa de Eribe, Javier Esteban (coords.), *Procesos de civilización: culturas de élites, culturas populares. Una historia de contrastes y tensiones (siglos XVI-XIX)*, Bilbao, Universidad del País Vasco, p. 26

CONSTANZA GONZÁLEZ NAVARRO

indígenas (con predominio de las primeras), revelando un deseo por identificarse socialmente con el universo hispánico, pero al mismo tiempo denotando un apego por ciertas costumbres ancestrales de origen materno y una resistencia a abandonar esas raíces definitivamente. En efecto, Máximo García Fernández llama la atención sobre el proceso de civilización –leído en clave eliasiana– que trasunta los objetos cotidianos y donde el vestido constituiría un capital visible y demostrativo de la construcción de la cultura europea. Este proceso no estuvo desprovisto de tensiones y reveses ya que particularmente el universo que rodeaba a la mujer mestiza en el espacio americano exigió de ciertas elecciones conforme a las disposiciones que cada una traía de antemano y a los esquemas normativos vigentes.

En el universo masculino también se advierte este juego de tensiones y solapamientos entre lo viejo y lo nuevo. En efecto Sebastián Casero, mestizo, hijo natural de Pedro Casero vecino de Córdoba y de una nativa, no formaba parte de la élite cordobesa, pero administraba una de las encomiendas más ricas, la de la familia Tejeda y contaba con un guardarropa muy nutrido, digno de cualquier español de buena posición. Casado con una india del pueblo de Soto, vestía camisas de ruan y lino (según declaraba en su testamento habían sido elaboradas por su madre india), calzón y capa de paño de Quito, medias de seda, tahalí con hebillas de plata, espada y daga, zapatos y borceguíes cuero, entre otras prendas⁷¹. Si bien Sebastián Casero estaba rodeado por el mundo indígena –en tanto vivía en el pueblo de Soto y su familia era indígena– su exterior estaba configurado principalmente por objetos de origen hispánico. El universo mestizo nuevamente muestra la convivencia entre dos mundos.

Textiles y colores

A partir del criterio que aporta Lidia Torra Fernández para el trabajo con inventarios de Cataluña⁷², se ha clasificado y cuantificado cada pieza de ropa de las dotes por su materia prima (teniendo en cuenta el género y tipo) a fin de tener un panorama general del consumo en este rubro de la vida material. Lógicamente

⁷¹ AR.AHPC/Tribunales de Justicia//ESC 1-1643-80-2-48r. y ss.

⁷² Torra Fernández, Lidia, (1999) "Pautas del consumo textil en la Cataluña del siglo XVIII. Una visión a partir de los inventarios post mortem". En Yun Casalilla, Bartolomé y Torras, Jaime (eds.), *Consumo, condiciones de vida y comercialización: Cataluña, Castilla, siglos XVII-XIX*, España, Junta de Castilla y León, pp. 89-106.

PRÁCTICAS INDUMENTARIAS FEMENINAS DE CÓRDOBA A FINES DEL SIGLO XVI...

la muestra que hemos utilizado ofrece algunas limitaciones por cuanto no fueron muchas las mujeres dotadas entre 1574 y 1600.

Los textiles utilizados en el guardarropa femenino iberoamericano corresponden a 3 géneros (lana, lienzo y seda) y otros tres tipos de material (cuero, hilos de oro y argenteria). Dentro de ellos se subsumen un total de 53 tipos diferentes de telas y materiales (Cuadro1). Esta cifra contrasta con las variedades más acotadas de los guardarropas masculinos donde se identificaron 42 tipos de textiles⁷³.

Entre los materiales predomina la seda y sus diferentes tipos de variedades (burato, damasco, gorgorán, raso, tafetán, terciopelo, tiritaña, etc.). El 36,44% de las prendas están confeccionadas con seda, seguidas por la lencería (de hilos de algodón o lino) en un 15,45%, la lana en un 11,95% (pañó, raja, grana, anascote, bayeta, etc.) y el cuero en un 0,58%. Las llamadas telas de oro o telas de oro verde podían corresponder a telas que combinan seda con hilos de oro de baja ley; en el mismo sentido la argenteria corresponde a bordados brillantes que asemejan los hilos de plata, pero no lo son necesariamente. Hay un 32% de las prendas cuyas materias primas no fueron registradas o bien cuyas nomenclaturas no han podido ser clasificados según su género (V.gr. mengala, tela rica, tela, canizu, lustre), cuestión que esperamos poder reconocer en el futuro (Cuadro 2).

Cuadro 1: Géneros y tipos de materiales para indumentaria femenina

GÉNERO	TIPOS
CUERO	2
LANA	15
LENCERÍA	13
SEDA	17
ORO	1
ARGENTERIA	1
S/D	4
Total general	53

Fuentes: recibos y promesas de dote, inventario del AHPC, Registro 1, Tomos 1-13.

⁷³ González Navarro, Constanza, 2021a, *Ob. Cit.*

Cuadro 2: REPRESENTACIÓN DE MATERIALES POR PRENDA		
GÉNERO/MATERIAL	N° PRENDAS	PORCENTAJE
SEDA	125	36,44%
LENCERÍA	53	15,45%
LANA	41	11,95%
ORO	9	2,62%
ARGENTERIA	3	0,87
CUERO	2	0,58%
Sin especificar	110	32%
Total general	343	100%

Fuentes: recibos y promesas de dote, inventario del AHPC, Registro 1, Tomos 1-13.

Respecto a los colores que pueden identificarse (sólo el 41% registra este dato) sobresale el negro y el blanco, pero también los diversos tonos de rojo, verde y morado y, en menor medida el azul, amarillo, pardo y rosado. Claramente, aunque el negro es el color más representado en los documentos y en las pinturas de la época a imitación del traje cortesano propio de la nobleza española⁷⁴, no excluía los demás colores. La policromía contrasta con la mayor seriedad del traje masculino donde predominan los colores oscuros⁷⁵. Los textiles generalmente contaban con colores sólidos, pero existen referencias bordados que contrastan sobre el fondo. Los tonos tierra se encuentran ausentes del registro explícito de prendas de las mujeres hispanoamericanas.

En el caso de los tejidos locales los libros de cuentas de los obrajes indígenas revelan la existencia de tintes en base a la cochinilla también denominada grana⁷⁶, el albayalde, el cardenillo⁷⁷ y el añil (que proporcionan el rojo carmesí, el

⁷⁴ Colomer, José Luis (2014), "El negro y la imagen real". En Colomer, José Luis y Descalzo, Amalia (Directores), *Ob. Cit.* Descalzo Lorenzo, Amalia. "Vestirse a la moda en la España moderna", *Vínculos de Historia. Dossier monográfico: Moda, símbolo y adorno personal en la historia. De los neandertales a los hípsters*, n° 6, p. 115.

⁷⁵ González Navarro, Constanza, 2021a, *Ob. Cit.*

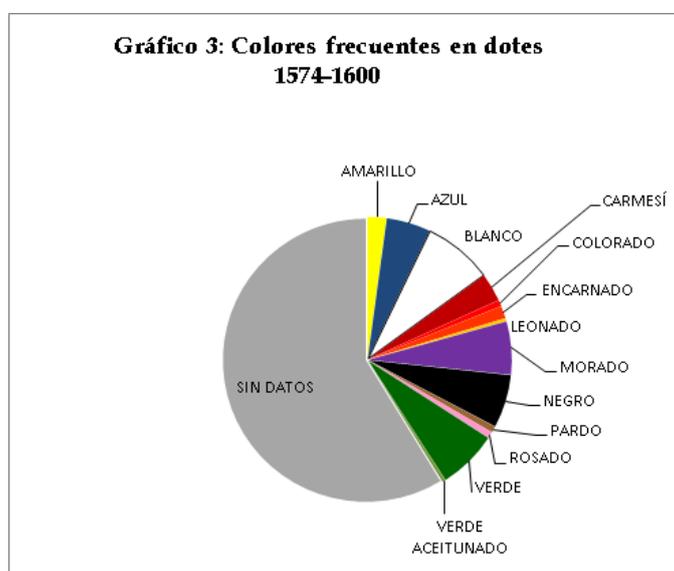
⁷⁶ Los indios del obraje de Guamacha entregaban el producto de la recolección de la "grana" como parte de sus obligaciones laborales entre 1599 y 1602. AR.AHPC/Tribunales de Justicia// ESC 1-1605-18-1. González Navarro, Constanza (2005) *Construcción social del espacio en las sierras y planicies cordobesas, 1573-1673*, Tesis doctoral. Universidad Nacional de Córdoba.

⁷⁷ Gastón Doucet menciona el uso del albayalde y el cardenillo en el pueblo de Quilpo para la cura del sarampión de los indios, pero los mismos minerales podían utilizarse con fines tintóreos.

PRÁCTICAS INDUMENTARIAS FEMENINAS DE CÓRDOBA A FINES DEL SIGLO XVI...

blanco, el verde y el azul oscuro respectivamente). La presencia de este tipo de tintes da cuenta de la amplia posibilidad que existía de jugar con la policromía en los textiles de la tierra también. Si bien los productos de los obrajes estaban mayormente destinados a vestir a los sectores subalternos (preferentemente africanos esclavizados e indios), también eran utilizados por los sectores medios y altos para otros fines que no han sido analizados en esta ocasión (ropa de cama, mantelería y arreglos de mesa, por ejemplo).

**Gráfico 3: Colores frecuentes en dotes
1574-1600**



Fuentes: recibos y promesas de dote, inventario del AHPC, Registro 1, Tomos 1-13.

La indumentaria como modelador: recato y distinción

Hasta aquí hemos analizado las características de la indumentaria femenina del último cuarto del siglo XVI, atendiendo específicamente a aquel segmento de mujeres que se circunscribe a la población iberoamericana. El origen no alcanza para definir la adscripción a un determinado segmento social. La indumentaria ha sido un medio, una tecnología, una forma a través de la cual se expresaron y

Doucet, Gastón. (1986), "Los réditos de Quilpo. Funcionamiento de una encomienda cordobesa a fines del siglo XVI (1595-1598)", *Jahrbuch für Geschichte von Srta., Wirtschaft und Gesselleschaft. Lateinamerikas (Jbla)*, vol. 23, pp. 106.

CONSTANZA GONZÁLEZ NAVARRO

configuraron las diferencias de género y también las diferentes calidades sociales. No alcanzaba con ser española, sino que había que parecerlo.

La apariencia estaba de consuno unida al “honor de los orígenes”⁷⁸. Tal como expresa Undurraga, la sociedad colonial fundaba ese honor primeramente en la legitimidad de nacimiento y en la consecuente limpieza de sangre, ya que la mayoría de los hijos ilegítimos provenían de uniones mixtas –en gran parte porque había muy pocas mujeres peninsulares en este período. El honor se asentaba, además, sobre una reputación y fama cuyo carácter era claramente social. Esto es, se apoyaba en la consideración y juicio que los demás construían acerca del honor que cada actor pretendía exhibir⁷⁹. En una sociedad como la cordobesa donde las hijas naturales de los españoles durante la primera generación fueron reconocidas como legítimas y pasaron a integrar la elite local, la limpieza de sangre fue relativa y en todo caso la elite sostuvo su lugar de preeminencia en base a otros valores como la participación en la conquista del territorio, la posesión de encomiendas y la fidelidad al rey. Fue necesario afianzar las diferencias de calidad a partir de atributos exteriores que dieran cuenta del lugar social que a sus miembros les correspondía.

Si entendemos, como sostiene Undurraga, que el honor femenino era la puerta de entrada del honor familiar, la apariencia también era fundamental en la configuración de la reputación del linaje. Es decir, si la virtud de la mujer era resguardada o bien mancillada de alguna forma, también lo era la reputación de su linaje; de esto se colige la relevancia que pudo tener en la Córdoba temprana y seguramente en otras ciudades americanas, el comportamiento, la apariencia y los hábitos indumentarios femeninos.

Vestir a la española o en “hábito de español(a)” implicaba un conjunto de prácticas socialmente construidas y reproducidas. La elección de ciertas prendas, colores y materiales textiles se vinculaba a la posibilidad de contar con una dote al momento de contraer matrimonio o gozar de ciertos recursos económicos para acceder a ellos, pero también comprendía cierto margen de elección que se sustentaba en los gustos, en los *habitus* de origen y en el sistema de valores de la época. Según estos valores, la indumentaria femenina debía estar desprovista

⁷⁸ Undurraga Schüler, Verónica (2012), *Los rostros del honor. Normas culturales y estrategias de promoción social en Chile colonial del siglo XVIII*. Editorial Universitaria, DIBAM, Centro de Investigaciones Diego Barros Arana, Chile, pp. 115 y ss.

⁷⁹ Undurraga Schüler, Verónica, 2012, *Ob. Cit.* pp. 199-200.

PRÁCTICAS INDUMENTARIAS FEMENINAS DE CÓRDOBA A FINES DEL SIGLO XVI...

de insinuaciones y debía apuntar a la “*contención de la sexualidad femenina*”⁸⁰ para preservar su virtud, y con ella la reputación del linaje.

La indumentaria de las mujeres iberoamericanas residentes en Córdoba se asemejaba en mucho a la indumentaria española peninsular, en principio porque la mayoría de los textiles tenían una procedencia similar y porque las mujeres que contrajeron nupcias con los primeros vecinos de Córdoba eran de origen ibérico (generalmente castellanas, andaluzas o portuguesas) o bien de padre o padres de origen ibérico (como en el caso de mestizas y americanas) que las habían criado a la usanza española, con algunos matices⁸¹.

Existía, además, un ideal a alcanzar que se vislumbraba en el horizonte de expectativas. Siguiendo a Simmel, la “*imitación*” se entiende como la tendencia propia de nuestro ser que se satisface en la fusión de lo individual con lo general. “*La moda es la imitación de un modelo dado y satisface así la necesidad de apoyarse en la sociedad*”⁸².

En efecto, si bien puede decirse que los hábitos indumentarios americanos no eran una versión calcada de los ibéricos, existían muchos elementos comunes y también un deseo de emular los usos europeos para diferenciarse de los colonizados. La moda ejercía así un influjo especialmente en los sectores medios y altos, como un instrumento de diferenciación social y un medio para mantener la cohesión. Las decisiones estaban apoyadas además en las posibilidades del medio de acceder a ciertas materias primas (telas, arreglos, botones, etc.), en las elecciones particulares, así como también en el deseo de adquirir algo novedoso (como las sedas de Oriente) o aferrarse a ciertos objetos tradicionales de prestigio (*acso* y los *tupus*). La circulación de prendas no necesariamente se produjo en sentido vertical de arriba hacia abajo sino, que los materiales y objetos de valor del mundo colonizado también dejaron su huella en el universo de los conquistadores.

La indumentaria femenina adhería, en general a cierta tendencia general o moda que implicaba el uso de ciertas prendas específicas. El vestido (combinación de saya y ropa) era, en este sentido, la indumentaria más característica del traje español, tanto si hablamos del mundo ibérico como en diversas regiones

⁸⁰ Undurraga Schüler, Verónica 2012, *Ob. Cit.* p. 201.

⁸¹ Sobre el origen y composición de la población puede consultarse la voluminosa obra de Héctor Lobos y Eduardo Gould (1998), *El trasego humano del Viejo al Nuevo Mundo. Córdoba siglos XVI y XVII*, Buenos Aires, Academia Nacional de la Historia, pp. 136-142, p. 248.

⁸² Simmel, George, 1923, *Ob. Cit.* p. 144.

CONSTANZA GONZÁLEZ NAVARRO

americanas ya estudiadas (Charcas⁸³ y en México⁸⁴) y la de Córdoba. El número de vestidos por mujer en los casos estudiados podía variar, pero cada una contaba al menos con 2 al momento de casarse. Muy excepcional era el caso de los guardarropas profusos como el de Leonor de Tejada que en su dote tenía 13 vestidos. Estos datos permiten dar cuenta de la falta de opulencia de esta pequeña elite local de Córdoba a fines del siglo XVI.

Finalmente, un aspecto que vincula los hábitos indumentarios con los valores de la época, es el aspecto modelador de la ropa. Para el mundo europeo, tanto Foucault, Vigarello como Retana observaron, con matices, que la indumentaria, lejos de representar las diferencias sexuales, constituía un dispositivo de la moda (compuesto además por prácticas y discursos) dirigidos todos a instaurar y reproducir las diferencias de género y a controlar/disciplinar el cuerpo según los esquemas normativos de cada época. El corset y el guardainfante han sido estudiados como dispositivos ejemplificadores del fenómeno observado, destinados a moldear el cuerpo femenino en Europa desde el siglo XVII⁸⁵.

En Córdoba, sin embargo, el ideal femenino que observamos a fines del siglo XVI parece haber estado aún un poco alejado de esas formas tan rígidas de control del cuerpo. El jubón o justillo es una prenda que podría considerarse antecedente del corset pero que permitía mayor libertad de movimiento, y los faldellines cuya función era abultar la saya y esconder las formas, no alcanzaban a imponer un completo distanciamiento entre los cuerpos. Una prenda como el verdugado, especie de saya interior que ocultaba las formas y ahuecaba la parte inferior del vestido, muy utilizado en la nobleza española, recién empieza a asomar en los documentos cordobeses del siglo XVII⁸⁶. Es decir que, en principio, hacia fines del siglo XVI todavía no podemos afirmar, como sostiene Vigarello⁸⁷ para el mundo moderno europeo, que el talle se había alejado completamente de las líneas anatómicas o la forma natural del cuerpo (como ocurrirá tras el uso del guardainfante o el miriñaque). Para universo cordobés analizado esa tendencia aún estaba en proceso a fines del siglo XVI. La indumentaria era, en todo caso,

⁸³ Presta, Ana María, 2010, *Ob. Cit.*

⁸⁴ Gonzalbo Aizpuru, Pilar, 2016, *Ob. Cit.*

⁸⁵ Retana, Camilo, 2014, *Ob. Cit.*

⁸⁶ V.gr. Inventario de bienes de Manual de Fonseca, 22-12-1612. AR.AHPC/Tribunales de Justicia//ESC 1-1613-31-7. Recibo de dote de Isabel de Ludueña. AR.AHPC/Protocolos/REG 1-T.22-1611-2-26-57v.

⁸⁷ Vigarello, Georges, 2009, *Ob. Cit.*, p. 63.

PRÁCTICAS INDUMENTARIAS FEMENINAS DE CÓRDOBA A FINES DEL SIGLO XVI...

un dispositivo cultural que atendía principalmente a establecer las fronteras de lo social entre las repúblicas, delimitar identidades y contribuía a construir una imagen femenina acorde con la moral cristiana.

En este sentido, dos prendas femeninas del siglo XVI llaman nuestra atención y refuerzan el ideal de mujer cristiana y española: los chapines y la gorguera o cuello. Ambas subordinan el carácter utilitario de las prendas de vestir por otros significados que parecen ser más importantes: la distinción y el recato. La función principal de los chapines pareciera ser la de servir de calzado y permitir el desplazamiento de quien los usa; sin embargo, constituían objetos tan incómodos que había que tener gran destreza para mantener el equilibrio. Elevaban a la mujer por encima de su altura normal, dándole mayor preeminencia frente a otras personas, pero al mismo tiempo la limitaban en sus movimientos ya que con ellos podía ser dificultoso caminar largos trechos. Si bien los registros también mencionan otro tipo de calzados como botas o zapatos, es llamativa la presencia de los chapines importados (especialmente valencianos) y engalanados en varias cartas dote de las analizadas. Sin duda constituían claros objetos de distinción social de género y de calidad.

La gorguera, por su parte, era una prenda que con su tela alechugada ocultaba el cuello completamente. Si bien, no todos los cuellos tenían las mismas características, es una prenda que se repite en los diferentes guardarropas. Junto al uso de la toca, dejaba casi únicamente libre el rostro femenino que adquiría un claro protagonismo. El rostro era la parte del cuerpo más individualizada, más singular⁸⁸. En la mitad superior del cuerpo se lucían las joyas y adornos, mientras en la mitad inferior había menos lucimiento y más ocultamiento. Desde el cuello hacia abajo el cuerpo femenino estaba cubierto. No había escotes ni insinuaciones ni tampoco la opulencia de las pelucas y polvos de la moda francesa del siglo XVIII. La gorguera era una prenda que contribuía a conformar un aspecto sobrio, moderado y casto, como decía Fray Luis de Granada en sus textos:

Y no sólo ha de ser el cuerpo y el corazón casto, mas también ha de procurar que los ojos sean castos, y las palabras castas, y la compañía casta, y la vestidura casta, y la mesa y la comida, como luego diremos; porque la verdadera y perfecta castidad todas las cosas quiere que sean castas, y una sola que falte, a las veces lo destruye todo⁸⁹.

⁸⁸ Le Bretón, David (2021), *Antropología del cuerpo y modernidad*, Buenos Aires, Prometeo Libros, p. 50.

⁸⁹ Granada, Luis Fr. *Memorial de la vida cristiana*, [1565] [Consulta en línea 7/12/2022: http://www.traditioop.org/biblioteca/Luis_de_Granada/Memorial%20de%20la%20vida%20cristiana,%20

CONSTANZA GONZÁLEZ NAVARRO

En efecto, un solo detalle podía ser clave en la construcción del ideal femenino y las mujeres iberoamericanas lo sabían.

Consideraciones finales

Hasta aquí hemos querido caracterizar los rasgos del “hábito” de española en Córdoba del Tucumán en el último cuarto del siglo XVI. Como se ha puesto en evidencia, existían ciertos elementos comunes que permiten delinear una tendencia de época asociada a la opción preferencial por ciertas prendas, colores y textiles. Ello no excluye el hecho de que existía una gran variabilidad de prendas y detalles (arreglos, adornos y joyas) que podían permitir personalizar la apariencia.

La elección indumentaria contribuía a configurar un ideal femenino que obedecía a ciertos códigos en el vestir, pero también a un deseo por mostrar la pertenencia social y exhibir ciertas virtudes consideradas valiosas como el recato y la piedad cristiana. Los solapamientos y tensiones entre los usos europeos y las tradiciones americanas, así como el deseo de adquirir elementos novedosos estaban siempre presentes.

Cada guardarropas era un reflejo del lugar que ocupaba la mujer en la sociedad colonial, de los diferentes roles que podía asumir, así como también de los diferentes momentos de su vida (doncella, casada, viuda). El sistema de valores imperante incidía en la decisión de exhibir aquellas prendas que eran tomadas en buena consideración por la comunidad. Hasta ahora, sin embargo, es muy difícil determinar a partir del conjunto de fuentes disponibles, si había algún conjunto de prendas reservado para el espacio doméstico y otro conjunto para la calle, ya que sólo podemos distinguir entre prendas de mejor o peor calidad según los tipos textiles, adornos y colores, sin que el hábito de española observe otros grandes contrastes.

Sin duda este análisis requiere abordar el contexto de posibilidades con que contaban las mujeres, acorde con cada sector social, a la hora de adquirir sus nuevas prendas o textiles, así como también ampliar el corpus documental posterior a 1600 que nos permita ahondar en la dinámica del espacio doméstico

Fray%20Luis%20de%20Granada%20OP.pdf] p. 132. Ejemplares de este libro, así como otros textos de Fray Luis de Granada se han inventariado en las bibliotecas de vecinos de Córdoba a fines del siglo XVI. El subrayado es propio.

PRÁCTICAS INDUMENTARIAS FEMENINAS DE CÓRDOBA A FINES DEL SIGLO XVI...

y profundizar en los atuendos diferenciados según la edad y las etapas de la vida (bautismo, casamiento, fiestas, muerte, etc.), la producción y circulación de indumentaria y los hábitos vestimentarios de otras mujeres de la sociedad colonial (indias y africanas esclavizadas) para dar cuenta de la fuerza e incidencia que tuvo esta materialidad en la construcción de las diferentes calidades sociales.

Tal como han señalado Stuvén y Fernandois el vestuario femenino de las mujeres iberoamericanas se proyectó en alguna medida en los usos de las criadas⁹⁰ indias o esclavas a partir de ciertas prácticas como la donación u obsequio de prendas o bien como forma de pago a sus servicios. Este fenómeno, no fue, sin embargo, automático ni lineal y requerirá un análisis específico que esperamos poder abordar en el futuro para dar cuenta de los diversos matices que presenta.

Fuentes consultadas: Archivo Histórico de la Provincia de Córdoba

	Año	Documento	Beneficiaria ⁹¹	Fondo	Tomo	Folio inicial	Observaciones
1	1574-07-15	Promesa de Dote	Geronima de Albornoiz/ Abrego	Judicial	5	7	
2	1575-07-01	Recibo de Dote	Ana de Mojica	Notarial	1	8	
3	1578-04-30	Recibo de Dote	Isabel de Rosales	Notarial	1	74	Sin ropa
4	1578-12-09	Recibo de Dote	Catalina de Villegas	Notarial	1	90	Sin ropa
5	1583-05-27	Recibo de Dote	Francisca de Vega	Judicial	58	120r	
6	1584-01-22	Recibo de Dote	Maria de Acosta	Notarial	3	13	
7	1587-04-12	Promesa de Dote	Estefania de Castañeda	Notarial	3	208	Sin ropa
8	1587-05-27	Obligación de Dote	Magdalena Pereyra	Notarial	3	220	Sin ropa
9	1587-07-06	Promesa de Dote	Lucia Gonzales	Notarial	3	182	Sin ropa
10	1588-04-20	Recibo de Dote	Maria Rodriguez	Notarial	4	8	
11	1588-09-10	Recibo de Dote	Maria de Carrion	Notarial	4	63	Sin ropa
12	1589-09-13	Recibo de Dote	Juana de Deza	Notarial	4	138	
13	1590-02-05	Promesa de Dote	Isabel de Deza	Notarial	5	128	
14	1590-10-21	Promesa de Dote	Juana de Arroyo	Notarial	5	168	
15	1590-11-21	Promesa de Dote	Juana Sanchez	Notarial	5	181	
16	1590-12-11	Recibo de Dote	Ana Maria de Loria / Soria	Notarial	5	193	

⁹⁰ Stuvén y Fernandois. 2010, *Ob. Cit.*, p. 79.

⁹¹ Se conservan las grafías originales sin tilde.

CONSTANZA GONZÁLEZ NAVARRO

17	1592-4-11	Promesa de dote	Lucrecia de Villalba	Notarial	6	145-146	
18	1593-06-19	Recibo de Dote	Lucrecia de Villalba	Notarial	7	51	
19	1594-09-20	Memoria de dote	Catalina de Bustos	Judicial	4	300	
20	1595-06-14	Promesa de Dote	Maria Mejia	Notarial	8	93	Sin ropa
21	1595-06-30	Promesa de Dote	Juana de Bustamante	Notarial	8	177	
22	1596-06-22	Recibo de Dote	Juana de Aguirre	Notarial	8	274	Sin ropa
23	1596-11-07	Recibo de Dote	Lucia Gonzalez	Notarial	8	339	Sin ropa
24	1597-9-4	Recibo de Dote	Juana de Bustamante	Judicial	9	108r	
25	1598-03-26	Promesa de Dote	Isabel de Contreras	Notarial	10	156	
26	1598-04-18	Promesa de Dote	Isidora de Gallegos	Notarial	10	185	
27	1598-06-23	Dote	Micaela de la Camara	Notarial	10	236	
28	1598-12-08	Recibo de Dote	Isabel de Funes	Notarial	10	358	
29	1598-12-31	Recibo de Dote	Leonor de Tejeda	Notarial	11	128	
31	1599-11-17	Obligación de Dote	Maria Martinez	Notarial	12	125	Fuera de consulta
32	1599-12-07	Dote	Maria Negrete	Notarial	12	160	Fuera de consulta
33	1600-6-10	Promesa de Dote	Leonor Mejia	Notarial	13	141r	Sin ropa

	Año	Documento	Beneficiaria	Fondo	Tomo	Expediente/folio	Observac.
1	1589-6-10	Inventario	Ana de Moxica	Judicial	5	14	
2	1590-11-23	Inventario	Catalina Perez	Judicial	3	7	

"El diálogo de saberes en una política de relocalización: reflexiones a partir de una experiencia colaborativa entre la Antropología y el Estado"

Artículo de María Carman y Romina Olejarczyk

Andes, Antropología e Historia. Vol. 34, N° 2, Julio-Diciembre 2023, pp. 78-108 | ISSN N° 1668-8090

EL DIÁLOGO DE SABERES EN UNA POLÍTICA DE RELOCALIZACIÓN: REFLEXIONES A PARTIR DE UNA EXPERIENCIA COLABORATIVA ENTRE LA ANTROPOLOGÍA Y EL ESTADO

KNOWLEDGE EXCHANGE IN A POLICY OF RELOCATION:
INSIGHTS FROM A COLLABORATIVE EXPERIENCE BETWEEN
ANTHROPOLOGY AND THE STATE

María Carman

Instituto Gino Germani, Universidad de Buenos Aires,
Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET)
mariacarman1971@gmail.com

Romina Olejarczyk

Instituto Gino Germani
Universidad de Buenos Aires
Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET)
romiolejar@gmail.com

Fecha de ingreso: 15/03/2023 Fecha de aceptación: 24/08/2023

Resumen

El propósito de este trabajo es reflexionar, desde una perspectiva etnográfica, sobre una experiencia intersubjetiva de producción de conocimiento e intervención territorial en el marco de la política de relocalizaciones de la cuenca Matanza-Riachuelo para, a partir de esa experiencia, repensar en forma situada las diferencias entre un diálogo de saberes en sentido fuerte y un diálogo de saberes en sentido débil. Luego de reponer los aspectos que caracterizaron a las primeras relocalizaciones porteñas en el marco de la causa de la cuenca Matanza-Riachuelo, caracterizaremos el período de profesionalización de las



Esta obra está bajo Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/>

ISSN N° 1668-8090

MARÍA CARMAN Y ROMINA OLEJARCZYK

relocalizaciones en la ciudad de Buenos Aires. Seguidamente, recuperaremos las diversas líneas de trabajo colaborativo que desarrollamos entre los años 2013 y 2016, que incluyeron la elaboración de un Protocolo de relocalizaciones.

Si un intercambio de saberes en sentido débil involucra –desde la posición de los “expertos” – una reproducción de las asimetrías entre profesionales y destinatarios/as de la política, un intercambio de saberes en sentido fuerte pone en juego una reflexividad intensiva que habilita ajustes en los repertorios de acción, con consecuencias tangibles en los asuntos la vida que importan a los sectores subalternos.

Palabras clave: *relocalizaciones, protocolos, cuenca Matanza-Riachuelo, villas, carreros*

Abstract

The purpose of this paper is to reflect, from an ethnographic perspective, on an intersubjective experience of knowledge production and territorial intervention in the framework of the relocation policy of the Matanza-Riachuelo basin in order to rethink, from this experience, the differences between a dialogue of knowledge in a strong sense and a dialogue of knowledge in a weak sense. After reviewing the aspects that characterized the first relocations in Buenos Aires in the context of the Matanza-Riachuelo basin cause, we will characterize the period of professionalization of relocations in the city of Buenos Aires. Next, we will recover the various lines of collaborative work that we developed between 2013 and 2016, which included the elaboration of a Relocation Protocol. If an exchange of knowledge in a weak sense involves - from the position of the “experts” - a reproduction of asymmetries between professionals and policy recipients, an exchange of knowledge in a strong sense brings into play an intensive reflexivity that enables adjustments in the repertoires of action, with tangible consequences on the issues of life that matter to the subaltern sectors.

Key words: *relocations, protocols, Matanza-Riachuelo river basin, villas, carreros*

Introducción

El propósito de este trabajo es reflexionar sobre una experiencia intersubjetiva de producción de conocimiento e intervención territorial en el marco de la política de relocalizaciones de la cuenca Matanza-Riachuelo para, a partir de esa experiencia, reconstruir diferencias entre un diálogo de saberes en sentido fuerte y un diálogo de saberes en sentido débil.

Las intervenciones públicas que hemos de relatar fueron concebidas como parte de un intercambio permanente entre cinco colegas amigas, nucleadas en un equipo de investigación de la Universidad de Buenos Aires –en nuestra jerga, el *equipo UBACyT*-. A lo largo del trabajo reconstruiremos esa experiencia de trabajo colectivo: tres de nuestras compañeras se desempeñaban como trabajadoras de base¹ en el Instituto de Vivienda (de aquí en adelante, IVC) y posteriormente en la Autoridad de la Cuenca Matanza-Riachuelo (Acumar); y las dos restantes – autoras de este artículo– nos dedicamos exclusivamente a la investigación de la problemática de las relocalizaciones.

En el célebre “fallo Mendoza” del año 2008, la Corte Suprema de Justicia Argentina responsabiliza al Estado Nacional, al de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires y al de la provincia homónima por el daño ambiental generado en la cuenca Matanza-Riachuelo. El fallo en cuestión ordena mejorar la calidad de vida de la población, recomponer el ambiente y prevenir futuros perjuicios. Como consecuencia de ese fallo, los/las habitantes de villas y asentamientos ubicados dentro de los 35 metros del borde de ese cauce contaminado debían ser relocalizados/as: ellos fueron conocidos/as como *los/as afectados/as*. Partiendo de un diagnóstico crítico del *modus operandi*² estatal hasta ese momento y con la participación de organizaciones sociales y habitantes de diversos barrios afectados por la causa judicial, procuramos incidir en esta política pública a partir de un set de acciones intensivas entre los años 2013 y 2016. Este set de acciones estuvo conformado por el diseño y la puesta en práctica de nuevos dispositivos de intervención territorial; la producción y la puesta en circulación, entre los decisores de la política pública, de documentos que trazaban los lineamientos

¹ Utilizamos el término trabajadores/as de base para referirnos a los/as empleados/as estatales que, sin ser necesariamente trabajadores/as sociales, intervienen territorialmente en los barrios.

² Las expresiones en bastardilla citadas a lo largo del artículo corresponden, según el caso, a locuciones extranjeras, a categorías nativas de nuestro equipo o expresiones textuales de otros actores vertidas en entrevistas, reuniones, audiencias públicas, documentos y resoluciones judiciales.

MARÍA CARMAN Y ROMINA OLEJARCZYK

básicos de las relocalizaciones; el dictado de desayunos de trabajo destinado a funcionarios/as y empleados/as del Instituto de Vivienda; la redacción y aprobación oficial de un protocolo de relocalizaciones; y por último, el desarrollo de convenios entre el Instituto de Vivienda de la Ciudad y nuestro Instituto de Investigaciones (Gino Germani) con el doble propósito de asesorar al IVC y evaluar el impacto de las relocalizaciones en un barrio específico.

En un trabajo anterior³ reconstruimos el producto “estrella” de esa intervención pública: el protocolo de relocalizaciones que redactamos contrarreloj mientras trabajábamos con –o investigábamos sobre– los/as vecinos/as afectados/as. La aprobación de este innovador protocolo por parte del Instituto de Vivienda supuso establecer los lineamientos básicos del modo en que deberían llevarse a cabo los procesos de relocalización.

En este trabajo nos proponemos reconstruir las articulaciones entre investigación e intervención territorial en el marco de esta política pública⁴.

³ Carman, María, Olejarczyk, Romina, Ruete, Regina, Demoy, María Belén, y López Olaciregui, Inés (2022), “Caballos de Troya en la política pública: la producción y los usos de un protocolo de relocalizaciones”. En Trentini, Florencia, Guiñazú, Samanta y Carengo, Sebastian (Comps.), *Más allá y más acá del diálogo de saberes. Perspectivas situadas sobre políticas públicas y gestión participativa del conocimiento*, San Carlos de Bariloche, Instituto de Investigaciones en Diversidad Cultural y Procesos de Cambio, pp. 201-236.

⁴ Desde una perspectiva antropológica la política pública, como todo proceso social, congrega a una compleja red de actores e instituciones en torno a un tema o situación problemática en cierto tiempo y espacio. Estos actores e instituciones se mueven a partir de los propios intereses y discuten el sentido mismo de la política. En palabras de Shore, producen “definiciones en conflicto”, Por lo tanto, toda política pública tendrá consecuencias imprevistas e inesperadas. Ver Shore, Cris (2010), “La Antropología y el estudio de la política pública: reflexiones sobre la ‘formulación’ de las políticas”, *Antípoda. Revista de Antropología y Arqueología*, n° 10, pp. 21-49. Asimismo, en el proceso de formulación e implementación de una política pública se producen subjetividades y sujetos políticos, a la vez que también se pone en juego una producción moral que involucra “rangos de humanidad” y mecanismos de humanización y deshumanización. Estos mecanismos reproducen lógicas de precariedad que pueden derivar en una potencialización de la violencia involucrada. Ver Buttler, Judith (2006), *Deshacer el género*, España, Paidós; Carman, María (2017), *Las fronteras de lo humano. Cuando la vida humana pierde valor y la vida animal se dignifica*, Buenos Aires, Siglo XXI; Fassin, Didier (2016), *La razón humanitaria: una historia moral del tiempo presente*, Buenos Aires, Prometeo Libros. Finalmente, en el proceso de formulación e implementación de una política pública, se despliegan sistemas de clasificación (que producen, principalmente, los agentes estatales) y que se vinculan, de acuerdo con Roseberry, con el hecho de que “el Estado nunca deja de hablar”: en un acto de enunciación permanente, el Estado acepta ciertas actividades y enunciados mientras descarta otros. A su vez, los repertorios de protesta adoptan estos lenguajes oficiales a fin de ser escuchados. Se establecen, así, “marcos discursivos comunes” que se tensionan, se disputan y, en ocasiones, logran romperse. Ver Roseberry, William

EL DIÁLOGO DE SABERES EN UNA POLÍTICA DE RELOCALIZACIÓN...

Una de las particularidades de este campo fue nuestra presencia simultánea en distintos territorios, ya sea como trabajadoras estatales o como etnógrafas, que pudo ser capitalizada por el hecho de formar parte de un mismo equipo de investigación. A partir de esos intercambios entre nosotras en los barrios, las reuniones con funcionarios/as o en las discusiones del equipo UBACyT, pudimos generar intervenciones públicas disruptivas, en tanto trabajadoras de un organismo de gestión estatal –el IVC, y luego Acumar– o como productoras de materiales propositivos puestos a circular entre los organismos encargados de implementar o monitorear la política de relocalizaciones.

Luego de la descripción de las distintas prácticas de intervención, señalaremos las diferencias entre un diálogo de saberes en sentido fuerte y un diálogo de saberes en sentido débil, identificando los horizontes de sentido que dan forma a uno y otro, así como los efectos diferenciales que producen. Si un intercambio de saberes en sentido débil involucra –desde la posición de los/as “expertos/as”– una reproducción de las asimetrías entre profesionales y destinatarios/as de la política, un intercambio de saberes en sentido fuerte pone en juego una reflexividad intensiva que habilita ajustes en los repertorios de acción, con consecuencias tangibles en los asuntos de la vida que importan a los sectores subalternos. Lejos de impartir recetas o pontificar diálogos “ideales”, nos moviliza otro propósito: desenmascarar aquellas circunstancias en las que, en nombre de la participación, se perpetúan prácticas de subalternización, desestimando las demandas de los sectores más desfavorecidos.

Sobre la (nunca confesada) superioridad moral del cientista social

Antes de adentrarnos en nuestro caso, queremos reflexionar sobre algunas producciones académicas contemporáneas que realizan una denuncia tan magnánima como perentoria del accionar estatal destinado a sectores populares urbanos. No se trata de un desvío respecto de la problemática a abordar, sino lo contrario: nuestra disidencia ética respecto de este *habitus* académico inspiró y forjó la necesidad de escribir este trabajo.

Cuando el/la investigador/a carece de un trato directo con los/as funcionarios/as de escritorio y trabajadores/ras de base que, en diversas arenas, operacionalizan una política, esta suele reconstruirse penosamente a partir de

(2002), “Hegemonía y lenguaje contencioso”, en Gilbert, Josephy Nugent, Daniel (eds.), *Aspectos cotidianos de la formación del Estado*, México, Ediciones Era, pp. 213-226.

MARÍA CARMAN Y ROMINA OLEJARCZYK

fuentes indirectas: la letra escrita de un programa estatal; los números “duros” de la intervención territorial; las apreciaciones que algunos/as agentes estatales o habitantes afectados/as por esa política verbalizan frente a un medio de comunicación o, en el mejor de los casos, frente a ese extraño por excelencia que es el propio cientista social.

La *autoridad nativa* provista por esas entrevistas disimula un hecho fundamental: el/la investigador/a no ha participado de carne y hueso en los intercambios verbales y no verbales entre agentes estatales, villeros/as y otros actores. El/la investigador/a tampoco se ha visto afectado/a por las tensiones que supone la práctica de la micropolítica a lo largo de los años: negociaciones, complicidades, traiciones, pequeños triunfos y derrotas en ambos “bandos”, giros y reposicionamientos que son el corazón de esa larga conversación entre los/as agentes estatales, los/as habitantes populares y otros/as protagonistas clave del conflicto en cuestión.

No resulta extraño, entonces, que estos/as *investigadores/as contrarreloj* apliquen un doble estándar: si las puertas al aparato estatal se encuentran más o menos vedadas, alcanzará con entrevistar a los/as beneficiarios/as de las políticas para deducir, de esas enunciaciones, el entramado de interacciones en las que no hubo chance –o tiempo, o capital social, o voluntad– de ser partícipe.

El doble estándar consiste en practicar una injustificada asimetría en el campo: reconstrucción de primera mano del punto de vista de los/las destinatarios/as de la política versus reconstrucción indirecta de las intervenciones territoriales de los/as agentes estatales ¿Qué resultados obtiene una investigación cuya principal “fuente de verdad” es aquello que los/as informantes clave responden a pedido del *outsider*, en una suerte de metonimia apresurada en la que las voces cantantes de un territorio transmutan en sentido común? A casi cuarenta años de la publicación de los textos emblemáticos de la antropología posmoderna y su crítica de los mecanismos de producción de la autoridad etnográfica en obras clásicas, cuesta creer que aún se practique una ciencia social a tal grado ingenua.

Como hemos comprobado en más de una ocasión, un involucramiento tenue del investigador en el campo suele ser directamente proporcional a la vehemencia de sus juicios o lo taxativo de sus veredictos. La denuncia efectista de un Estado indiferente o perverso frente a vecinos/as víctimas o empoderados/as –o bien una combinatoria de ambas– es un atajo atractivo para nuestro investigador/a, en la medida en que las vivencias de los/as habitantes populares, apenas vislumbradas a partir de un número acotado de entrevistas, no puede ser matizada por su experiencia directa.

EL DIÁLOGO DE SABERES EN UNA POLÍTICA DE RELOCALIZACIÓN...

¿En qué *corpus* de experiencias se basan estos/as investigadores/as, cuál es el plazo temporal en que acompañan estas vivencias y en qué medida se ven afectados/as por el campo? Y más importante aún: ¿cómo podemos ofrecer alternativas de análisis de más largo aliento?

La ciencia social de sesgo discursivista otorga, como señala con acierto Julieta Quirós, un privilegio empírico y analítico a la palabra dicha por sobre las perspectivas de carácter vivencial y las materias concretas con las cuales las personas actúan a diario. Se trata de una actitud evasiva por parte del/de la investigador/a, afirma Quirós: “*una forma de decir algo manteniéndonos por fuera*”⁵. La autora explora las distancias entre esa obsesión por la palabra dicha –la política que es explicada, enunciada– y la política vivida, que consiste en acompañar distintas instancias de la vida ordinaria de los sujetos.

Si nos contentamos con reponer aquellos términos en los cuales una política es comentada por algunos de sus destinatarios/as –por lo general, los más locuaces–, deberíamos al menos ser conscientes de la escasa afinidad electiva entre nuestro objeto de estudio y la metodología de intervención utilizada. La política implementada, interrumpida y mil veces transformada solo logrará ser avizorada en su formulación inicial o, en el mejor de los casos, en sus resultados finales. El día a día de un campo de difícil acceso, como suele ser una política destinada a habitantes de villas, no formará parte del análisis y, simétricamente, el/la investigador/a jamás logrará una interpelación profunda de su rol como cientista social o corresidente de la misma ciudad por no haber compartido un acervo de experiencias capaces de conmover sus puntos de partida.

No resulta inusual entonces, que el/la investigador/a oscile entre una lectura miserabilista de los hechos –los sectores populares vistos como víctimas inertes de un Estado “malvado”– y una lectura demagógico-populista⁶: ellos/

⁵ Quirós, Julieta (2019), “Por una etnografía viva: Un llamado a des-intelectualizar el ‘punto de vista nativo’”. En Guber, Rosana, Eckert, Cornelia, Jimeno, Myriam y Krotz, Esteban (Coords.), *Trabajo de campo en América Latina. Experiencias antropológicas regionales en etnografía*, Buenos Aires, Editorial SB, pp. 183-204.

⁶ En un libro clásico, Grignon y Passeron analizan los posicionamientos de los científicos sociales frente a las prácticas de los sectores populares, identificando dos posturas encontradas: las miserabilistas y las demagógico-populistas. El miserabilismo tiende a constituir las prácticas populares en prácticas mínimas o deficitarias, computando “*con aire afligido, todas las diferencias como faltas, todas las alteridades como defectos, ya adopté el tono del recitativo elitista o el tono del paternalismo*”. Grignon, Claude y Passeron, Jean-Claude (1991), *Lo culto y lo popular. Miserabilismo y populismo en sociología y en literatura*, Buenos Aires, Ediciones Nueva Visión, p. 31. En las posturas populistas, las prácticas de la cultura dominada son concebidas en forma autónoma –en términos de opciones o gustos–, aunque en muchos casos minimizando sus condicionamientos sociales.

MARÍA CARMAN Y ROMINA OLEJARCZYK

ellas conforman un colectivo homogéneo que logra cambiar el rumbo de las políticas y torcer el brazo del aparato estatal.

Ambas explicaciones, sintomáticas de un *vacío de campo*, olvidan dar cuenta de las contradictorias experiencias que los sectores populares suelen tener con los/as agentes estatales en su vida cotidiana, reafirmando en el mismo gesto la posición magnánima del/ de la cientista social. Como señalamos en otra etnografía, los/as habitantes de barrios populares suelen defender y denostar, simultáneamente, a los/as representantes estatales con los/as cuales intercambian en la vida de todos los días: una “impureza” crucial de ese vínculo que varios/as colegas prefieren eludir de su análisis⁷.

¿Qué alternativas tenemos entonces frente a las posiciones de superioridad moral del cientista social, o bien de exterioridad –esa “forma de decir algo manteniéndonos por fuera” que señalaba Quirós–⁸?

En abierta confrontación con este *habitus* académico, narraremos a continuación una experiencia de producción de conocimiento que estuvo signada por la mutua afectación. En la literatura sobre *afección*, el énfasis suele estar puesto en las transformaciones que sufre el/la etnógrafo/a en relación a su interacción con un determinado grupo humano. En este artículo abordaremos un aspecto menos explorado de la *afección*: aquello que acontece en el entreno de un grupo de colegas de un equipo de investigación, desarrollándose ya sea como etnógrafas o bien trabajadoras de base de una institución estatal. Las colegas que actuaban como trabajadoras de base en la implementación de la política pública de relocalización vieron acompañada su intervención desde otra “trinchera”: la investigación, y el trabajo de campo en el mismo territorio.

Los comienzos de las relocalizaciones porteñas (2010-2012)

La cuenca hídrica de los ríos Matanza y Riachuelo abarca 64 kilómetros a lo largo de la provincia de Buenos Aires y vierte sus aguas en el Río de la Plata, a la altura del barrio de La Boca. A partir de un reclamo por daño ambiental colectivo presentado por un grupo de vecinos/as de la cuenca, la Corte Suprema de Justicia de la Nación dicta el “fallo Mendoza” en el año 2008. Dicha sentencia dispone

⁷ Carman, María (2011), *Las trampas de la naturaleza. Medio ambiente y segregación en Buenos Aires*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.

⁸ Quirós, Julieta, 2019, *Ob. Cit.*, pp. 183-204.

EL DIÁLOGO DE SABERES EN UNA POLÍTICA DE RELOCALIZACIÓN...

líneas de acción y un ordenamiento territorial para la refuncionalización de la cuenca; define los municipios involucrados y el plazo en que las obras deben ser ejecutadas. Dos años antes del fallo se dispuso la creación de la Acumar: un ente tripartito compuesto por el Estado Nacional, los Estados provinciales y la Ciudad Autónoma de Buenos Aires cuya misión es llevar adelante el Plan Integral de Saneamiento Ambiental (PISA) que incluye obras de infraestructura, limpieza de basurales, control de las condiciones ambientales y de la actividad industrial.

En el año 2008, la ejecución de la causa Mendoza fue delegada por la Corte Suprema en Luis Armella, juez federal de Quilmes. Una resolución de este juez dictaminó la remoción de cualquier construcción que estuviera en los 35 metros que bordean el río Matanza-Riachuelo. Se dispuso además la relocalización de villas y asentamientos con el objeto de producir un reordenamiento territorial y ambiental que permitiera generar un corredor verde en la franja ribereña⁹.

El cumplimiento de la disposición judicial en la Ciudad de Buenos Aires estuvo a cargo de la gestión del partido Propuesta Republicana (PRO), una coalición neoliberal de centroderecha que gobierna la ciudad desde el año 2007¹⁰. La tarea de relocalización fue encomendada al Instituto de Vivienda de la Ciudad de Buenos Aires, el cual creó en 2011 la Unidad de Proyectos Especiales (UPE) para tal fin. Este organismo debía relocalizar a 1837 familias¹¹ de diversos barrios.

⁹ Si bien el fallo de la Corte obligaba a los Estados condenados a mejorar –entre otros objetivos– la calidad de vida de los/as habitantes de la cuenca, la política habitacional derivada de la orden judicial jerarquizó el requerimiento de liberación de los márgenes. En la misma línea, el juez federal de Quilmes, aludió a los habitantes de las orillas como “obstáculos” o “interferencias” a remover para recuperar el espacio público. Resolución judicial del Juez Federal Luis Armella, 28 de marzo de 2011.

¹⁰ Mauricio Macri fue el líder del PRO en sus comienzos y, posteriormente, de la coalición Cambiemos, con la cual ganó la Presidencia de la Nación (2015-2019). Con anterioridad, Mauricio Macri fue Jefe de Gobierno de la Ciudad de Buenos Aires durante dos períodos consecutivos (2007-2011 y 2011-2015). Le siguió en el cargo Horacio Rodríguez Larreta (2015-2019 y 2019-2023), quien antes se había desempeñado como Jefe de Gabinete de Ministros de la Ciudad de Buenos Aires durante las dos jefaturas a cargo de Macri.

¹¹ El término familia hace alusión a grupos que combinan diferenciadamente relaciones de afinidad, consanguinidad y descendencia en torno a la reproducción social. Ver Durham, Eunice (1999), *Familia y reproducción humana*, Buenos Aires, Eudeba. En los procesos de formulación e implementación de políticas públicas, el Estado produce una definición particular de familia y de lo que considera “desórdenes familiares” que justifican su intervención: “los sectores de la política estatal que caben en la definición de ‘políticas sociales’ (...) tienen a la familia como objeto explícito de planes y programas, en algunos casos; o como ‘el código oculto’ las más de las veces. Es decir, como un ‘supuesto’ referido al tipo de unidad que conforman (o deberían conformar) los destinatarios de las políticas (...) y acerca de las funciones, obligaciones y distribución de responsabilidades en su interior”. En base

MARÍA CARMAN Y ROMINA OLEJARCZYK

Las primeras acciones emprendidas por el Gobierno de la Ciudad fueron los desalojos de familias que vivían en terrenos dispersos sobre las orillas del Riachuelo, a las que no se les ofreció ninguna alternativa de vivienda. Durante 2010 y a partir de órdenes impartidas por el juez a cargo de la causa, diversos/as agentes del Ministerio de Desarrollo Social del Gobierno de la Ciudad de Buenos Aires, de Defensa Civil, de la Policía Federal y de la Policía Metropolitana implementaron los primeros desalojos y la demolición inmediata de las viviendas de pequeños asentamientos ubicados a orillas del Riachuelo en los barrios de La Boca, Barracas y Pompeya. Sus habitantes fueron conocidos como *los sueltitos*, ya que sus viviendas se encontraban dispersas en la ribera.

Los organismos defensores denunciaron oportunamente el caso emblemático de “Los Juanes”, dos hombres que vivían desde hacía veintidós años en una casa cedida por Prefectura en el barrio de La Boca y que ganaban alrededor de 20 pesos al día. Uno de Los Juanes sufría ataques de epilepsia y no se realizaba controles desde hacía meses. A pesar de la intermediación de un organismo tutelar, el juez dispuso el desalojo compulsivo y la casa fue derribada. El Gobierno de la Ciudad no les brindó ningún seguimiento ni asistencia terapéutica y, luego de un par de días en un hotel, fueron a vivir a los peldaños de una escalera, en el mismo sitio donde antes había estado su vivienda. Además de Los Juanes, hubo al menos diecisiete casos de habitantes de ocultas villas ribereñas que fueron desalojados/as sin haberseles asignado previamente una vivienda. En los casos más extremos hubo una orden de allanamiento penal a personas indeterminadas y uso de la fuerza pública, y las pertenencias de los/as expulsados/as fueron destruidas¹². Incluso se los/as obligó a firmar un comprobante de que esa relocalización verdaderamente existió, o bien se los/as conminó a aceptar –luego de la demolición de sus casas– un subsidio de 750 pesos¹³.

a estos supuestos sobre la familia, “los agentes institucionales (...) producen mensajes que prescriben comportamiento”. Grassi, Estela (1999), “La familia: un objeto polémico: cambios en la dinámica de la vida familiar y cambios de orden social”. En Neufeld, María Rosa (Comp.), *Antropología social y política: hegemonía y poder: el mundo en movimiento*, Buenos Aires, Eudeba, pp. 95-120.

¹² Defensoría General de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires (2015), *Informe de trabajo: situación habitacional en la Ciudad Autónoma de Buenos Aires*. En línea: https://defensoria.org.ar/archivo_noticias/el-deficit-habitacional-en-la-ciudad-autonoma-de-buenos-aires-informe-especial-de-la-defensoria/ [Consulta: 14, marzo, 2023].

¹³ Carman, María (2017), *Las fronteras de lo humano. Cuando la vida humana pierde valor y la vida animal se dignifica*, Buenos Aires, Siglo XXI Editores.

EL DIÁLOGO DE SABERES EN UNA POLÍTICA DE RELOCALIZACIÓN...

Durante 2011, el IVC relocalizó villas de tamaño intermedio: Villa Luján, El Pueblito y Magaldi. Estas acciones se caracterizaron por su compulsividad y por la negación sistemática del derecho de acceso a la información y a la participación de las familias afectadas. Los/as funcionarios/as del IVC proferían *ultimátums* de mudanza y reprochaban a los/as vecinos/as el haber elegido construir su *chaperío* a orillas del río. Las familias debían trasladarse a viviendas que no conocían, de tamaños no siempre adecuados a su conformación, y dificultades para acceder a los servicios de salud y educación en su nuevo entorno.

Los/as habitantes de estos barrios fueron obligados/as a trasladarse a conjuntos habitacionales alejados de sus barrios de origen. A esto se sumaban las precarias condiciones edilicias de sus nuevos domicilios: se derrumbaban cielorrasos; filtraba agua por las aberturas y los techos; colapsaban los desagües cloacales o las viviendas carecían de agua durante semanas debido a fallas de planificación en el tendido de servicios y en la ejecución de las obras. Además, el diseño de los conjuntos habitacionales no respondía a las necesidades y prácticas cotidianas: contaban con escaso espacio verde para el esparcimiento, no había locaciones específicas para usos comunitarios ni para actividades comerciales o productivas que las familias desarrollaban en su villa de origen.

El IVC no implementó ningún tipo de acompañamiento a las familias ni antes de la mudanza -lo que les hubiera permitido planificar cómo se desarrollaría su vida una vez relocalizadas- ni después de ser mudadas. Desde el momento en que estas abandonaron las márgenes del Riachuelo, se las pasaba a considerar como familias *ya atendidas*, dando por cumplida la manda judicial tras su traslado a viviendas nuevas y la consecuente *liberación del camino de sirga*.

La entrega de una vivienda nueva resultaba casi un acto de beneficencia para aquellos cuerpos que, desde la perspectiva del juez, *obstruían* el espacio público. Si bien las vulneraciones de los derechos de las familias fueron denunciadas por actores vinculados con la causa judicial Mendoza, pasaron varios años antes de que se reconociera en la agenda pública que las relocalizaciones por sí solas no significaban una mejora en la calidad de vida de la población. La compulsividad de estas acciones cesó cuando el IVC debió abordar aquellas villas que contaban con mayor consolidación edilicia y estructuras organizativas fortalecidas, como fue el caso de la Villa 21-24. El IVC se enfrentó allí con un cuerpo de delegados/as que contaba con el apoyo y asesoramiento de la Defensoría General de la Ciudad de Buenos Aires, la Asesoría Tutelar de Menores y de ONG locales. Durante 2012 se hicieron públicos múltiples cuestionamientos al IVC por el escaso avance del proceso de relocalización ordenado por la Corte Suprema de Justicia pero, fundamentalmente, por la falta de participación de la población en

MARÍA CARMAN Y ROMINA OLEJARCZYK

el plan presentado. Como consecuencia, las mesas de trabajo –espacios formales de intercambio entre damnificados/as y funcionarios/as públicos/as encargados de la relocalización– fueron primero obstaculizadas por el Gobierno de la Ciudad y luego suspendidas.

Los años de profesionalización de las relocalizaciones (2013-2016)

Nuestro equipo de investigación UBACyT venía desarrollando un trabajo de campo con afectados/as de la causa Mendoza, así como con las instituciones a cargo de la ejecución de esa política. Dos de nosotras nos dedicábamos exclusivamente a la investigación; otra trabajaba en la Defensoría del Pueblo; una cuarta compañera era habitante de una de las villas afectadas y activista en la causa.

A principios de 2013, el Instituto de Vivienda contrató nuevo personal para el abordaje territorial de las relocalizaciones: allí se sumaron tres compañeras de nuestro equipo. Asimismo, el IVC reanudó la participación de los actores que habían sido “vedados” de las mesas de trabajo. No fue una conciencia humanitaria la que llevó al Instituto de Vivienda a cambiar, al menos en parte, el rumbo de su política de relocalización, sino el fracaso de una gestión autoritaria e impermeable al diálogo, sumado a la ineficiencia a la hora de gestionar los terrenos y construir las viviendas.

Capitalizando esa oportunidad privilegiada de participar en la implementación cotidiana de esa política pública, llevamos adelante una retroalimentación entre investigación, gestión y capacitación entre las tres compañeras que trabajaban el IVC y las compañeras que nos consagrábamos a la investigación.

Para las compañeras del UBACyT recién integradas al IVC, su cotidianidad incluía el trabajo territorial con los/as habitantes de las villas próximas a ser relocalizadas y los/as residentes de los nuevos complejos habitacionales. Simultáneamente, participaban en las reuniones interministeriales del gobierno porteño, en discusiones “de pasillo” y reuniones con las autoridades del IVC, en las reuniones de trabajo que convocaba Acumar y en la organización consorcial de los edificios entregados.

EL DIÁLOGO DE SABERES EN UNA POLÍTICA DE RELOCALIZACIÓN...

Para quienes investigábamos las relocalizaciones desde el ámbito del CONICET, nuestro tiempo se dividió entre el trabajo de campo en las villas y los complejos habitacionales con los/as vecinos/as ya relocalizados/as o próximos a serlo; la participación en reuniones de delegados/as, audiencias públicas o encuentros informales con profesionales de ONG, la Asesoría Tutelar o las defensorías; las lecturas de literatura *ad hoc* y la escritura de nuestras etnografías. También acompañábamos a nuestras compañeras del UBACyT que ahora se desempeñaban en el IVC a encuentros con vecinos/as, caminatas por el barrio, censos, elecciones, *hermoseadas*¹⁴ y otros eventos. La intervención territorial de nuestras compañeras era parte de nuestro campo; y nuestra indagación conceptual y sistematización de la política era un insumo para su propia intervención. Esa multiplicidad de lugares que ocupábamos simultáneamente –Estado, academia, “consultoría” – aportó a la riqueza de ese conocimiento. Estábamos situadas en diversos intersticios de esa experiencia: dentro y fuera de la villa, de los estrados judiciales, de las agencias estatales.

Entre ambos grupos conformamos, pues, un equipo de investigación-acción. Las compañeras actuantes en el IVC contaron con nuestra supervisión en las dificultades que encontraron durante las interacciones con los actores en territorio luego de extenuantes jornadas de trabajo. A la experiencia cotidiana de trabajar en un organismo estatal bajo una gestión de centro-derecha con la cual no había compatibilidad ideológico-política, se sumaba la suspicacia que esto generaba en las defensorías, ONG o asesorías sintonizadas con las demandas de los/as habitantes populares.

“¿Quiénes son las nuevas trabajadoras sociales del IVC?”, nos preguntaban con el ceño fruncido los/as profesionales de ONG o defensorías a nosotras, las investigadoras del CONICET, que ocupábamos un lugar más aséptico en la estructura de posiciones de los actores involucrados en la política de relocalización.

Elas afrontaron también el rechazo inicial de los/as vecinos/as, habituados/as a lidiar con trabajadores/as sociales del organismo que les reprochaban haber construido su casa a orillas del río, reduciendo una compleja trayectoria vital a un desacierto y una elección inmoral. Su rechazo también se fundaba en las sospechas de que en operatorias anteriores se habían adjudicado viviendas *a piacere*, e incluso los/as acusaban de haberlas vendido. Para la población destinataria de la política pública, el flamante equipo territorial conformado por

¹⁴ La *hermoseada* –tal como lo definió una vecina– refiere al proceso colectivo de embellecimiento de los espacios comunes de un conjunto habitacional que puede incluir la limpieza de los espacios comunes, y la colocación de plantas, arbustos o instalaciones comunitarias como juegos de plaza.

MARÍA CARMAN Y ROMINA OLEJARCZYK

nuestras compañeras representaba –al menos en una primera etapa y hasta que no se demostrara lo contrario– la encarnación del Estado expulsor.

El complejo escenario en el cual ellas debían intervenir incluía la desconfianza de sus propios jefes. El núcleo duro de los/as funcionarios/as de ese instituto consideraba que las trabajadoras eran “zurdas”, “de armas tomar” y “estaban siempre del lado del vecino”. Si bien el accionar de las trabajadoras en territorio era justificado como un instrumento pacificador de los barrios y su *expertise* era capitalizada por sus jefes/as inmediatos/as para aportar informes consistentes a sus superiores, persistía una amenaza que eventualmente debía disciplinarse¹⁵.

Ahora bien, ¿cómo se expresó la supervisión del trabajo territorial de nuestras compañeras del UBACyT en las villas y complejos habitacionales? En primer lugar, elaboramos en forma conjunta un primer diagnóstico del impacto social de las políticas del Ejecutivo hasta ese entonces: un triste inventario de falencias, negligencias, omisiones y excesos que no hizo sino consolidar nuestra condición de aliadas. Conformamos entonces un bloque en disidencia con el *ethos* profesional y el *modus operandi* de la gestión anterior. Compartíamos una ética de la inconformidad¹⁶: las cosas podían ser realizadas de otra manera. La política de relocalizaciones implementada hasta entonces resultaba inadmisibles y debía ser transformada desde adentro¹⁷.

La elaboración de ese diagnóstico crítico fue el punto de partida para diagramar una metodología de intervención territorial con perspectiva de derechos. Esta perspectiva alude a la obligación del Estado de garantizar los Derechos Económicos, Sociales y Culturales establecidos en el Pacto Internacional

¹⁵ Bourdieu nos recuerda que una subversión política –en este caso, la condición de *zurdas*– presupone una subversión cognitiva, vale decir: una reconversión de la visión hegemónica sobre el mundo. Ver Bourdieu, Pierre [1985] (2008), *¿Qué significa hablar?*, Madrid, Ediciones Akal, p. 96.

¹⁶ Michel Foucault en Segato, Rita (2004), *Antropología y derechos humanos: alteridad y ética en el movimiento de los derechos universales*, Universidad de Brasilia, *Serie Antropología*, n° 356, p. 16.

¹⁷ En rigor, la supervisión tuvo un carácter recíproco, ya que las tres colegas actuantes en el IVC también revisaron los manuscritos del libro de una de nosotras: Carman, María 2017, *Ob. Cit.*, hasta ajustar su tono a lo efectivamente vivido. La valiosa ayuda recibida tuvo su contraparte durante la escritura de este artículo, cuando las tres colegas involucradas en el trabajo territorial del IVC expresaron su dificultad de inscribir su experiencia ya que, en sus términos, “*aún les dolía*”; en franco contraste con quienes podíamos emprender esa objetivación. Así como la trabajadora de base necesita procurarse cierta distancia emocional para subsistir en su oficio a largo plazo, la investigadora puede “darse el lujo” de “entrar y salir” del territorio con mayor facilidad, dispensada de la obligación de responder a las demandas de la población.

EL DIÁLOGO DE SABERES EN UNA POLÍTICA DE RELOCALIZACIÓN...

de Derechos Económicos, Sociales y Culturales (PIDESC). Se trata de aquellos derechos humanos relativos a las condiciones básicas necesarias para una vida en dignidad y libertad: al trabajo, la seguridad social, la salud, la educación, la alimentación, el agua, la vivienda, un medio ambiente adecuado y la cultura. No obstante, el desarrollo de esa nueva política debía llevarse adelante desde una institución cuyos funcionarios/as entendían las relocalizaciones como simples traslados de familias.

Como propuesta de trabajo social en el IVC, nuestras compañeras planificaron un abordaje integral de las relocalizaciones que considerara la complejidad del antes, el durante y el después de la mudanza, promoviendo la participación de las familias afectadas. Este nuevo enfoque tuvo aceptación no solo por parte de las autoridades del IVC y del juzgado interviniente sino también por parte de los organismos defensores que venían reclamando una mayor escucha de las demandas de los/as afectados/as.

En relación con el abordaje social previo a la mudanza, las tres colegas que trabajaban en el IVC implementaron una línea de intervención más participativa con la población afectada, orientada a garantizar el derecho a la información de los/as vecinos/as. Se crearon espacios colectivos de definición de los listados de adjudicatarios/as; se realizaron relevamientos casa por casa para obtener información sobre la conformación familiar y las expectativas de cada hogar sobre la mudanza; se elaboró un manual de uso de las viviendas y se organizaron talleres con los/as pobladores/as próximos a ser relocalizados/as para despejar sus dudas y colaborar en la conformación de los consorcios. Junto al arquitecto a cargo de la obra, vecinos/as y empleados/as del Instituto visitaron las nuevas viviendas aún en construcción.

En las distintas instancias participativas, los aportes de los/as afectados/as fueron centrales. Sus comentarios, consultas y demandas introdujeron nuevas aristas a la dinámica del proceso de relocalización que no habían sido contempladas por los expertos en el proceso de planificación. En la etapa previa a la mudanza subrayaron las dificultades transitadas por la precarización de sus condiciones de vida durante la espera, la falta de transparencia en la adjudicación de las viviendas y la inadecuación de las tipologías de viviendas a la conformación de los grupos familiares a relocalizarse. En relación con la etapa post mudanza, manifestaron el profundo abandono del Estado una vez ejecutadas las mudanzas, la crisis atravesada por el desarraigo y la necesidad de reconstruir sus redes de subsistencia en los nuevos entornos. También se refirieron a los problemas técnicos de las viviendas y a las dificultades para sostener sus costos de mantenimiento y el pago de servicios. Por último, hicieron hincapié en la imposibilidad de reproducir actividades comerciales y productivas en las nuevas viviendas.

MARÍA CARMAN Y ROMINA OLEJARCZYK

Esas demandas pudieron ser validadas frente a los decisores de la política por las condiciones de interlocución favorecidas por las trabajadoras de base. Sin esa mediación, no todas esas demandas hubieran podido completar una trayectoria de visibilidad.

Si bien la intervención de este nuevo equipo resultó en muchos aspectos infructífera –pues la mala calidad constructiva y otros tantos problemas estructurales permanecieron incólumes–, se crearon condiciones de interlocución que incluyeron respeto por las aspiraciones de los afectados y por los modos en que ellos iban delineando su organización¹⁸.

Nuevos abordajes territoriales

En forma simultánea a esta nueva modalidad de intervención territorial y capitalizando la trayectoria de nuestro equipo de investigación¹⁹, fuimos elaborando una serie de producciones para lograr la institucionalización de cada una de las herramientas de gestión e instancias participativas que hacían a esa modalidad de intervención territorial. Nuestro propósito consistía en que este nuevo modo de saber-hacer de los procesos de relocalización no solo se estandarizara entre los/as profesionales a cargo de la ejecución de la política (IVC, Acumar), sino que formara parte de la normativa que orientaba los procesos de trabajo de esas instituciones, de manera tal que esta metodología pudiera ser reproducida aun después del cambio de gestión²⁰, así como en otras reparticiones y territorios.

Esas producciones fueron concebidas como una coproducción intelectual no solo con los/as vecinos/as de los barrios implicados sino también con otros

¹⁸ Carman, María, 2017, *Ob. Cit.*, p. 18.

¹⁹ Nuestro equipo UBACyT ya contaba con experiencia previa de articulación con organismos estatales. A modo de ejemplo, en el año 2011 confeccionamos un informe sobre el Asentamiento *La Veredita* a partir de la solicitud de la Dra. Elena Liberatori, titular del Juzgado en lo Contencioso, Administrativo y Tributario N°3 del Poder Judicial de la Ciudad de Buenos Aires. En el año 2015 elaboramos y presentamos ante el Tribunal Superior de Justicia un *amicus curiae* sobre la urbanización de la *Villa Rodrigo Bueno*, a pedido de la Defensoría General de la Ciudad de Buenos Aires.

²⁰ En la gestión estatal resulta habitual que, una vez que se renuevan los/as profesionales a cargo de ejecutar cierta política pública, los modos de saber-hacer que guían la intervención territorial –en particular aquellos que involucren un alto grado de compromiso y detalle en su ejecución– desaparezcan o pierdan eficacia.

EL DIÁLOGO DE SABERES EN UNA POLÍTICA DE RELOCALIZACIÓN...

aliados/as (profesionales de los organismos defensores u ONG locales), con quienes se produjo un desplazamiento de la sospecha a la colaboración.

En primer lugar, organizamos un ciclo de desayunos intelectuales en el IVC que tuvieron como finalidad difundir trabajos académicos, habilitar instancias de reflexión sobre la política pública ejecutada y capacitar a los/as empleados/as y funcionarios/as de esa institución.

En segundo lugar, desarrollamos una serie de talleres para el equipo territorial del Instituto de Vivienda con el objeto de reflexionar sobre las tareas que realizaban en el campo, los dispositivos que utilizaban para la toma de decisiones, los fundamentos de su intervención y la relación con el marco legal, político y burocrático más amplio de la causa Mendoza.

En tercer lugar, elaboramos un primer documento que fue publicado en la Revista de la Defensa Pública y distribuido entre los/as funcionarios/as de los Juzgados intervinientes en la causa²¹. Allí delineamos los principios básicos que debía seguir una política de relocalización respetuosa de los derechos humanos, y que fue el antecedente inmediato del protocolo de relocalizaciones.

En vísperas de un cambio de gestión en el IVC (2015), los desacuerdos entre nuestro equipo social y las autoridades del instituto fueron *in crescendo*. A esto se sumó el desgaste de estar desarrollando un trabajo territorial en alianza con los/as afectados/as, pero en el marco de una política pública deficiente.

En forma simultánea al trabajo territorial, elaboramos en tiempo récord un Protocolo de Relocalizaciones, condensando los aprendizajes de los tres años de trabajo del equipo territorial. El protocolo fue aprobado el 9 de diciembre de 2015, días antes del cambio de autoridades en el IVC, y publicado en el Boletín Oficial del Gobierno de la Ciudad de Buenos Aires en marzo de 2016²².

²¹ Carman, María, Demoy, María Belén, Gennero, Natalia, Lekerman, Valeria, Olejarczyk, Romina y Swistun, Débora (2014), "Derechos y Cultura: un aporte antropológico a la gestión de las relocalizaciones en la Cuenca Matanza-Riachuelo", *Revista Institucional de la Defensoría de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires*, vol. 4, n° 6, pp. 113-122. En línea: https://www.mpdefensa.gob.ar/sites/default/files/revista_n_6_la_causa_mendoza_-_el_derecho_a_una_vivienda_digna.pdf [Consulta: 13, marzo, 2023].

²² El protocolo se nutrió de los aportes de vecinos/as ya relocalizados/das, un reconocido organismo de derechos humanos, ONGs especializadas en trabajo territorial, integrantes de las defensorías de la Ciudad de Buenos Aires y becarios/as e investigadores/as en temáticas urbanas. Ver Instituto de Vivienda de la Ciudad de Buenos Aires (IVC) (2015), *Protocolo base para el diseño e implementación socialmente responsable de procesos de relocalización involuntaria de población*. En línea: <http://www.boletinoficial.buenosaires.gob.ar/?c=View&a=anexoNorma&boletin=4833&anexo=64444>. [Consulta: 13, marzo, 2023].

MARÍA CARMAN Y ROMINA OLEJARCZYK

A partir de entonces, el protocolo no solo constituye parte del estatuto del organismo, incorporándose a su normativa, sino que siguió cobrando vida en discursos oficiales o abordajes territoriales, tal como analizamos con mayor detalle en otro trabajo²³. Nuestro propósito fue, precisamente, redactar un documento que tuviera sentido en distintos territorios y etapas de los procesos de intervención.

El “corazón” del protocolo consistió en frenar políticas arbitrarias sobre la vida, estableciendo una serie de principios a considerar en toda relocalización. En base a la triste operatoria de las primeras relocalizaciones, trazó fronteras –*esto no debería volver a ocurrir*– y nuevos horizontes: *a esto deberíamos aspirar como resultado de esta política pública*. En primer lugar, se parte de un enfoque integral que organiza la intervención territorial en momentos y equipos de trabajo específicos para el pre, el durante y el post realojo. El protocolo abarca las problemáticas de las diversas poblaciones y territorios afectados por el proceso de relocalización: la población que será trasladada, la que permanece en la villa sin relocalizar y la población ya relocalizada que se siente, en ocasiones, amenazada por la llegada de nuevos/as habitantes²⁴. El protocolo no solo establece la continua divulgación de la información sino sucesivos espacios para la participación de familias: mesas de trabajo, talleres, visitas a la obra y asambleas de consorcio. También prevé un activo seguimiento y evaluación del proceso para implementar los ajustes que se consideren necesarios.

En 2016, dos compañeras de nuestro equipo comenzaron a trabajar en Acumar, un organismo público de mayor alcance territorial. Elaboramos entonces un segundo protocolo junto a otros/as profesionales del organismo con trayectoria en abordaje territorial y jurídico en la causa judicial –el *Protocolo de Acumar*– cuyo alcance fue más amplio, ya que abarcó todos los procesos de relocalización y reurbanización de barrios populares de la Cuenca Matanza-Riachuelo²⁵.

²³ Carman, María, Olejarczyk, Romina, Ruete, Regina, Demoy, María Belén, y López Olaciregui, Inés, 2022, *Ob. Cit.*, pp. 201-236.

²⁴ La enumeración de estos/as destinatarios/as constituye una réplica al *modus operandi* previo que no los contemplaban: la institución ejecutora debe acompañar a todas esas poblaciones, cuyas condiciones de vida son también su responsabilidad. Por otra parte, este abordaje desde la singularidad apunta a elaborar respuestas que se ajusten a la diversidad de problemáticas habitacionales.

²⁵ Si el protocolo del IVC incide sobre la población afectada a relocalización de 7 villas en la ciudad de Buenos Aires, el protocolo de Acumar afecta, en principio, a la población de 632 villas, asentamientos y conjuntos habitacionales de la cuenca. Ver Acumar (2016), Protocolo para el abordaje de procesos de relocalización y reurbanización de villas y asentamientos precarios en la cuenta Matanza-Riachuelo. En línea: <https://www.acumar.gob.ar/wp-content/uploads/2016/12/protocolo.pdf> [Consulta: 13, marzo, 2023].

EL DIÁLOGO DE SABERES EN UNA POLÍTICA DE RELOCALIZACIÓN...

Tanto el protocolo del IVC como el de Acumar fueron incorporados a algunas luchas históricas de barrios de la cuenca para exigir un compromiso de trabajo de las instituciones involucradas en la relocalización.

Por su parte, los/as funcionarios/as formularon críticas más o menos veladas al protocolo por *ir en contra* de la institución, *poner la vara alta* y obligarlos a ser *más papistas que el papa*. Si el protocolo constituye una *utopía* o una *guía a futuro* –según expresiones frecuentes de los profesionales del Estado–, es porque interpela cierta distancia social que han interiorizado como la distancia legítima entre ellos mismos y los habitantes populares. En el contexto de ese *habitus* profesional sedimentado en las interacciones prácticas, los/as vecinos/as no son concebidos/as como un colectivo sino como una suma de individuos a los cuales se les solucionan problemas puntuales, tales como la gestión de turnos médicos, vacantes escolares, cupos en comedores, certificados de discapacidad o reclamos técnicos.

Para la misma época firmamos convenios de colaboración entre el IVC y nuestro Instituto de Investigaciones de la Facultad de Ciencias Sociales de la UBA (Gino Germani) con el objeto de formalizar las tareas de supervisión y asesoramiento del equipo UBACYT al equipo territorial del IVC. Uno de los convenios implicó la realización de un estudio del impacto socioeconómico de las relocalizaciones de los/as habitantes de la villa 21-24 al Barrio Padre Carlos Mugica. La firma de estos convenios supuso disputar sentidos también en el ámbito académico. La Facultad de Ciencias Sociales, a la cual pertenecemos, rechazó en un primer momento la firma de estos convenios de cooperación con el IVC, alegando que el mismo se encontraba bajo una gestión macrista y que la misma vulneraba los derechos de las poblaciones populares.

La intervención de nuestras compañeras en los barrios y este conjunto de capacitaciones, supervisiones y productos fueron la punta del *iceberg* de un *think tank* más amplio que actuaba en las sombras²⁶. En una coyuntura de suma tensión, un entramado de intercambios y cuidados mutuos procuró que este nuevo dispositivo de intervención resultara eficaz y contribuyera, al menos en parte, a mejorar los estándares de una política pública. En el marco de las desiguales luchas por la definición de las políticas de relocalización, nuestra propuesta de trabajo territorial se transformó en un punto de vista autorizado respecto de cómo esta debía planificarse y ejecutarse. Y esa nueva modalidad de trabajo territorial se vio legitimada por el *corpus* de investigación producido por el equipo.

²⁶ Con esta expresión nos referimos a la producción de un cúmulo de conocimientos en torno a los procesos de relocalización que involucraba estudios académicos, la sistematización del abordaje social de las trabajadoras y los resultados parciales de nuestros trabajos de campo.

La problemática de los carreros

Uno de los puntos de tensión de la relocalización en la villa 21-24 se vinculó con las familias cartoneras que trabajaban recolectando materiales con carros tirados a caballo.

En la villa, los carreros destinaban varios ambientes de sus viviendas para el acopio y la clasificación de los materiales recolectados; en un espacio contiguo a la casa, sus caballos eran alimentados y resguardados de la intemperie. Sin embargo, en el barrio de destino no había espacio para ello y pronto, los materiales recolectados y los caballos dispersos disgustaron a otros vecinos/as ya relocalizados/as en el complejo habitacional. Luego de varios enfrentamientos que derivaron en el robo de uno de sus caballos, los carreros construyeron una caballeriza con cartones y chapas en el espacio común del complejo habitacional, contiguo a la plaza y los juegos infantiles. También utilizaron el estacionamiento para acopiar los materiales recolectados y estacionar sus carros.

El Gobierno de la Ciudad concibió este conflicto como una *usurpación del espacio común*, y buscó modificar la actividad productiva de los carreros. En las reuniones de articulación entre ministerios, la situación de estas familias era definida como incivilizada, ilegal y de *la edad media*. Funcionarios/as de la Dirección de Reciclado se manifestaron en contra de la construcción de los establos: el *villerío* degradaba la estética del conjunto habitacional.

Las alternativas ofrecidas por los/as funcionarios/as abarcaban desde la reconversión de los carreros a una cuadrilla de limpieza, hasta el reemplazo de los caballos por un motocarro eléctrico. En todos los casos, se procuraba que realizaran una actividad más higiénica y que no violaran la normativa vigente²⁷.

En el dispositivo interno del entre-nos –que incluyó la lectura de trabajos afines y el armado de una argumentación *ad hoc*–, emprendimos la tarea de volver audible la problemática de los carreros frente a las autoridades. En las reuniones con la Dirección de Reciclado, nuestras compañeras que formaban parte del equipo territorial del IVC pusieron en juego nuevos modos de nombrar a los carreros²⁸: ellos eran recuperadores urbanos, poseedores de un oficio cuyas

²⁷ Al avanzar sobre el espacio común del complejo, la actividad de los carreros incumplía con la normativa de "Propiedad Horizontal". Por otra parte, la tracción a sangre animal se encuentra prohibida en la Ciudad de Buenos Aires desde el año 1963.

²⁸ Si toda teoría es un programa de percepción, "el trabajo político de representación en palabras o teorías (...) eleva a la objetividad de discurso público o de práctica ejemplar una manera de ver y de vivir

EL DIÁLOGO DE SABERES EN UNA POLÍTICA DE RELOCALIZACIÓN...

familias venían desarrollando desde hacía varias generaciones. Fundamentaron además por qué resultaba importante que esas familias se mudaran en forma conjunta y contaran con espacio suficiente para sostener su actividad económica. Cuando una de nuestras compañeras quiso explicar en una mesa interministerial que el retiro de la caballeriza no iba a ser posible sin una alternativa cercana donde pudieran acopiar materiales, uno de los funcionarios –disgustado por la demora que esto supondría en la relocalización– superpuso su voz para impedir que ella terminara su argumentación: “A Larreta²⁹ solo le interesa hacer, hacer y hacer³⁰”.

¿Qué significaba esa interrupción? Aquí nos enfrentamos con lo que Quirós denomina la palabra-en-la-vida social o la palabra en acto³¹: nuestra sensibilidad etnográfica debe ser capaz de captar este hecho sutil de que los mensajes no discursivos de una interacción verbal pueden ser, en ocasiones, incluso más relevantes que aquello que se está diciendo.

La brusca interrupción del turno de habla de nuestra compañera buscó no solo reorientar la conversación hacia los ejes de gestión que *realmente importaban*, sino también moralizar a la trabajadora díscola que no se ajustaba a las negociaciones tolerables involucradas en el proceso de relocalización. Este gesto disciplinador responde menos a atributos singulares de tal o cual funcionario/a que a ciertos marcos y repertorios interpretativos que, de tan naturalizados, pueden resultar inconscientes.

El diagnóstico y la solución propuesta por nosotras no coincidía con los imaginarios estatales de la gestión macrista sobre los –siempre inasibles– sectores populares: los carreros estaban a años luz de encarnar el ideal del pobre meritario (*Si al menos los carreros no ocuparan tanto lugar...si fueran otra cosa, si pudieran reconvertirse en otro oficio más aceptable...sería menos escandaloso*).

Después de arduas negociaciones de nuestras compañeras con las autoridades del Instituto de Vivienda y de la Dirección de Reciclado, se consensó trasladar la actividad de los carreros a un galpón cerca del barrio construido para tal fin.

el mundo social hasta ese momento relegada el estado de disposición práctica o de experiencia tácita y a menudo confusa (...) y permite así que los agentes descubran sus propiedades comunes más allá de la diversidad de las situaciones particulares que aíslan, dividen y desmovilizan”. Bourdieu, Pierre, 2008, *Ob. Cit.*, pp. 97-98.

²⁹ El funcionario se refiere a Horacio Rodríguez Larreta, Jefe de Gobierno de la Ciudad de Buenos Aires (2015-2019 y 2019-2023).

³⁰ Reunión Interministerial. Instituto de Vivienda de la Ciudad. 2017.

³¹ Quirós, Julieta, 2019, *Ob. Cit.*, p. 193.

MARÍA CARMAN Y ROMINA OLEJARCZYK

En forma simultánea, las compañeras del equipo trabajaron con las familias no cartoneras que desaprobaban la presencia de los caballos en los nuevos complejos; ya sea porque sostenían que los cartoneros debían cambiar sus hábitos y progresar, por los problemas de salud que traían la bosta y las moscas en las cercanías del espacio verde, o por evaluar esa práctica como un uso indebido de los espacios comunes del complejo habitacional. Tras un trabajo consorcial, los/as vecinos/as apoyaron el proyecto de construir un establo en un obrador cercano para que los carreros no perdieran su fuente de trabajo. A pesar del acuerdo, este proyecto no prosperó: si bien se obtuvo un galpón *ad hoc*, los carreros finalmente mudaron sus caballos a viviendas de familiares en asentamientos de la provincia.

El diálogo de saberes en sentido fuerte y en sentido débil

El propósito de este trabajo consistió en reponer una experiencia intersubjetiva de intervención y producción de conocimiento entre investigadoras y trabajadoras de base de una institución pública que estuvo signada por una mutua afectación.

Los giros virtuosos en las políticas de las relocalizaciones fueron alcanzados por una trama compuesta por las trabajadoras de base, el apoyo en las sombras del equipo de investigación, y un conjunto de aliados: vecinos/as, profesionales de ONG locales o defensorías, quienes actuaron como una suerte de contralor, de vigía ética.

Por otra parte, la -por momentos- perturbadora intimidad con funcionarios/as cuyo signo político y nociones de justicia social se encontraban en nuestras antípodas nos brindó el privilegio de etnografiar algunas facetas del Estado neoliberal “desde adentro”: de haber sido entrevistados/as por un investigador externo, se habrían mostrado a sí mismos/as con otras máscaras.

El ejemplo etnográfico que trabajamos en el último apartado sobre la problemática de los carreros permite repensar en forma situada el dispositivo del diálogo de saberes, hoy día reapropiado por actores muy disímiles³². Los/as

³² No trazaremos aquí, por razones de espacio, una genealogía del concepto ni de sus múltiples usos, tarea que además ha sido emprendida parcialmente por otros colegas. Ver Leff, Enrique (2003), “La Ecología Política en América Latina. Un campo en construcción”, *Polis. Revista de la Universidad Bolivariana*, vol. 2, n° 5, pp. 125-145; de Sousa Santos, Boaventura (2010), *Descolonizar el saber, reinventar el poder*, Montevideo, Ediciones Trilce; Soto, Oscar (2018), “Diálogo de saberes,

EL DIÁLOGO DE SABERES EN UNA POLÍTICA DE RELOCALIZACIÓN...

ejecutores de la política parten de una determinada concepción de los sectores populares destinatarios de la política, y en base a ese imaginario se crean las condiciones para un diálogo de saberes en sentido fuerte o en sentido débil.

Por un lado, identificamos un diálogo de saberes en sentido débil cuando el “otro” requiere una “traducción”, y esa traducción de sus intereses se produce en los términos del traductor autorizado³³. Esa traducción incluye certezas y una condición monológica³⁴, aunque suele presentarse públicamente –y legitimarse socialmente– como una instancia participativa.

También nos encontramos frente a un intercambio de saberes débil cuando se pone en juego una atenuación de los mundos significativos que conforman la cotidianidad de esos otros. Los sectores populares destinatarios de la política están allí presentes en la mesa de trabajo o la oficina pública, pero es como si no estuviesen realmente allí, pues el ideal del pobre idóneo permanece vigente y la disonancia entre el villero de carne y hueso y el pobre meritorio produce decepción.

En el diálogo de saberes en sentido débil o “cosmético”, la solución es urgente, perentoria y excluye una mayor deliberación. Los malentendidos surgidos en la comunicación son interpretados como un obstáculo en la ejecución de la política o bien como una falla cultural de ese otro peor posicionado. Cuando los “expertos” presumen que existe una insalvable asimetría de valores, o bien de conocimientos, el diálogo se traba. Basta con que un bloque de interlocutores asuma un rol hegemónico de detentador del saber para que se incurra en una injusticia testimonial³⁵.

traducción y lucha por el territorio. Aportes para un debate epistemológico”, *Cardinalis*, n° 11, pp. 65–83. En línea: <https://revistas.unc.edu.ar/index.php/cardi/article/view/22929> [Consulta: 13, marzo, 2023]; Careno, Sebastián y Trentini, Florencia (2020), “Diálogo de saberes e (in) justicia epistémica en la construcción colaborativa de conocimientos y tecnologías: interpelando dicotomías desde las prácticas”, *Revista Ucronías*, n° 2, pp. 99-129. En línea: <https://ucronias.unpaz.edu.ar/index.php/ucronias/article/view/18> [Consulta: 13, marzo, 2023].

³³ Pálsson, Gísli (2001), “Relaciones humano-ambientales. Orientalismo, paternalismo y comunismo”, en Descola, Philippe y Pálsson, Gísli (Eds.), *Naturaleza y sociedad. Perspectivas antropológicas*, México D. F., Siglo XXI, p. 84.

³⁴ Pálsson, Gísli, 2001, *Ob. Cit.*

³⁵ La injusticia testimonial refiere a situaciones de interacción donde las expresiones de un/a participante resultan desacreditadas por otro, en virtud de prejuicios que este último pone en juego para descalificar al primero. Careno, Sebastián y Trentini, Florencia, 2020, *Ob. Cit.*

MARÍA CARMAN Y ROMINA OLEJARCZYK

En nuestro caso bajo análisis, la réplica de los/as funcionarios/as consistió, por un lado, en accionar mecanismos de disciplinamiento y censura; por el otro, en una aceptación restringida y demagógica de las diferencias no solo de los sectores populares sino también de las trabajadoras de base.

En primer lugar, las trabajadoras de base eran acusadas por sus jefes/as de ser “demasiado zurdas”. El hecho de que nuestras compañeras actuantes en el IVC fuesen consideradas (parafraseando a Hale³⁶), como las “zurdas permitidas” era una suerte de diversidad controlada que les era funcional para impedir la transformación del nuevo barrio en un hervidero de conflictos. No obstante, también había que evitar que la acción de las trabajadoras “se saliera de control”.

En cuanto a los/as vecinos/as, los/as funcionarios/as oscilaban entre sentimientos de compasión ante casos individuales meritorios de los vecinos/as afectados/as que debían ser contemplados y posiciones autoritarias frente a demandas colectivas percibidas como *caprichos y avivadas*. En los murmullos del entre-nos, los/as funcionarios/as coincidían en su evaluación moral de los/as vecinos/as. Cuando esos murmullos se expresaban en frases, estas remarcaban las cualidades inmutables o amenazantes de ese otro: “ellos son así...no van a cambiar...y para colmo cada vez hay más monchos³⁷ viviendo en la calle”.

La concepción atomizada de los/as vecinos/as se corresponde con una visión característica de la gestión de la política social en los estados neoliberales: los problemas que aquejan a los sectores populares son concebidos –puertas adentro y sin expresión pública– como una “carencia” individual, resultado de su inadaptación a la vida en este orden social³⁸. La intervención estatal de tipo asistencialista apunta a atender los “problemas de los pobres”: sujetos “débiles” y “perdedores” del sistema que devinieron carentes no solo de bienes materiales sino también de “capacidades y condiciones para presionar por sus intereses”³⁹.

³⁶ Hale, Charles (2004), “El protagonismo indígena, las políticas estatales y el nuevo racismo en la época del ‘indio permitido’”. En *Paz y Democracia en Guatemala: desafíos pendientes. Memoria del Congreso Internacional de MINUGUA “Construyendo la paz: Guatemala desde un enfoque comparado”*, Guatemala, Fundación Propaz, pp. 51-66.

³⁷ *Moncho* es un término despectivo para referir a los varones de las clases consideradas inferiores, que equivale a *negro* o *morochó*.

³⁸ Grassi, Estela (2003), “El asistencialismo en el Estado neoliberal. La experiencia argentina de la década del 90”, *E-I@tina. Revista Electrónica de Estudios Latinoamericanos*, vol. 1, n° 4, pp. 29-51.

³⁹ Grassi, Estela, 2003, *Ob. Cit.*, p. 32.

EL DIÁLOGO DE SABERES EN UNA POLÍTICA DE RELOCALIZACIÓN...

En consecuencia, la práctica profesional de contenido asistencialista se sustenta en una visión *sotto voce* de los/as afectados/as como sujetos dotados de una mínima agencia. Aquí opera una negación ideológica de relaciones jerárquicas⁴⁰. Se puede tanto idealizar como denostar a los sectores populares con quienes se interactúa, pero se perpetúa una relación de asimetría estructural que no es reconocida como tal.

Como ya hemos aprendido en las lecciones prácticas del multiculturalismo neoliberal, se puede reivindicar las capacidades o prácticas culturales de un grupo subalterno y al mismo tiempo, tratar esas culturas como un elemento residual. Si bien los/as funcionarios/as pueden representar la relación con los/as destinatarios/as de la política en términos de “ayuda” o protección, el paternalismo puede obrar, al mismo tiempo, como un mecanismo para sostener la distancia social, emocional y moral con ese otro.

Incluso en muchas posiciones paternalistas presentadas como progresistas, las jerarquías no se ven conmovidas. Los “expertos” pueden asumir una posición de superioridad frente al sujeto de intervención bajo diferentes formas; por ejemplo, bajo la figura de la subjetividad heroica descrita por de la Aldea y Lewkowicz. Para estos autores, “la subjetividad heroica es una forma de pensar y de pensarse cuando la comunidad ‘no es lo que debería ser’ (...) Y si el tiempo apremia, no hay tiempo para pensar: se necesita un héroe”⁴¹. Bajo esa perspectiva, el héroe moldea al otro como una víctima que necesita ser salvada: ya sea porque los/as afectados/as no pueden resolver sus padecimientos por sí mismos, no saben lo que necesitan o no hay lugar para la emergencia de sus puntos de vista.

Otra característica emblemática del diálogo de saberes en sentido débil es la ceguera frente a la problemática de la desigualdad estructural. En nuestro caso, este gesto de invisibilización resulta indisoluble de presentar la vivienda social como un don, una deuda o un “regalo”. Como señala Lekerman, los/as agentes estatales entablan relaciones de dependencia y reciprocidad con los/as habitantes de los barrios populares en torno a la vivienda social, de tal modo que lo que debiera ser un derecho se transforma en deuda: al recibir ese bien, el villero contrae una deuda con el Estado que jamás podrá saldarse⁴².

⁴⁰ Pálsson, Gísli, 2001, *Ob. Cit.*, p. 89.

⁴¹ De la Aldea, Elena y Lewkowicz, Ignacio (2004), “La subjetividad histórica. Un obstáculo en las prácticas comunitarias de salud”. En línea: <https://es.scribd.com/document/36817459/LaSubjetividadHeroicaElena> [Consulta: 13, marzo, 2023].

⁴² Lekerman, Vanina (2021), “La vivienda social como deuda: prácticas del don y el contradon”. En Carman, María y Olejarczyk, Romina (Comps.) *Resistir Buenos Aires. Cómo repensar las políticas excluyentes desde una praxis popular*, Buenos Aires, Siglo XXI, pp. 139-168.

MARÍA CARMAN Y ROMINA OLEJARCZYK

Por último, el diálogo de saberes en sentido débil parte de una política del puro presente: las complejas trayectorias vitales de los destinatarios de los programas no tienen peso en el armado de los diagnósticos ni de las soluciones.

Ahora bien, ¿en qué circunstancias estamos frente a un diálogo de saberes en sentido fuerte? ¿Cómo reconocerlo?

Desde la posición de los profesionales que trabajan con poblaciones locales, el diálogo de saberes en sentido fuerte implica no solo problematizar la distancia social que interiorizaron como legítima entre ellos mismos y los/as habitantes populares, sino dejarse afectar por el mundo que habitan estos últimos⁴³. En nuestro caso, esto se expresa en una disposición de escucha que habilite una interpelación ética, o al menos un corrimiento del sentido común en las rutinas de trabajo, impugnando las formas de desatención⁴⁴ hacia los sectores populares tan característica del *modus operandi* de ciertas agencias estatales.

Sabemos que, en muchas instancias participativas promovidas por el Estado, los sectores populares suelen ser desacreditados a partir de mecanismos de apariencia contradictorios. Si numerosas prácticas o formas de estar en el mundo de los sectores populares pueden ser catalogadas como un exceso –ocupar un terreno ocioso, cortar una calle–, otras son definidas por su carencia: los/as habitantes de villas carecen de cultura o educación, no tienen conciencia ecológica, no son nuestros conciudadanos.

En un diálogo de saberes en sentido fuerte, no se sale indemne de esos encuentros situados: la puesta en juego de una reflexividad intensiva habilita un campo de ajustes y reajustes en los repertorios de acción. En el mejor de los escenarios, esto tiene consecuencias tangibles en los asuntos de la vida que importan a las personas involucradas.

Yes que en un diálogo de saberes en sentido fuerte no solo resultan relevantes las condiciones previas que lo hacen posible –conocimientos, habilidades, un entrenamiento específico de la sensibilidad–, sino también los efectos que produce. Uno de los efectos esperados es cuando en la intervención territorial cotidiana se ven alteradas partes de las jerarquías que habían caracterizado, hasta ese momento, el vínculo entre los/as trabajadores/as comunitarios y los/as destinatarios/as de una política.

⁴³ Favret-Saada, Jeanne. (2013), “Ser afectado”, *Avá*, vol. 23, n° 1, pp. 58-67.

⁴⁴ Despret, Vinciane (2022), *Habitar como un pájaro. Modos de hacer y de pensar los territorios*, Buenos Aires, Cactus.

EL DIÁLOGO DE SABERES EN UNA POLÍTICA DE RELOCALIZACIÓN...

Una de las vías para lograr un desplazamiento de las posiciones autoritarias consiste en habitar los equívocos. El equívoco alude, según Viveiros de Castro, a las disyunciones comunicativas y desacuerdos ontológicos en los cuales los interlocutores no están hablando de la misma cosa, aunque quizás lo ignoren⁴⁵. En lugar de diferentes puntos de vista de un solo mundo (lo que sería el equivalente al relativismo cultural), el equívoco pone en evidencia una visión de mundos diferentes⁴⁶. Las equivocaciones no solo hacen posible la pregunta antropológica, sino que habilitan una formulación co-elaborada de proyectos políticos y programas con espacio para diferentes mundos⁴⁷.

Para ilustrar esta cuestión, retomemos el conflicto de los carreros que abordamos antes. Allí donde los funcionarios del IVC veían precariedad, suciedad, bosta acumulada, los carreros veían su fuente de ingresos, animales de compañía y un oficio que habían forjado durante tres generaciones. En lugar de saldar velozmente los conflictos con los sectores populares en términos morales, culturales o simbólicos (“no saben...les falta educación...”), el desafío consiste en ralentizar la discusión involucrando a todos los actores concernidos, sin la necesidad de contar con un horizonte final de pensar “lo mismo” o encontrar equivalencias⁴⁸.

Si tomamos como punto de partida al/a la profesional que interviene cotidianamente en un territorio signado por la desigualdad, el diálogo de saberes suele encarnar en dos figuras disímiles: en su versión *light*, en un/a trabajador/a de base portador de una subjetividad heroica o bien, como contrapunto de esa versión paternalista, en un “trabajador de trinchera”⁴⁹.

Con esta última figura aludimos a aquellos profesionales que se posicionan en los espacios de intervención asumiendo que estos son espacios de disputa entre una diversidad de actores y que su actividad puede modificar aquello que Rancière define como “el reparto de lo sensible”. Dicho reparto alude a una

⁴⁵ Viveiros de Castro, Eduardo (2010), *Metafísicas caníbales. Líneas de antropología postestructural*, Buenos Aires, Katz.

⁴⁶ Eduardo Viveiros de Castro en de la Cadena, Marisol (2020), “Cosmopolítica indígena en los Andes: reflexiones conceptuales más allá de la ‘política’”, *Tabula Rasa*, n° 33, p. 294.

⁴⁷ de la Cadena, Marisol (2009), “Política indígena: un análisis más allá de ‘la política’”, *WAN Journal*, n° 4, p. 152.

⁴⁸ Stengers, Isabelle (2014), “La propuesta cosmopolítica”, *Revista Pléyade*, n°14, pp. 17-41.

⁴⁹ Olejarczyk, Romina y Demoy, Belén (2017), “Habitar la trinchera: potencia y política en el trabajo social”, *Territorios. Revista de Trabajo Social*, n°1, pp. 13-28. En línea: <https://publicaciones.unpaz.edu.ar/OJS/index.php/ts/article/view/25>. [Consulta: 13, marzo, 2023].

MARÍA CARMAN Y ROMINA OLEJARCZYK

“distribución simbólica de los cuerpos que los divide en dos categorías: aquellos a quienes se ve y aquellos a quienes no se ve, aquellos de quienes hay un logos (...) y aquellos de quienes no hay un logos”⁵⁰. Como diría Stengers, la arena política está poblada por las sombras de los que no tienen voz política⁵¹.

Recordemos además que no todos los saberes y haceres profanos completan una trayectoria de visibilidad. El diálogo de saberes en sentido fuerte procura completar esas trayectorias y habilitar nuevos cursos de negociación⁵², imponiendo límites a las arbitrariedades existentes en el diseño o ejecución de una política.

Por otra parte, el diálogo de saberes en sentido fuerte historiza, traza genealogías: sigue el rastro que deja el devenir de humanos, no humanos y cosas en el habitar juntos. En un trabajo previo abordamos la hipótesis de que el diálogo de saberes puede producirse con actores situados del otro lado de la frontera antagonica⁵³. Si el diálogo de saberes se hubiera producido exclusivamente entre los propios afectados/as y todos aquellos actores que sintonizábamos con sus padecimientos –integrantes de asociaciones barriales, defensorías, organismos de derechos humanos–, habríamos “olvidado” anticipar un sinnúmero de conflictos durante la redacción del texto del protocolo, o bien el marco de otras intervenciones estratégicas como los desayunos de trabajo. El diálogo de saberes producido en coyunturas de antagonismo social supone una anticipación práctica: combinar lo ya conocido con lo que podría llegar a producirse en un contexto (aún más) hostil. En tanto los funcionarios/as de alto rango de una gestión neoliberal disponían de mayor fuerza para modificar el rumbo de las relocalizaciones o la significación del protocolo, nuestro desafío consistía en prevenir posibles cajoneos, fagocitaciones y apuestas a contrario.

⁵⁰ Rancière, Jacques (2012), *El desacuerdo. Política y filosofía*, Buenos Aires, Nueva Visión, pp. 36-37.

⁵¹ Stengers, Isabelle, 2014, *Ob. Cit.*, p. 22.

⁵² Manzano, Virginia y Moreno, Lucila (2011), “Censar, demandar y acordar: demandas colectivas y políticas estatales en el Gran Buenos Aires”, *Revista Pilquen*, vol. 14, n° 1, pp. 133-143.

⁵³ Carman, María, Olejarczyk, Romina, Ruete, Regina, Demoy, María Belén, y López Olaciregui, Inés, 2022, *Ob. Cit.*, pp. 201-23.

EL DIÁLOGO DE SABERES EN UNA POLÍTICA DE RELOCALIZACIÓN...

Conclusiones

En ocasiones, los investigadores de ciencias sociales creen lícito sobreactuar la empatía con los sectores populares –o demonizar al Estado, o ambas cosas– cuando no logran reponer las experiencias e intercambios entre vecinos, agentes estatales y ONGs que fundan una singular red en el tejido local.

Dispensándose a sí mismo/a de observar y poner el cuerpo en los espacios de gestión e intervención donde despliegan sus prácticas todos los actores relevantes de la problemática bajo estudio –y muy emblemáticamente, los actores decisores y ejecutores de la política en cuestión–, nuestro investigador/a de ciencias sociales toma el atajo del *patchwork* pseudocientífico: un par de transcripciones de los subalternos aquí y allá, adornadas con los *leitmotif* académicos de moda para sumar, a la voz del “nativo experto”, la autoridad sociológica que “complejice” o “contextualice” su testimonio.

La reposición de los comentarios de los/as vecinos/as más comprometidos/as con la lucha política de un barrio popular busca producir un efecto de verdad. Este *modus operandi* no necesariamente problematiza las distancias entre el decir y el hacer, las incongruencias entre los testimonios ofrecidos al interlocutor foráneo y al par, y otras incontables sutilezas del campo. En un ejercicio profesional no exento de autoindulgencia y deshonestidad intelectual, alcanza con inscribir en el texto esa voz autorizada con la ilusión de que, cuanto más literal sea, más “auténtica” –e iluminada– será la comprensión de los eventos en los cuales el/la investigador/a no ha estado presente.

La perspectiva de un vasto número de vecinos/as puede resultar inaccesible para el interlocutor foráneo, ya sea porque son renuentes a compartir su perspectiva o porque disienten de las posiciones de mayor circulación en el espacio local. Aunque esos actores permanezcan en silencio, contesten con evasivas, no participen de las discusiones públicas o se encuentren peor posicionados, no permanecen fuera de la controversia: serán mudados/as, o se resistirán a hacerlo; participarán del consorcio o faltarán a las reuniones. Las voces entrecortadas y los silencios de los “vecinos anónimos” también constituyen una réplica frente a aquello que está en juego: ya sea la falta de tacto del/de la investigador/a, o el sentido común imperante en el espacio local con el que se encuentra en disidencia. En ambos casos, lo no dicho puede resultar un analizador tan crucial como lo mil veces dicho en los estrados públicos. Por otra parte, resulta imposible desconocer que los/as vecinos/as más visibles del espacio local suelen ser los únicos que aún tienen ganas de consagrarle unos minutos al curioso de turno.

MARÍA CARMAN Y ROMINA OLEJARCZYK

La complejidad del día a día de una política estatal difícilmente podrá verse repuesta por un *collage* de párrafos cuyo único mérito es la transcripción –textual, eso sí– de los testimonios de los/as delegados/as o representantes políticos de los/as habitantes populares. Al expropiar o sobredimensionar la agencia de los sectores populares, el/la investigador/a *express*⁵⁴ da lugar a explicaciones miserabilistas, demagógico-populistas⁵⁵, o una combinación de ambas. En forma simultánea a esta denegación o exaltación desmesurada de las astucias y maniobras populares, se resalta la magnificencia del propio investigador/a.

Al comienzo del trabajo nos preguntábamos cómo producir conocimiento e intervenir públicamente desde un lugar alejado del pedestal del purismo intelectual. Nuestra apuesta colectiva consistió en desarrollar una disponibilidad cognoscitiva⁵⁶ en una doble dirección: por un lado, hacia los sectores subalternos sujetos de nuestra intervención o indagación empírica; y que contaban con limitados canales para hacer oír sus demandas. Por otro lado, esta disponibilidad no fue ajena a las propias autoridades del IVC, ya que las compañeras que oficiaban como trabajadoras de base solo podían poner en acto la desobediencia a partir de un profundo conocimiento de las reglas, los *habitus* y los sobreentendidos de la propia institución. En este sentido, el diálogo de saberes en sentido fuerte procura ser una estrategia de incidencia política para reparar deficiencias institucionales y allanar el camino para la exigibilidad de los derechos⁵⁷.

Agradecimientos

Una primera versión de este trabajo fue presentada en las X Jornadas de Investigación en Antropología Social Santiago Wallace, que se llevaron a cabo en noviembre de 2022 en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires. Agradecemos los valiosos comentarios de los coordinadores del grupo de trabajo, de los demás expositores y del público participante.

⁵⁴ Quirós, Julieta, 2019, *Ob. Cit.*

⁵⁵ Grignon, Claude y Passeron, Jean-Claude, 1991, *Ob. Cit.*

⁵⁶ Segato conceptualiza esta disponibilidad como el anhelo ético de abrirse y exponerse voluntariamente a la perplejidad que el mundo de los otros le impone a nuestras certezas. Ver Segato, Rita, 2004, *Ob. Cit.*, pp. 16-17.

⁵⁷ Abramovich, Víctor y Courtis, Christian (2005), “Apuntes sobre la exigibilidad judicial de los derechos sociales”, *Jura Gentium*. En línea: <https://www.juragentium.org/topics/latina/es/courtis.htm> [Consulta: 13, marzo, 2023].

EL DIÁLOGO DE SABERES EN UNA POLÍTICA DE RELOCALIZACIÓN...

Agradecemos especialmente los aportes de Regina Ruete, Belén Demoy e Inés López Olaciregui, que fueron activas partícipes de la experiencia aquí relatada y colaboraron en la elaboración de este manuscrito.

Esta investigación se desarrolló en el marco del proyecto UBACYT 20020170100052BA “Tensiones entre prácticas del habitar de los sectores populares y políticas urbanas o ambientales: análisis etnográfico en diversos espacios bajo conflicto”. Este trabajo ha recibido financiamiento de la European Union’s Horizon 2020 Research and Innovation Programme (Proyecto CONTESTED_TERRITORY, Marie Skłodowska-Curie Grant Agreement n° 873082).

"Doña Lorenza debía arder en lo más profundo: construcción de memoria, control social y disciplinamiento en la escritura de Bernardo Frías"

Artículo de Yanina Mariel Hernández

Andes, Antropología e Historia. Vol. 34, N° 2, Julio - Diciembre 2023, pp. 109-130 | ISSN N° 1668-8090

"DOÑA LORENZA DEBÍA ARDER EN LO MÁS PROFUNDO": CONSTRUCCIÓN DE MEMORIA, CONTROL SOCIAL Y DISCIPLINAMIENTO EN LA ESCRITURA DE BERNARDO FRÍAS.

**"DOÑA LORENZA HAD TO BURN IN THE DEEP END":
CONSTRUCTION OF MEMORY, SOCIAL CONTROL AND
DISCIPLINING IN THE WRITING OF BERNARDO FRÍAS.**

Yanina Mariel Hernández

Universidad Nacional de Salta
Salta, Argentina

yanhernandez1984@gmail.com

Fecha de ingreso: 26/04/2023 / Fecha de aceptación: 28/10/2023

Resumen

La muerte, sepultura y posterior profanación de la tumba de Doña Lorenza de la Cámara, mujer perteneciente a la elite salteña del siglo XVIII, son rescatados del olvido por Bernardo Frías, cuyas narraciones culminan con el rumor de haberla visto con el Diabolo bailando en la Salamanca. Lo llamativo resulta del contraste de las fuentes históricas con la construcción del relato que hace el propio autor, ya que poco o nada tienen en común los testamentos y la testamentaria de Lorenza con la narración efectuada por él un siglo más tarde en sus Tradiciones Históricas. En este sentido, interesa comprender cuál es el uso que Bernardo Frías hace de la muerte de doña Lorenza y con qué finalidad; ¿por qué es una muerte digna de memoria? La escritura de Frías en torno a los momentos posteriores a la muerte de Lorenza no se desarrolla de manera evolutiva por capricho del autor y sólo como mero recurso literario, sino como una forma de disciplinar/sancionar el cuerpo y alma de Lorenza proyectando, al mismo tiempo, este disciplinamiento a las mujeres de su época al instalar una "vigilancia sin vigilantes" cuya finalidad es prevenir y "encauzar" comportamientos impropios y mantener bajo control a este segmento de la población.

Palabras Claves: *disciplinamiento, memoria, muerte, control social, mujeres*



Esta obra está bajo Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/>

ISSN N° 1668-8090

"DOÑA LORENZA DEBÍA ARDER EN LO MÁS PROFUNDO"...

Abstract

The death, burial and subsequent desecration of the tomb of Doña Lorenza de la Cámara, a woman belonging to the elite of Salta in the 18th century, are rescued from oblivion by Bernardo Frías, whose narrations culminate with the rumor of having seen her with the Devil dancing in the Salamanca. What is striking is the contrast between the historical sources and the construction of the story by the author himself, since the wills and testamentary of Lorenza have little or nothing in common with the narration made by him a century later in his "Tradiciones Históricas" (Historical Traditions). In this sense, it is interesting to understand how Bernardo Frías uses the death of Doña Lorenza and for what purpose; why is it a death worthy of memory? Frías' writing about the moments after Lorenza's death is not developed in an evolutionary way by the author's whim and only as a mere literary resource, but as a way of disciplining/sanctioning Lorenza's body and soul, projecting, at the same time, this disciplining on the women of his time by installing a "vigilance without watchmen" whose purpose is to prevent and "channel" improper behaviors and keep this segment of the population under control.

Keywords: *disciplination, memory, death, social control, women*

A modo de introducción

Un trece de febrero, Lorenza de la Cámara vio cómo su vida se apagaba. Padeecía de achaques recurrentes. El último de ellos duró más de seis meses, hasta que se la llevó la muerte. Se dice¹ que, a diferencia de las mujeres decentes de élite, la octogenaria fue sepultada sin la mortaja habitual. Habría sido vestida con un vestido de fiesta negro, y en su escote, hilos de perlas adornaban su garganta. En sus manos, habría llevado anillos de diamantes y oro, al igual que zarcillos en sus orejas, todas alhajas de subido precio. Así habrían sepultado a Lorenza, en la Iglesia Matriz de la ciudad de Salta, en un lugar privilegiado, junto a los difuntos de rango.

Mujer de relevante importancia en la vida social salteña, su muerte habría estado rodeada de la misma grandilocuencia que ostentaba en vida. Sus familiares y amigos la lloraron, como era habitual, y más aún cuando, al día siguiente, al ir a la Iglesia Matriz se habrían encontrado un escenario poco común: la sepultura se hallaba profanada. Se cuenta que el cadáver de Lorenza había sido desenterrado de una forma tan agresiva que el cuerpo podía verse violentado, como si hubiesen tirado de él sin la menor delicadeza, en medio de la tierra revuelta. Sin embargo, esto no habría causado tanto estupor como el hecho de ver a Lorenza toda sucia, y sin los collares de perlas en su escote, sin los anillos que usaba diariamente ni los aros que habían acompañado el momento de su muerte. Toda Salta habría quedado conmovida por la noticia, y como toda novedad, habría recorrido la ciudad a una velocidad inconmensurable.

Pero allí no termina la historia, sino todo lo contrario: esa misma noche del 13 de febrero, la gente común –que, se dice, nada tiene de decente–, habría jurado haber visto a la difunta un poco más allá de “la esquina” del cerro San Bernardo, donde éste linda con los Tres Cerritos, ardiendo en la Salamanca, junto al Diablo, mientras él celebraba sus acuerdos de gabinete y hacía su justicia. Con este hecho, el bajo pueblo se habría satisfecho, sobre todo los esclavos de Lorenza: “*Si había Dios, doña Lorenza debía arder en lo más profundo, al lado de todos los otros tiranos que mortificaron la humanidad*”². Y es que, aparentemente, esta señora no era reconocida en la sociedad salteña tardo-colonial por ser una mujer dulce y

¹ El relato que se realiza en los tres primeros párrafos se basa en narraciones de Bernardo Frías y no son aseveraciones propias.

² Frías, Bernardo (2013), *Tradiciones Históricas (República Argentina)*, 2da Edición, Salta, Ediciones Universidad Católica de Salta EUCASA-Fondo Editorial Secretaría de Cultura de la Provincia de Salta, p. 99.

"DOÑA LORENZA DEBÍA ARDER EN LO MÁS PROFUNDO"...

amable sino todo lo contrario: su crueldad -se señala- no dejaba de sorprender a sus contemporáneos. ¡Si hasta era capaz de pasar la plancha caliente por las nalgas desnudas de sus esclavos si no hacían las cosas tal y como ella quería!

Hasta aquí, casi nada de lo anteriormente narrado nos parece posible. Y, sin embargo, así lo describe Bernardo Frías en una de sus *Tradiciones Históricas*: éstas son las imágenes que evocan su escritura y, a través de ella, la inmortaliza como tal, una "*matrona de distinción neurótica y dura*"³ con una muerte que le fue/es digna. Lo llamativo resulta del contraste de las fuentes históricas con la construcción del relato que hace el propio autor, ya que poco o nada tienen en común los testamentos⁴ y la testamentaria⁵ de Lorenza con la narración llevada a cabo por él un siglo más tarde. Resulta interesante, entonces, preguntarnos qué ofrece, a ojos de este letrado, el relato sobre esta señora, que no proporcionan otras mujeres de la elite salteña.

Es cierto que Frías no sólo menciona a Lorenza en sus tradiciones. En todas ellas aparecen mujeres – Manuela Tineo; Manuela Frías; Mercedes, Dorotea y Clemencia Lezama; Genoveva Corbalán, Jacoba Saravia, Victoria Sánchez de Loria, Damasita Boedo, sólo por nombrar algunas- pero sí resulta llamativo que se detenga con detalle en varias oportunidades en dos de ellas, a saber, doña Lorenza de la Cámara y doña Úrsula Quiñonez de Lezama. Mientras las demás mujeres se nombran en función de su riqueza, alcurnia, bondades o maridos, lo que caracterizó a Lorenza y a Úrsula es su crueldad. Así, al referirse a Lorenza, Frías señala que "*su genio pasaba, dejándolo atrás, muy atrás, al de la Señora de Lezama*"⁶. Queda pendiente un estudio en profundidad sobre doña Úrsula Quiñonez de Lezama que arroje luz sobre la decisión del autor de inmortalizarla en sus *Tradiciones* y que nos permita, asimismo, comparar a ambas mujeres. Dado que el presente trabajo es fruto de diversas investigaciones que realizamos en

³ Frías, Bernardo, 2013, *Ob. Cit.*, p. 99.

⁴ Archivo y Biblioteca Históricos de Salta (En adelante ABHS), Fondo: Protocolos Notariales, Carp. 10, Prot. 119, testamento de doña Lorenza de la Cámara, 1755, Fjs. 113; ABHS, Fondo: Protocolos Notariales, Carp. 11-A, Prot. 134, testamento de doña Lorenza de la Cámara, año 1770, Fjs. 264(V); ABHS, Fondo: Expedientes judiciales de 1era Instancia, Año: 1815, testamento de doña de la Cámara. Éste último testamento fue realizado en 1794 en sobre cerrado, por lo que no está protocolarizado y aparece en la testamentaria transcripto y adjuntado. Cabe mencionar, asimismo, que no hallamos la partida de entierro de Doña Lorenza de la Cámara en el Libro de Difuntos españoles, por lo que no pudimos trabajar con dicho registro.

⁵ ABHS, Fondo: Expedientes judiciales de 1era Instancia, Lorenza de la Cámara, Año: 1815, Testamentaria de doña Lorenza de la Cámara.

⁶ Frías, Bernardo, 2013, *Ob. Cit.*, p. 99.

clave microhistórica y de género sobre la familia De la Cámara durante años, sólo reflexionaremos aquí en torno al relato construido de Lorenza.

¿Quién era Bernardo Frías? Sabemos que nació en 1866 en Salta. Era hijo de don Benigno Frías y doña Juana Martínez de Mollinedo, familias pertenecientes a la élite salteña del siglo XIX. Fue abogado y ejerció la docencia en la Escuela Normal y en el Colegio Nacional. Participó, asimismo, dentro de la esfera pública, ejerciendo los cargos de Diputado Provincial, Presidente del Consejo General de Educación de la Provincia, y Ministro y Presidente de la Corte de Justicia de Salta. Sin embargo, Frías ha sido más conocido por su faceta vinculada a la historia en tanto fue autor de renombradas obras de impacto historiográfico como *Historia del General Martín Miguel Güemes y de la Provincia de Salta o sea de la Independencia Argentina*⁷ o la colección *Tradiciones Históricas (República Argentina)*⁸. Fue historiador reconocido por la Junta de Historia y Numismática Americana, de la cual formaba parte, como así también, por los notables de la historiografía regional, quienes lo invitaron a participar del Primer Congreso de Historia Nacional, realizado en 1924 en Jujuy⁹. Como bien señalan Andrea Villagrán y Estela Vázquez¹⁰, el contexto de producción de este autor coincide con un

⁷ Esta obra consta de varios tomos. Fue escrita utilizando fuentes diversas, tanto del Archivo Provincial, la tradición oral como del Archivo Güemes, repositorio que comenzaba a formar – alrededor de 1880- el Dr. Domingo Güemes, nieto del “prócer”. Los primeros tres tomos fueron editados en vida, los demás fueron post mortem: El tomo I se editó por primera vez en 1902; el tomo II en 1907 y el tercero, en 1911. Los siguientes tomos fueron editándose en los años 1955, 1960, 1971. En 2017, a través de una ley provincial, se reedita la obra completa bajo el argumento de “que puede considerarse como fundacional de la historiografía de esta Provincia, y de la Nación Argentina”. Frías, Bernardo (2017), *Historia del General Martín Güemes y de la Provincia de Salta, o sea de la Independencia Argentina*, 1era Edición, Salta, Fondo Editorial Secretaría de Cultura de la Provincia de Salta – EUCASA – Comisión Provincial Década Bicentenario 2006-2016, p. 7.

⁸ Las *Tradiciones Históricas* fueron publicadas por Frías en cinco volúmenes que contienen siete “Tradiciones”, entre 1923 y 1930. Años más tarde, la Fundación Michel Torino editó dos volúmenes póstumos (en 1976 y 1978, respectivamente), en los que reunió otras diez “Tradiciones” que habían quedado inéditas.

⁹ Chaile, Telma y Quiñonez, Mercedes (2011), “Memoria e Historia. Representaciones del pasado en Salta, fines del siglo XIX y principios del XX”. En Mata de López, Sara y Palermo, Zulma (Comps.), *Travesías discursivas. Representaciones identitarias en Salta. Siglos XVIII a XXI*, Rosario, Prohistoria, pp. 93-124; Sánchez, Luz (2011), *La representación de las mujeres en la producción historiográfica salteña sobre la Guerra de Independencia*, Tesis de Maestría en Estudios Históricos Literarios de Frontera, Universidad Nacional de Salta, Inédita; Villagrán, Andrea (2012), *Un héroe múltiple. Güemes y la apropiación social del pasado en Salta*, Salta, Editorial de la Universidad Nacional de Salta.

¹⁰ Vázquez, Estela y Villagrán, Andrea (2010), “Ensayando una/otra lectura de relatos históricos. Salta. Principios del Siglo XX”, *Andes*, 21, pp. 295-318.

"DOÑA LORENZA DEBÍA ARDER EN LO MÁS PROFUNDO"...

momento de ausencia de especializaciones, por lo que su lugar de enunciación se aproxima al de un notable¹¹, habilitado -por su capital simbólico- para escribir cuentos, novelas, notas periodísticas, relatos del pasado, acrecentando cada vez más sus signos de distinción. El notable, así,

puede poseer reconocimiento social por el prestigio familiar del que se siente depositario, por su apellido, la pertenencia a la "buena sociedad" y la cercanía con los hombres influyentes. Y cuando no lo posee de "cuna", su prestigio resultará y se construirá desde las letras, es desde este espacio de producción cultural que puede surcar su inclusión en la cúpula de los "nobles" de la sociedad¹².

En el caso que nos compete, queda claro que el lugar de enunciación del autor está atravesado por su pertenencia social al tiempo que refuerza dicho prestigio desde el mundo de las letras. Pero no sólo fue reconocido en su momento. En la actualidad, la figura de Bernardo Frías continúa anudada a la historia de Salta de tal manera que sus narrativas son tomadas como relatos verdaderos de sucesos y costumbres del pasado¹³.

Su obra *Tradiciones Históricas* es editada por primera vez en 1923, veintiún años después de la primera publicación de *Historia del General Martín Miguel Güemes...* la que fue posible gracias a un encargo que le hace, en 1899, el gobierno de Salta de revisar el Archivo con el objetivo de encontrar toda documentación pertinente a los límites de Salta con las provincias de Tucumán y Jujuy. Así, Frías se acercaba a una serie de documentos que le permitieron escribir su obra más famosa, aquella que lo consagraría como uno de los padres de la historiografía salteña¹⁴. Sin embargo, allí no iba a concluir su labor ya que

¹¹ Entendido éste como una persona cuyo capital simbólico inespecífico lo habilita para desarrollar todo tipo de actividades en la producción simbólica de la sociedad. Martínez, Ana Teresa y otros (2003), *Los hermanos Wagner: entre Ciencia, Mito y Poesía. Arqueología, campo arqueológico nacional y construcción de identidad en Santiago del Estero. 1920-1940*, Argentina, Universidad Católica de Santiago del Estero.

¹² Vázquez, Estela y Villagrán, Andrea, 2010, *Ob. Cit.*, p. 297. El entrecomillado dentro de la cita pertenece a las autoras.

¹³ No son pocos los historiadores que se basan en los escritos de Bernardo Frías. Además, al ser considerado como uno de los padres de la historiografía salteña, cuenta en Salta con una calle con su nombre, además de una escuela primaria en la localidad de Guachipas, un Instituto Secundario en la ciudad Capital, una escultura en las inmediaciones del Monumento a Güemes, una plaza, entre otros; todos ellos lugares de memoria que permiten mantenerlo vivo en nuestro presente.

¹⁴ Chaile, Telma y Quiñonez, Mercedes, 2011, *Ob. Cit*, pp. 93-124.

YANINA MARIEL HERNÁNDEZ

quedaban acontecimientos que debían ser recordados a la posteridad, y que habían sido recogidos ya sea en el Archivo o “de miles de horas de conversaciones con salteños viejos”¹⁵. De ese mismo reservorio surgen las *Tradiciones Históricas (República Argentina)*. Las siete primeras publicadas entre 1923 y 1930; y, entre 1976 y 1978, las siguientes, hasta la decimoséptima. En el 2013 se reeditaron las *Tradiciones...* en un sólo tomo bajo la dirección de la Universidad Católica de Salta con el auspicio de la Secretaría de Cultura de la Provincia de Salta, en el marco de la conmemoración del Bicentenario de la Batalla de Salta (1813-2013)¹⁶. De todas ellas rescatamos, para el presente trabajo, la primera – “Historia del Señor del Milagro sin que le falte ni le sobre un pelo”¹⁷- y la penúltima – “Las Ceremonias de la muerte”¹⁸- en donde el nombre de Lorenza resuena más de una vez.

Nos interesa, en una primera instancia, contrastar las fuentes históricas con los relatos de este autor. Pretendemos con ello poner en evidencia cómo Frías, a través de una escritura intencionada, construye una imagen de Lorenza que poco tiene que ver con ella misma. En este sentido, reflexionaremos sobre el por qué y el para qué de esta construcción. Asimismo, advertimos que los fragmentos analizados forman parte de su obra *Tradiciones Históricas...*, un conjunto de relatos que, en palabras del propio autor: “*forman, pues, la colección de cuanto digno de memoria hemos hallado en nuestras investigaciones, y que se refieren tanto a los sucesos originales de los días que fueron, como a las costumbres públicas, sociales y privadas de nuestros antepasados*”¹⁹.

Cobra suma relevancia observar qué papel juega la construcción de memoria –anclada, en este caso, en las *Tradiciones Históricas...*– en pleno proceso de conformación del Estado Nacional Argentino. En ese aspecto, no podemos dejar de analizar por qué Frías recuerda/inventa el relato de los sucesos acaecidos en las 24 horas posteriores a la muerte de esta mujer de la élite salteña finicolonial.

¹⁵ Caro Figueroa (2013), “Introducción a las Tradiciones Históricas”, en Frías, Bernardo, 2013, *Ob. Cit.*, p. 20.

¹⁶ La finalidad de diseñar una colección de homenaje, en el marco de la conmemoración del Bicentenario de la Batalla de Salta, según se declara en la presentación de la nueva edición, es para “realizar el rescate de todas aquellas obras que pueden considerarse fundamentales para la construcción de la memoria cultural de la región y del país”, considerando “de trascendental importancia difundir a través del libro, el conocimiento de nuestros antepasados, de nuestras costumbres ancestrales, de nuestra historia viva en fin, en la conciencia de que los pueblos que no conocen su pasado son huérfanos a la hora de construir su presente”. Frías, Bernardo, 2013, *Ob. Cit.*, p. 7.

¹⁷ Cuya primera edición se realizó en 1923.

¹⁸ Cuya primera edición se realizó en 1978.

¹⁹ Frías, Bernardo, 2013, *Ob. Cit.*, p. 33. El resaltado en negrita es nuestro.

"DOÑA LORENZA DEBÍA ARDER EN LO MÁS PROFUNDO"...

Respondiendo estos interrogantes, buscamos comprender cuál es el uso que hace este letrado de la muerte de doña Lorenza y con qué finalidad; en síntesis, comprender por qué es una muerte digna de memoria y de ser inmortalizada a través de su obra.

Doña Lorenza de la Cámara: entre ciencia y ficción

Señalábamos más arriba el contraste existente entre el relato de las horas posteriores a la muerte de Lorenza narrado por Bernardo Frías y lo que describen las fuentes. En relación con esto, de la documentación se desprende que, tras varios meses de agonía en cama, Lorenza se decide a hacer su tercer y último testamento el 27 de noviembre de 1794 en la intimidad de su hogar. Fue un testamento cerrado y largo, de más de cuarenta cláusulas, en el que repartía a conciencia todos sus bienes entre consanguíneos -directos y lejanos-, familiares espirituales y amigos. En él había señalado como Albaceas al Tesorero don Gabriel Güemes Montero y al Escribano don Antonio Gil Infante en primer lugar; y a don Juan Nadal y Guarda y don Felipe Antonio Martínez de Iriarte, en segundo. Quienes ejecutaron gran parte de sus deseos fueron Gabriel y Antonio. Ambos, cumpliendo los pedidos de Lorenza, la sepultaron en la Iglesia San Francisco con un entierro mayor con toda pompa fúnebre y su cuerpo fue amortajado con el hábito de la orden franciscana, tal como ella lo había solicitado.

El entierro de Lorenza, entendido como rito, cumple con la normativa y costumbre de la época: los "españoles" -así identificados en los registros parroquiales- fueron enterrados exclusivamente en el interior de los templos, tanto de la Iglesia Matriz, pero sobre todo de los franciscanos o mercedarios. Sobre esto, Gabriela Caretta e Isabel Zacca señalan que

el centro del templo fue el espacio común a los españoles, las notas de lugar social parecen marcarlas los tipos de entierros: desde los menores rezados y con cruz baja, a los mayores -aunque a veces sean de limosna- y los cantados con toda pompa, posas, capas y sobrepellices del clero asistente, además de la limosna a los pobres y el convite de honras y cabo de año²⁰.

²⁰ Caretta, Gabriela y Zacca, Isabel (2007), "Lugares para la muerte en el espacio meridional andino, Salta en el siglo XVIII", *Memoria americana*, 15, p. 147.

YANINA MARIEL HERNÁNDEZ

En el caso de Lorenza, en todos sus testamentos puede observarse una preocupación en torno al ritual de su entierro: en el primero de ellos, en 1755, manda que su cuerpo sea sepultado con entierro mayor en la Iglesia de San Francisco, amortajado con su hábito, con misa de cuerpo presente, vigilia cantada, novenario y con vigilia en todas las iglesias; mientras que en el segundo, en 1770, pide que su cuerpo sea sepultado en la Iglesia Matriz, amortajado con el hábito de San Francisco, dejando 2.000 pesos en plata, la mitad destinados a sufragios por su alma y los otros mil para pagar derechos de entierro, funeral, sepultura y misas en la Iglesia Matriz. En cuanto a su última voluntad, modifica su lugar de sepultura nuevamente a la Iglesia San Francisco, aunque insiste en que el ritual sea a toda pompa. Se pone en evidencia de esta forma la preocupación de Lorenza en torno al reconocimiento del capital social/simbólico que por linaje, riqueza y poder merecía. No hay que perder de vista que los lugares de entierro – y su ritualidad – se hallan en constante diálogo tanto con los espacios como con el conjunto de disposiciones propias de esos grupos y agentes.

¿Cómo entender, entonces, que Frías la vistiera con *“traje de mundana ceremonia (...) con escote, hilos de perlas en la garganta”*²¹ o *“negra saya de seda, dejándosele las alhajas en el cuello, en los dedos y en las orejas, que usaba de diario, y que eran de subido precio”*²²? No sólo eso, sino que hasta modifica su lugar de enterratorio: *“Así fue sepultada en la Matriz, dentro del mismo templo, lugar reservado que era para los difuntos de rango”*²³. Ni traje con escote, ni sepultada con los difuntos de rango en la Iglesia Matriz y, sin embargo, la tradición de este autor la consagra escriturariamente de esta manera.

Cabe aquí aclarar que Frías le dedica un capítulo completo en su *Tradición del Señor del Milagro* a Lorenza. Este capítulo lleva por título el nombre y apellido de la difunta a secas. Esto nos ha llamado la atención desde el inicio dado que el autor “rompe” la narración de la tradición para comentar con lujo de detalles cómo es enterrada esta mujer, la profanación de su tumba y, finalmente, narrar el rumor de haberla visto en la Salamanca. Consideramos que hay una clara intención de anudar estos sucesos –dados por verdaderos por el autor– a la tradición para, de esta forma, inculcar no sólo determinados valores o normas de comportamiento en el universo religioso sino sobre todo en la vida secular, marcando roles y conductas “apropiadas”. Pareciera como si Bernardo Frías se

²¹ Frías, Bernardo, 2013, *Ob. Cit.*, p. 696.

²² Frías, Bernardo, 2013, *Ob. Cit.*, p. 100.

²³ Frías, Bernardo, 2013, *Ob. Cit.*, p. 100.

"DOÑA LORENZA DEBÍA ARDER EN LO MÁS PROFUNDO"...

hiciera eco de la pedagogía del miedo²⁴ que fue utilizada por la Iglesia Católica en la colonia para acentuar el juicio divino y la posibilidad de condenación transitoria (purgatorio mediante) o eterna (en el infierno) como elementos de presión sobre las conciencias y el comportamiento de los fieles. De ahí se desprende que, para lograr la vida eterna, salvar el alma, era necesario actuar en consecuencia, tanto en la vida como en el momento de la muerte. Había que bien vivir para bien morir y así lograr que el alma se salve de los tormentos que pudiese llegar a sufrir si, luego de morir, en el momento del juicio individual, fuese destinada al infierno o al purgatorio.

Como señalábamos en la Introducción, en el Prólogo de las *Tradiciones...*, Bernardo Frías explicita el fin de esos relatos sosteniendo que "*forman, pues, la colección de cuanto digno de memoria hemos hallado en nuestras investigaciones*"²⁵. Frente a tal afirmación lo primero que cabe preguntarse es para quiénes son dignos de memoria. Como bien señalan Telma Chaile y Mercedes Quiñonez, la recuperación y representación del pasado -que nosotros anclamos en las *Tradiciones...*- trasciende a los sectores de la élite local y se convierte en una memoria que pasa de ser familiar/grupal/restringida a ser concebida como la Historia compartida por todos. Es el pasado común el que se construye, a pesar que es sólo un sector el que lo hace y sólo su gesta la que se recuerda, o se olvida. Y, para que esta memoria se perpetúe en el tiempo, la escritura se convierte en una herramienta de gran importancia en la medida que permite fijar esos recuerdos y evocarlos con cada nueva lectura. Nuevamente coincidimos con las autoras cuando afirman que la forma más eficaz de fijar los recuerdos y de convertir la memoria en relatos históricos es a través de la elaboración de narraciones. De ahí que sostengamos que rescatar a Lorenza de entre las mujeres de la elite salteña no haya sido un mero capricho del autor ni de sus contemporáneos. Estas narraciones -incluidas dentro de un marco mayor de tradiciones- tienen claramente una función social. En este sentido, consideramos que, seguramente, en la memoria colectiva de la elite salteña la imagen de Lorenza resonaba con fuerza como una matrona de distinción cruel o, al menos, con una personalidad controversial para su tiempo, lo que torna eficaz el discurso de Frías. Si algo caracterizó a esta mujer fueron las múltiples marcas de heterodoxia con la que se manejó a lo largo de toda su vida, cuyos indicios pueden observarse en el extenso corpus documental que ha llegado a nuestro presente.

²⁴ Rodrigues, Claudia (2005), *Nas fronteiras do Além. A Secularizacao da note no Rio de Janeiro. Séculos XVIII e XIX*, Rio de Janeiro, Arquivo Nacional.

²⁵ Frías, Bernardo, 2013, *Ob. Cit.*, p. 33.

YANINA MARIEL HERNÁNDEZ

¿Quién era Lorenza de la Cámara? Lorenza pertenecía a la élite de la ciudad de Salta del siglo XVIII. Esta pertenencia implicaba no sólo un cierto estilo de vida y nivel de consumo, sino también vinculaciones con la Iglesia y participación en las esferas de poder, si consideramos que la sociedad colonial se centraba en lo religioso y se legitimaba por el honor y el linaje²⁶. Desde este punto de vista, Lorenza se presenta como un caso extraordinario ya que, siendo mujer y viuda, supo fortalecer y ampliar sus vinculaciones con los resortes del poder, tanto en el terreno económico, político como en el religioso, y así lo demuestra la gran cantidad de documentación con que contamos. Sus discursos testamentarios están cargados de una fuerte narrativa piadosa, propia de la época, pero que en el caso puntual de Lorenza se encuentra exacerbada²⁷. Al mismo tiempo, puede verse una preocupación, en todo momento latente, en torno al patrimonio familiar, entendido éste en su doble dimensión, tanto simbólica como material²⁸.

²⁶ Mata de López, Sara (2000), "La conformación de las élites a fines de la colonia: comerciantes y hacendados en la sociedad de Salta, Argentina", *Colonial Latin American Historical Review*, 9 (2), pp. 165-208.

²⁷ Si bien en la práctica de testar entran en juego estrategias de conservación y reproducción del patrimonio familiar en miras a un futuro que el testador no habrá de ver después de su muerte, consideramos que el acto de testar es un acto personal. Esto no significa negar la dimensión social en la que se enmarca sino reconocerla sin perder de vista las motivaciones y deseos personales que pueden no responder a una lógica netamente social, insertándose en el plano más subjetivo del testador. Con esto, no negamos tampoco la rigidez de los testamentos -muchas de sus fórmulas se hallan estereotipadas y sin modificación alguna a lo largo de los años- pero creemos que el sólo hecho de que existan múltiples tipos de redacción posibilita pensar en un cierto grado de libertad a la hora de expresarse, lo que permite entrever los pensamientos y sentimientos del testador, aunque no sea más que una aproximación a los mismos. Hernández, Yanina (2011), "Temiéndome de la muerte como cosa natural a toda criatura...": una aproximación a las sensibilidades mortuorias (Ciudad de Salta. Siglo XVIII)", *Boletín Americanista*, 62, pp. 35-50. Asimismo, como señala Facundo Roca, sólo los testamentos ológrafos, entregados en sobre cerrado, podían escapar de los estándares, pero el discurso barroquizante siguió presente e incluso fue mayor, como también pudo observarse en la última voluntad de Lorenza. En este sentido, el lenguaje barroco constituía el medio idóneo a través del que se expresaba y canalizaba el sentimiento religioso ya que, al recurrir a la hipérbole y al recurso de la adición, funcionaba como mecanismo para reforzar y resaltar el mensaje que se deseaba transmitir. Roca, Facundo (2021), "El testamento: un manojo de gestos", en *Apogeo y crisis de la sociedad barroca: actitudes ante la muerte en Buenos Aires (1770-1822)*, Tesis Doctoral, en línea en <https://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/tesis/te.2192/te.2192.pdf> [Consulta: 30/09/2023]

²⁸ Hernández, Yanina (2009), "Viuda mujer legítima que fui...: los casos de Doña Lorenza y Doña Petrona de la Cámara". Ponencia presentada en las X Jornadas de Investigación y Docencia de la Escuela de Historia, Universidad Nacional de Salta- Escuela de Historia- Instituto de Estudios e Investigación Histórica.; Hernández Yanina (2010), "Siendo matrona de distinción...: en torno a los discursos testamentarios de Doña Lorenza de la Cámara". Ponencia presentada en el XII

"DOÑA LORENZA DEBÍA ARDER EN LO MÁS PROFUNDO"...

Esto último la convierte en una mujer transgresora: sabemos que para la sociedad patriarcal del siglo XVIII no estaba bien visto que las mujeres "tomaran las riendas"; todo lo contrario, ellas debían sumergirse en un mundo de sumisión liderado por las figuras masculinas, fueran éstas las del padre, hermano, marido o suegro²⁹. Lorenza vivió en medio de esta tensión: cumplió con lo que la sociedad esperaba de ella en tanto mujer: se casó en tres oportunidades; no tuvo hijos, pero crió cuatro huérfanos, adoptando a uno de ellos y a quien en varias oportunidades se dirigió con múltiples expresiones de cariño -el famoso artista plástico salteño Tomás Cabrera-; y ampliando los lazos familiares a través de lazos espirituales siendo madrina en más de siete oportunidades. Simultáneamente se las ingeniaba para ser ella personalmente la encargada de aumentar su patrimonio familiar, siendo una importante prestamista, pero también apoyando monetariamente las dotes de sus sobrinas para que lograsen un casamiento decente, etc. En síntesis, Lorenza era una mujer conocida por administrar estrictamente la fortuna familiar; que tomaba todas las decisiones para acrecentarla, ya sea a través de negocios o enlaces familiares; y que, en su condición de mujer, pudo moverse con mayor o menor soltura entre los resortes del poder político, económico y religioso³⁰.

Ahora bien, si decimos, entonces, que esta mujer parece haber estado en tensión entre el *ser* y el *deber ser*, ¿por qué no pensar que ésa fuera una buena razón para silenciar su accionar? ¿Por qué Frías no decidió dejar esta información en el olvido? Consideramos que es *digna de memoria* para él porque lo que se relata posibilita mostrar de manera pedagógica, el deber-ser de los personajes decentes de la época, puesto que siempre que se hace alusión a ella se pone en evidencia que esa *no era* la forma de actuar. Así, vemos cómo Frías construye un discurso moralizante sobre las mujeres y sus libertades, mediante el cual pone de manifiesto el buen proceder de las mujeres decentes -de elite- y lo contrapone al actuar de las mujeres de las clases populares. Entre unas y otras resalta Doña

Encuentro de Historia Regional Comparada. Siglos XVI a mediados del XIX-PIHSER, Universidad Nacional de Mar del Plata- Grupo del siglo XIX- CEHis.

²⁹ Partimos de la noción de Patriarcalismo, entendiendo a éste como "una estructura jerárquica relativa a la distribución del status entre géneros. Esto es, un conjunto de dispositivos que organizaban e informaban todos los ámbitos de la vida social respecto a una distribución asimétrica del poder, basados en la transformación de la diferencia (de género, étnico-nacional, etaria, de clase, religiosa) en una jerarquía de la desigualdad". Ferreiro, Juan Pablo (2008), "Relaciones de poder y de género en el Jujuy colonial de los siglos XVII y XVIII". En Cruz, Enrique (Comp.), *Mi propiedad privada... Historia de Mujeres en el Jujuy Colonial (siglos XVII y XVIII)*, Jujuy, Ediciones Purmamarca, p. 39.

³⁰ Hernández, Yanina (2010), "3 viudas 0 hijos: viudez, descendencia y patrimonio familiar", *Zona Franca*, 19, pp. 119-127.

YANINA MARIEL HERNÁNDEZ

Lorenza de la Cámara, quien es descrita como una “neurótica orgullosa y dura”³¹, alguien que “siendo matrona de distinción”³² no actuaba adecuadamente.

La invención de una tradición

Si seguimos el orden de lectura lineal, de principio a fin, de las distintas *Tradiciones Históricas*, Lorenza surge desde el inicio mismo, en la primera Tradición –la del Señor del Milagro– en un capítulo destinado exclusivamente a hablar de ella –lo que de por sí resulta llamativo, ya que el autor no lo hace con ninguna otra mujer con el mismo fin a lo largo de toda la obra–. En este sentido, es pertinente aclarar que la tradición “Historia del Señor del Milagro...” está conformada por 39 capítulos que narran desde la fundación de la Ciudad de Salta hasta fines del siglo XIX con la introducción de la coronación de los Santos en la costumbre religiosa local. El hilo conductor es la Tradición del Señor y la Virgen del Milagro. Sin embargo, se entrelazan distintas tradiciones, algunas de ellas *inventadas*, como la de Doña Lorenza. Lo mismo sucede con la tradición “Las ceremonias de la muerte”, compuesta por 10 capítulos.

En la “Historia del Señor del Milagro...” Frías la caracteriza como una mujer dura, neurótica, cruel, mala... mientras describe los acontecimientos que detallamos al inicio: cómo es enterrada, dónde, la profanación de su tumba, y el rumor de haber sido vista post-mortem en la Salamanca. Luego, vuelve a ser nombrada en la penúltima Tradición, en donde Frías una vez más hace recordar al lector el incorrecto accionar de Lorenza, aclarando que ya había hablado oportunamente de ella en la primera tradición. En esta ocasión vuelve a hacer mención del vestido y las joyas con que el cuerpo de Lorenza había sido enterrado, señalando:

*Si era persona de rango que desempeñaba como funcionario algún cargo visible en la república, iba vestido de gala, de frac, de traje negro, color hasta hoy simbólico de duelo. Pero siendo matrona de distinción, no debía, como su consorte, bajar a la sepultura en traje de mundana ceremonia, esto es, con escote, hilos de perlas en la garganta y la saya de seda cubriendo su ahora inanimado cuerpo; que eso apenas se vio ocurrir en Doña Lorenza de la Cámara*³³.

³¹ Frías, Bernardo, 2013, *Ob. Cit.*, p. 99.

³² Frías, Bernardo, 2013, *Ob. Cit.*, p. 696.

³³ Frías, Bernardo, 2013, *Ob. Cit.*, p. 696.

“DOÑA LORENZA DEBÍA ARDER EN LO MÁS PROFUNDO”...

Vemos, por tanto, la función pedagógica que cumple Lorenza en el texto de Frías, sobre todo si tomamos en consideración lo que sigue a ese párrafo: “*Las difuntas vestían también de telas de luto; de negro; pero las más, no querían bajar al hoyo con traje de siglo, sino envueltas con hábito sagrado*”³⁴. No sólo se remarca aquello que *no se debe hacer* –y, consecuentemente, no se debe *ser*– sino que, al mismo tiempo, se manifiesta de parte de un grupo común –“las más”– un rechazo a este accionar; y, a través de la escritura, se construye/refuerza una memoria de desaprobación pública frente a tal hecho.

Cabe destacar que, si bien en las citas anteriores no se hace alusión de manera expresa a su estado de viudez, el mismo se encuentra implícito en tanto Frías señala que ella no debía bajar a la sepultura con vestido mundano como lo hizo su marido. Consideramos esto relevante porque nos advierte de la condición de viudez de Lorenza lo que bajo ningún punto es un dato menor en la medida en que la sociedad salteña era patriarcal y, por lo tanto, las viudas se hallaban en una condición particular: como señala Boxaidós “eran mujeres parcialmente emancipadas, semi-dependientes de las figuras masculinas, a la vez comprendidas y contenidas por lazos jurídicos y culturales más o menos flexibles”³⁵. Es decir, la viudedad –en tanto estado matrimonial³⁶– funcionaba como un intersticio que permitía algunas libertades a las mujeres, lo que no significa negar los condicionamientos –los cuales no eran pocos– que recibían de parte de la sociedad, pero sí implica visualizar espacios en donde la mujer podía desenvolverse con mayor soltura, desplegando estrategias, como en este caso, de conservación y reproducción del patrimonio familiar, función que si bien recaía

³⁴ Frías, Bernardo, 2013, *Ob. Cit.*, p. 696.

³⁵ Boxaidós, Roxana (2000), “Una viuda de “mala vida” en la colonia riojana”, en: Gil Lozano Fernanda., Pita Silvina e Ini María Gabriela, *Historia de las mujeres en la Argentina. Colonia y siglo XIX*, Argentina, Taurus, p. 144.

³⁶ Utilizamos la noción de *estado matrimonial* y no la de *estado civil*, porque entendemos a esta última una construcción propia del proceso de secularización iniciado en el siglo XIX. Di Stefano, Roberto y Zanatta, Loris (2000), *Historia de la Iglesia Argentina. Desde la conquista hasta fines del siglo XX*, Buenos Aires, Grijalbo-Mondadori. Para la Colonia, claramente los estados de soltera/casada/viuda se hallan en referencia directa a un otro masculino, algo que no sucede con los varones. Hemos realizado investigaciones al respecto, gracias a dos becas de investigación: Hernández, Yanina (2011), “La construcción del género femenino: imágenes, imaginarios y representaciones en torno a los discursos testamentarios. Ciudad de Salta. 1730-1780”, Informe Final inédito de la Beca de la Escuela de Historia, Facultad de Humanidades, Universidad Nacional de Salta.; Hernández, Yanina (2012), “La construcción del género femenino: imágenes, imaginarios y representaciones sociales en los discursos testamentarios. Ciudad de Salta. 1780-1830”, Informe Final inédito de la Beca del Consejo Interuniversitario de la Nación, Consejo de Investigaciones de la Universidad Nacional de Salta.

YANINA MARIEL HERNÁNDEZ

en la esposa a través del matrimonio y la consiguiente reproducción de hijos legítimos, aquí se plasma de otra manera en tanto se carece de descendencia³⁷. Y esto resulta revelador porque, si bien es cierto que las fuentes históricas contradicen –en cuanto a la mortaja– lo señalado por el autor, también lo es que éste recopiló parte de la información a través de conversaciones con personas mayores las cuales pueden haberle transmitido los rumores que en las *Tradiciones* detalla. Dándole algún crédito a Frías de que efectivamente esta información haya llegado a él por medio de la tradición oral, el sexo, estado de viudez y desenfado se vuelven elementos explicativos de suma relevancia.

Consideramos que, puntualmente en estas narrativas, hay una intencionalidad de disciplinamiento del cuerpo que nos resulta más que llamativa: la descripción tan detallada del vestido, escote y perlas, junto al relato del cuerpo profanado “*se lo pilló desenterrado, tirado sobre la tierra revuelta*”³⁸, no nos parece un recurso estético, sino una moraleja dedicada a esas mujeres salteñas de entre siglos, quienes no debían transgredir los mandatos sociales ni mostrarse más allá de lo aparente: aquí la represión sexual aparecería en estrecha sintonía con las críticas al “modernismo” que tanto el autor como la élite local repudiaban. Gregorio Caro Figueroa al respecto afirma que

*Frías hace un enérgico alegato en defensa del pasado y, para darle fuerza, impugna casi sin atenuantes el presente. (...) Va precisando ejemplos específicos de lo que él considera retrocesos que se presentan como progreso y modernismo. La más grave y visible decadencia es la de la decencia y la del patriotismo*³⁹.

Pero, además, si desmenuzamos la cita sobre la vestimenta, podemos observar algunas cuestiones sumamente interesantes: por un lado, la *invención* de que el consorte de Lorenza fue sepultado con traje de siglo. Sabemos, por la documentación consultada⁴⁰, que don Josef Cabrera quiso ser enterrado en la Iglesia San Francisco y amortajado con su hábito, y así lo fue, ya que su esposa fue quien estuvo encargada de cumplir su última voluntad. Pero aquí no se detiene Frías, sino que va más allá, al señalar la vestimenta de la hora final: por

³⁷ Hernández, Yanina, 2009, *Ob. Cit.*; Hernández, Yanina, 2010, *Ob. Cit.*

³⁸ Frías, Bernardo, 2013, *Ob. Cit.*, p. 100.

³⁹ Caro Figueroa, Gregorio, 2013, *Ob. Cit.*, p. 28.

⁴⁰ ABHS; Fondo: Protocolos Notariales; Carp. 10, Prot. 121, testamento de don Josef de Cabrera; Año 1755., Fjs. 7.

"DOÑA LORENZA DEBÍA ARDER EN LO MÁS PROFUNDO"...

un lado, la mención del frac no nos parece una alusión inocente. Consideramos que la proyección anacrónica que hace Frías de la vestimenta de su época hacia el pasado –el uso del frac se extiende a lo largo del siglo XIX⁴¹– deviene un recurso por el cual lo que está diciendo tiene mayor peso simbólico efectivo a ojos del lector contemporáneo. Al mismo tiempo, hace una distinción claramente sexual de la vestimenta post-mortem: los hombres vestidos con trajes de siglo, símbolo de la esfera política en la cual se movían y las mujeres, con hábito monjil, retraídas a la esfera doméstica. Con lo cual no solo está *inventando* una tradición, sino que, al proyectar su presente sobre el pasado, al tiempo, está reforzando la idea de esferas separadas entre lo público y lo privado tanto para el hombre como para la mujer –en sintonía con el proceso de secularización que iba de la mano con la consolidación del estado nacional argentino– al cubrir los cuerpos con distinto ropaje. Este *vestir los cuerpos* está marcando, entonces, no sólo una distinción puramente sexual, sino también los roles y espacios a ocupar propios de lo femenino y lo masculino, para su tiempo.

Hasta arder en la Salamanca

Pasemos ahora al análisis de la profanación de la tumba y el rumor del "*vulgo*"⁴². En el capítulo dedicado a Lorenza, Frías señala que, al otro día de ser enterrada, los familiares y amigos fueron a visitar su tumba encontrándose con la misma profanada: habían robado las joyas de valor y el cadáver, sucio, se encontraba tirado. No hay fuente alguna que confirme este relato, a pesar de haber relevado –para otros estudios– toda la documentación pertinente a la familia De la Cámara, lo que nos lleva a pensar que existe una gran posibilidad de que este hecho no haya ocurrido. Como tampoco el que relata a continuación: la noche de su muerte –escribe– se corrió el rumor de haberla visto arder en la Salamanca. Allí, en uno de los márgenes de la ciudad, el grupo social que no pertenecía al grupo decente de la élite tomó protagonismo en la narrativa de Frías y sentenció el final de Lorenza. Se hace presente así, la voz del bajo pueblo como voz autorizada: "...y el vulgo, que era el mayor número, dio sobre el punto su sentencia"⁴³.

⁴¹ Penna González, Pablo (2007), *El traje en el Romanticismo y su proyección en España, 1828-1868*. Madrid, Ministerio de Cultura.

⁴² El autor se refiere al grupo social no decente utilizando distintos calificativos: plebe, vulgo, bárbaros, salvajes, bajo pueblo, entre otros.

⁴³ Frías, Bernardo, 2013, *Ob. Cit.*, p. 100.

YANINA MARIEL HERNÁNDEZ

Las narrativas folclóricas sobre la salamanca se encuentran entre las más difundidas del noroeste argentino. Con sus variantes, podemos identificar al menos cuatro características propias de la salamanca en los relatos folclóricos: la existencia de un espacio mágico virtual -Frías la ubica en los márgenes de la ciudad, “un poco más allá de la esquina del Cerro San Bernardo”-, reconocible a través de la música que emana -se hace referencia a los bailes de las diablas-, el pacto diabólico -Frías los refiere como “acuerdos de gabinete”-, el aprendizaje de un arte -aunque sobresale el de la brujería también pueden adquirirse otras habilidades como la danza, la manipulación de instrumentos, la destreza en la doma, etc.- y el coraje que los candidatos a brujos han de tener para pactar con el Demonio y pasar distintas pruebas. Judith Farberman al respecto señala que estas ideas, que ya se encontraban presentes en leyendas españolas, adquieren otro significado para la región. Si bien se pueden reconocer elementos de la demonología y las tradiciones populares hispánicas, las salamancas reformulan rituales ligados a una cosmovisión indígena más antigua que se mestiza y se extiende socialmente, cambiando su significación. Otro dato que resulta interesante y no menor es que las mujeres acusadas de hechiceras eran viudas o solteras de avanzada edad, en ambos casos, emancipadas, y por ello mismo, dotadas de mayor autonomía e independencia de las figuras masculinas⁴⁴.

Es llamativo que aquí sea el vulgo quien observa la escena de lejos y sea también quien la juzga como justicia divina: “Ella creía en los infiernos y creía de salvarse de sus penas y tormentos. Sus víctimas [Frías se refiere a sus esclavos, a quienes, según él, torturaba] creían en ellos también; y creían que allí era el lugar donde habría de ir a parar su ama, si es que había Dios”⁴⁵; luego de haber sido vista en la Salamanca “¡Hay Dios!´ dijo entonces el pueblo satisfecho”⁴⁶. El mismo vulgo -la palabra denota el tratamiento que le da el autor- que en otras ocasiones se presenta como indisciplinado -los bailes, las borracheras, la liviandad en terreno sexual son características que Frías le adjudica a este sector social- ahora toma otra forma: es un conjunto social que pide justicia y que cree y confía en la justicia divina, que hace las cosas bien y tiene el poder de discernir aquello que está mal. En síntesis, estaríamos frente a un vulgo disciplinado que toma viva voz para sentenciar a una Lorenza que, en la narrativa del autor, es construida como una mujer orgullosa, cruel, tirana, dura... lo opuesto a la imagen de mujer “ángel del hogar” que con tanto ímpetu se intentó modelar fuertemente en la segunda mitad del siglo XIX.

⁴⁴ Farberman, Judith (2005), *Las salamancas de Lorenza: Magia, hechicería y curanderismo en el Tucumán colonial*, Buenos Aires, Siglo XXI.

⁴⁵ Frías, Bernardo, 2013, *Ob. Cit.*, p. 99. La aclaración entre corchetes es nuestra.

⁴⁶ Frías, Bernardo, 2013, *Ob. Cit.*, p. 100.

"DOÑA LORENZA DEBÍA ARDER EN LO MÁS PROFUNDO"...

Si uno profundiza el análisis del episodio lo que encuentra son marcas de una heterodoxia peligrosa. En lo material, como pudimos observar en el apartado anterior, no es enterrada con la mortaja habitual –con lo cual deja entrever que transgredió hasta el final de su vida-. Pero también en lo conductual: la personalidad de Lorenza está conformada por maldad, crueldad, tiranía, dureza, neurosis... hasta convertirla en diabla. El disciplinamiento es tal que aun cuando el cuerpo ve la muerte, se prosigue con el disciplinamiento del alma. De ahí que se la colocara a Lorenza en

*la Salamanca que vomitaba llamas por sus puertas y ventanas y rendijas; y donde el Diablo con toda su gente de pelea celebraba sus acuerdos de gabinete y hacía de su justicia, y bailaba de lo lindo con las diablitas que las tenía a su disposición y que eran muchas y de todas menas*⁴⁷.

Nuevamente, consideramos que esta evolución en el relato de Lorenza no es caprichosa y tampoco responde inocentemente a un estilo escriturario. Que Lorenza culmine ardiendo en la Salamanca significa que se la deposita directamente en el infierno sin posibilidad alguna de purgar sus pecados. Y pareciera ser que, al mejor estilo barroco, el tratamiento del pecado no sólo lo es el de una conducta de transgresión, sino –y, sobre todo- también el de una responsable, Lorenza *per se*, que transgrede mediante su existencia total, con su manera de ser⁴⁸. Con la muerte no basta para ejemplificar la sanción por incumplir/transgredir los mandatos sociales, todavía pesa en el plano religioso la idea de que la vida comienza con el alma y termina con la separación del cuerpo. Por esto la muerte en sí misma no resulta ejemplificadora y se debe ir más allá: condenando el alma al infierno eternamente.

La lectura sugiere que es el bajo pueblo quien sanciona la conducta impropia de Lorenza en vida, tanto a través de la profanación, como a través de la imagen de Lorenza en la Salamanca. Esto pudo ser efectivamente así, o no, lo cual no interesa tanto –tampoco tenemos cómo comprobarlo- como el hecho de que haya quedado inmortalizado de tal manera en los escritos de Bernardo Frías. Porque, es necesario resaltar, las mujeres de la elite salteña de fines de la Colonia y principio de la República son representadas, en las narraciones de Bernardo

⁴⁷ Frías, Bernardo, 2013, *Ob. Cit.*, p. 100.

⁴⁸ Clavero, Bartolomé (1990), "Delito y pecado. Noción y escala de transgresiones", en: Tomás y Valiente Francisco, Clavero Bartolomé, Bermejo José, Hespanha Antonio M, y Alvarez Alonso Clara (Comps.), *Sexo barroco y otras transgresiones premodernas*, España, Alianza, pp. 57-89.

YANINA MARIEL HERNÁNDEZ

Frías, como mujeres decentes –con todo lo que ello implica⁴⁹- y contrapuestas a las mujeres de los grupos subalternos. Entre unas y otras se evoca la imagen de Lorenza para mostrar cuál fue el final de una mujer que no cumplió con lo que la sociedad esperaba de ella, o sea qué sucede cuando se corre de la norma. Acordando con Luz Sánchez:

a los ojos de Frías la desobediencia de las mujeres significó una ‘rebelión’ que requería el inmediato control masculino. (...) las mujeres (...) transgresoras como Doña Lorenza, fueron acusadas por Frías de todos los males. Estas representaciones crearon imaginarios que convirtieron a las mujeres ‘desobedientes’ en enemigas de todos los hombres y justificaron la subordinación impuesta por el sistema patriarcal⁵⁰.

A modo de conclusión

En la segunda mitad del siglo XIX Argentina ingresa a un nuevo ciclo político y social que se empeñó en adoptar el orden republicano. En tal sentido, se abre paso, luego de Caseros, a la conformación y consolidación del Estado Nacional Argentino. Una vez superadas las luchas facciosas entre unitarios y federales y desintegrada la Confederación para dar paso al naciente Estado Argentino, el gobierno central se vio en la obligación de desplegar su poder para imponer un determinado orden económico-social, caracterizado por ser jerárquico y desigual. Esta tarea fue llevada adelante por las élites dominantes quienes buscaron distintas estrategias para imponer un modelo de “ciudadano”, “hombre”, “mujer”, “normal”, “sano” ... todo aquello que estuviera por afuera de esos modelos contrariaba el orden social; es función del Estado moderno,

⁴⁹ La categoría de “decencia” utilizada por Frías debe ser entendida, tal como sostiene Andrea Villagrán, como una noción total, recuperándola desde el concepto de hecho social total de Mauss. En este sentido, la noción de decencia sintetiza tres distintos niveles del ordenamiento de lo social en función de la posesión, la posición y la condición, los cuales se afirman y explican a partir de la condición de superioridad natural de un grupo: “Esta noción de decencia implica entonces la combinación de posesión de riqueza (patrimonio en bienes materiales y propiedades), de virtudes y facultades, arraigadas en un origen “noble” (que se traduce en el color de piel) y de cualidades sociales y psicológicas que tendrían como fundamento una diferencia “biológica”. Este razonamiento delimita un patrón de comportamiento esperable y admisible, para cada tipo/categoría social, un desenvolvimiento bajo ciertos parámetros del deber, así como el reconocimiento o no de aptitudes para el desempeño de tareas y funciones sociales. Es en tal sentido que esta noción opera socialmente en la diáda de la prohibición y prescripción, simultáneamente sancionando e imponiendo modos de acción”. Villagrán, Andrea, 2012, *Ob. Cit.*, p. 39.

⁵⁰ Sánchez, Luz, 2011, *Ob. Cit.*, p. 105.

"DOÑA LORENZA DEBÍA ARDER EN LO MÁS PROFUNDO"...

entonces, controlar a la sociedad, y para ello se configuraron diversos dispositivos disciplinarios –conjunto de micropoderes destinados a disciplinar a la sociedad-⁵¹.

Si bien Foucault habla específicamente de *espacios* de control y vigilancia como la escuela, la cárcel o el hospital, consideramos posible pensar la construcción de memoria que realiza Bernardo Frías, inmortalizada en sus *Tradiciones...*, como un elemento disciplinatorio más. Sabemos que cualquier sociedad está caracterizada y atravesada por relaciones de poder múltiples, que no pueden establecerse ni funcionar sin una acumulación, circulación y funcionamiento del discurso. Estamos sometidos a la producción de la verdad desde el poder y no podemos ejercitar el poder sino a través de la producción de la verdad. El poder necesita “producir la verdad” para funcionar⁵². Frías es funcional a esta producción de verdad, narrando costumbres y tradiciones salteñas, a veces ciertas, otras veces inventadas. Por consiguiente, lo que atañe a la circunstancia de si efectivamente a Lorenza de la Cámara se la vistió con vestido de fiesta o no, o si su sepultura fue profanada, o si de hecho se la vio arder en la Salamanca tiene sólo una relevancia de carácter instrumental. La conclusión a la que arribamos es que se está en presencia de la construcción de una memoria ejemplificadora. Por ello sostenemos que uno de los elementos disciplinarios -en juego durante el proceso de construcción/consolidación del Estado Nacional Argentino- toma forma en la construcción de memoria que realiza Frías en torno a los momentos posteriores a la muerte de Lorenza –entierro/profanación/Salamanca- los cuales se desarrollan de manera evolutiva no por capricho del autor y no sólo como recurso literario, sino como una forma de disciplinar/sancionar el cuerpo y alma de Lorenza proyectando, al mismo tiempo, este disciplinamiento en las mujeres de su época al instalar una *vigilancia sin vigilantes* cuya finalidad es *prevenir* y *encauzar* comportamientos impropios y mantener bajo control a este segmento de la población. Es éste el motivo por el cual es una muerte digna de memoria. A modo de ejemplo, traemos a colación la siguiente cita –como ésta hay muchas otras-, presente en la *Tradición del Señor del Milagro...*, en donde queda explícita la preocupación del autor:

“Por ellas [las mujeres] otra vez el mundo andaba rengo. No era que hubieran perdido los antiguos respetos personales, sino que, ángeles guardianes del hogar doméstico para sus hijos y dulce grillete para los maridos, ambas cosas para los hermanos, se iban haciendo olvidadizas de su misión, y tomando los mismos ásperos y espinosos caminos por donde, [desde] la mocedad del mundo, siguen trillando los hombres”⁵³.

⁵¹ Foucault Michel (2002), *Vigilar y castigar: nacimiento de la prisión*, Buenos Aires, Siglo XXI.

⁵² Foucault, Michel (1979), *Microfísica del poder*, Madrid, La Piqueta.

⁵³ Frías, Bernardo, 2013, *Ob. Cit.*, p. 91. Las aclaraciones entre corchetes son nuestras.

YANINA MARIEL HERNÁNDEZ

Como acertadamente señala Hobsbawn⁵⁴ todas las tradiciones inventadas usan la historia como legitimadora de la acción y cimiento de la cohesión del grupo. Frías está construyendo una memoria colectiva que parte de un *nosotros* elitista de fines del siglo XIX y principios del siglo XX, y como tal, busca/inventa en el pasado aquellos valores, atributos y cualidades que son válidos y legitimantes para sus contemporáneos, porque así esas memorias del pasado adquieren sentido en el presente, pero no como memoria grupal/restringida sino como la historia compartida por todos. No hay que perder de vista que su discurso tiene un carácter legitimante del grupo social al cual pertenece, lo que implica pensar desde la lógica del autor, para el cual la mujer debe ser una esposa sumisa o una viuda respetable, conjugándose con la decencia, las buenas costumbres, la abstinencia sexual, el mantenimiento de la honra personal y familiar junto a una dedicación casi exclusiva a la vida doméstica. De ahí que Lorenza se convierta en el ejemplo por excelencia de cómo la mujer *no* debía ser. Ella nunca fue la sombra de sus maridos: deja entrever en sus discursos testamentarios que de sumisa tenía muy poco; antes bien, era una mujer de fuerte temperamento, acostumbrada a tomar decisiones y que aun estando casada no permitía el ser opacada por ninguna figura masculina.

Sostenemos que la imagen de Lorenza -que se consagra escriturariamente fijándose, simultáneamente, con cada nueva lectura- en torno a las *Tradiciones...* de Bernardo Frías se encuentra cargada de sentido y no es al azar que esta mujer sea rescatada de entre el grupo social al cual pertenece: la narrativa del autor se encuentra teñida por un discurso moralizante, que invitó - y, en cierta medida, lo sigue haciendo- a reflexionar sobre los mandatos sociales propios de la *civilización*⁵⁵ que trajo consigo la aparición de los españoles en suelo americano. Lorenza, así, aparece como la “oveja negra” del rebaño de la elite, marcando qué está bien y qué no, qué es propio de la conducta de una mujer, qué lo impropio y, fundamentalmente, qué consecuencias acarrea transgredir las normas sociales. Como si de una moraleja se tratara, esta señora sirve de mal ejemplo, pero ejemplo al fin.

Hay una elección deliberada de la narrativa costumbrista, porque bajo el supuesto inocente interés de mostrar las buenas y malas costumbres de la sociedad salteña (o cómo los nuevos tiempos fueron erosionando esas buenas costumbres heredadas de los abuelos), esta forma discursiva fue utilizada con múltiples funciones imaginarias, desde apelar a lo local en la búsqueda de los rasgos identitarios nacionales hasta los disciplinamientos de todo tipo en el ámbito

⁵⁴ Hobsbawn, Eric y Ranger Terence (2002), *La invención de la tradición*, España, Crítica.

⁵⁵ Noción empleada por el autor a lo largo de toda su obra. Frías, Bernardo, 2013, *Ob. Cit.*

"DOÑA LORENZA DEBÍA ARDER EN LO MÁS PROFUNDO"...

de los discursos homogeneizadores de las nacientes naciones. Coincidimos con Enrique Pupo-Walker, cuando manifiesta que aquellas "debían consolidarse y este factor importante pronto condujo al discurso literario a ponerse al servicio como modo de fortalecer la identidad nacional. Ningún otro género tuvo un papel más importante en este esfuerzo que la narrativa costumbrista (...) cada característica o costumbre regional debía ser documentada hasta el más mínimo detalle"⁵⁶.

Lo que, a simple vista, parece una narrativa graciosa e ingenua, entrelíneas debe leerse como un discurso altamente moralizante, con una fuerte carga pedagógica, en torno a los mandatos sociales: nada queda más claro en la obra de Frías que la noción del lugar/rol que le corresponde a cada individuo en la sociedad salteña y a través de qué actitudes les está permitido ocuparlo y conservarlo.

⁵⁶ Pupo-Walker, Enrique (2006), "La narrativa breve en Hispanoamérica, 1835-1915". En González Echeverría Roberto y Pupo-Walker Enrique (Eds.), *Historia de la Literatura Hispanoamericana*, España, Edit. Gredos, pp. 501-502.

"La apropiación de un ritual como estrategia de expansión: el caso del bautismo en el espiritismo de Allan Kardec en Argentina, 1880-1890"

Artículo de Gerardo Alberto Hernández Aponte

Andes, Antropología e Historia. Vol. 34, N° 2, Julio-Diciembre 2023, pp. 131-160 | ISSN N° 1668-8090

LA APROPIACIÓN DE UN RITUAL COMO ESTRATEGIA DE EXPANSIÓN: EL CASO DEL BAUTISMO EN EL ESPIRITISMO DE ALLAN KARDEC EN ARGENTINA, 1880-1890*

THE APPROPRIATION OF A RITUAL AS A STRATEGY OF EXPANSION: THE CASE OF BAPTISM IN ALLAN KARDEC'S SPIRITISM IN ARGENTINA, 1880-1890

Gerardo Alberto Hernández Aponte

Departamento de Humanidades
Facultad de Estudios Generales
Universidad de Puerto Rico
Recinto de Río Piedras
Puerto Rico
gerardo.hernandez3@up.edu

Fecha de ingreso: 22/11/2023 - Fecha de aceptación: 03/08/2023

Resumen

En este artículo analizo, desde la antropología de la religión, un ritual de bautismo celebrado en un centro espiritista kardecista en Argentina, a finales del siglo XIX, y el discurso construido a favor y en contra de este por dos publicaciones espiritista. Las polémicas se estudian para entender la función y el significado que tuvo el bautismo, a finales del siglo XIX, dentro del movimiento espiritista. El ritual se utilizó como mecanismo de expansión en una nación mayoritariamente católica. Analizo, también, el origen de esta práctica exponiendo que es una de las consecuencias de una polémica que ocurrió a raíz de un cisma en el movimiento espiritista.

Palabras clave: *espiritismo kardecista, bautismo, rituales, masonería, catolicismo*

* Este artículo es el resultado de la investigación que realicé como parte de mi estancia posdoctoral en la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires en Argentina.



Esta obra está bajo Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/>

ISSN N° 1668-8090

LA APROPIACIÓN DE UN RITUAL COMO ESTRATEGIA DE EXPANSIÓN...

Abstract

This article analyzes, from the perspective of religion anthropology, a baptism ritual celebrated in a Kardecist spiritualist center in Argentina in the late 19th century, and the discourses in favor of and against it by two spiritualist publications. The controversies are studied in order to understand the function and significance of baptism within the spiritualist movement, in the late 19th century. The ritual was used as a mechanism for expansion in a predominantly Catholic nation. The article also analyzes the origin of this practice, exposing that it was one of the consequences of a controversy that occurred as a result of a schism in the spiritualist movement.

Keywords: *Kardecist spiritism, baptism, rituals, Freemasonry, Catholicism*

GERARDO ALBERTO HERNÁNDEZ APONTE

El bautismo espírita no deja de ser una especie de sublimación o recordación de los “ex católicos” transferidos para el Espiritismo. Aunque lo practiquen con toda sencillez no deja de ser el fruto de una intención oculta, una especie de amarra instintiva, condicionada en los ceremoniales católicos¹.

Introducción

El espiritismo kardecista nació en Francia en 1857. Esta doctrina constituyó el sincretismo del espiritualismo, el magnetismo animal, el positivismo comptiano y la idea del progreso. Como hijo de la Ilustración, la nueva doctrina se fundamentó en la razón y la ciencia. Luego de su fundación, el espiritismo se propagó por el mundo principalmente por dos vías, España y Francia². Como en otros movimientos, Allan Kardec, su codificador, intentó mantener un control dogmático sobre la doctrina. Durante su vida, hubo personas que manifestaron creencias distintas a las postuladas en su doctrina. No obstante, él siempre procuró marginarlas o contradecirlas³. A su muerte, acaecida en 1869, el espiritismo se diversificó y adquirió numerosas divisiones. También, hubo fisuras y luchas internas en el interior del movimiento central del espiritismo kardecista en Francia. Estas polémicas tuvieron consecuencias en algunos de los países por los que se diseminó la doctrina espírita, como, por ejemplo, Argentina.

El espiritismo llegó y comenzó a desarrollarse en Buenos Aires, a principios de la segunda mitad de la centuria decimonónica, gracias a inmigrantes europeos⁴. En la segunda mitad del siglo XIX, más de la mitad de los habitantes

¹ Ramatís (1997), *La misión del espiritismo. Obra psicografiada por el Dr. Hercilio Maes*, Buenos Aires, Argentina, Editorial Kier S. A., p. 80.

² Hernández Aponte, Gerardo Alberto (2015), *El espiritismo en Puerto Rico, 1860-1907*, San Juan, Puerto Rico, Academia Puertorriqueña de la Historia, pp. 32, 90-91, 108-114, 455-456.

³ Sharp, Lynn L. (2006), *Secular Spirituality: Reincarnation and Spiritism in Nineteenth-Century France*, Maryland, USA, Lexington Books, pp. 73-74, 91, 93-94.

⁴ Bianchi, Susana (1992), “Los espiritistas argentinos (1880-1910), religión, ciencia y política”. En *Ocultismo y espiritismo en la Argentina*, Buenos Aires, Centro Editor de América Latina S. A., pp. 90-91, 98; Bubello, Juan Pablo (2010), *Historia del esoterismo en la Argentina: Prácticas, representaciones y persecuciones de curanderos, espiritistas, astrólogos y otros esoteristas*, Buenos Aires, Editorial Biblos, p. 88; Quereilhac, Soledad (2016), *Cuando la ciencia despertaba fantasías. Prensa, literatura y ocultismo en la Argentina de entresiglos*, Buenos Aires, Siglo Veintiuno Editores Argentina S. A., p. 83; Gimeno, Juan, Corbetta, Juan y Savall, Fabiana (2010), *Cuando hablan los espíritus. Historias del movimiento kardeciano en la Argentina*, Buenos Aires, Editorial Dunken, p. 70.

LA APROPIACIÓN DE UN RITUAL COMO ESTRATEGIA DE EXPANSIÓN...

de Buenos Aires eran extranjeros provenientes de España, Italia, Francia, Irlanda, Alemania, entre otros países⁵. Entre los inmigrantes de las primeras tres naciones enumeradas hubo muchos enemigos de la Iglesia, protestantes y de otras confesiones religiosas⁶. En este contexto en donde permeaba la heterogeneidad religiosa, el Estado se vio precisado a asegurar derechos a los acatólicos de forma que no se sintieran relegados como ciudadanos de segunda clase. Por esta razón, entre 1881 y 1888 se pusieron en vigor legislaciones para secularizar el país⁷. El proyecto de secularización recibió el apoyo de masones y espiritistas, porque muchos de ellos eran inmigrantes⁸. En tales circunstancias, se fundó la Sociedad Constancia, en 1877, así como la revista que llevó su mismo nombre y la cual se convirtió en la más importante dentro del espiritismo argentino⁹. Era común en Buenos Aires que cada asociación tuviera su propio órgano periodístico y en el caso de Constancia no fue la excepción¹⁰. Alrededor de 1880, se amplió el público lector en Argentina lo cual creó un nuevo mercado editorial que llegó a sectores sociales tradicionalmente excluidos¹¹. Pese a ello, la revista casi no circulaba entre los que no eran espiritistas¹². La composición de los miembros de Constancia fue heterogénea: hubo socios de la élite política, intelectual e incluso analfabetos o con poca formación¹³.

⁵ Sabato, Hilda (2008), "Nuevos espacios de formación y actuación intelectual: Prensa, asociaciones, esfera pública (1850-1900)". En Myer, Jorge (editor), *La ciudad letrada de la conquista al modernismo*, Buenos Aires, Thatz, tomo I, p. 402.

⁶ Mignone, Emilio (1994), "La Iglesia argentina en la organización nacional". En Dussel, Enrique D. (coordinador), *Historia general de la Iglesia en América Latina*, Salamanca, Ediciones Sígueme S. A., tomo IX, pp. 337, 342.

⁷ Di Stefano, Roberto y Zanatta, Loris (2000), *Historia de la Iglesia argentina: Desde la conquista hasta fines del siglo XX*, Buenos Aires, Grijalbo S. A., p. 346.

⁸ Mignone, Emilio, 1994, *Ob. Cit.*, pp. 343, 354; Di Stefano, Roberto y Zanatta, Loris, 2000, *Ob. Cit.*, p. 344; Bianchi, Susana, 1992, *Ob. Cit.*, pp. 98, 103, 113-115, 120.

⁹ Quereilhac, Soledad, 2016, *Ob. Cit.*, p. 84.

¹⁰ Sabato, Hilda, 2008, *Ob. Cit.*, pp. 396-397.

¹¹ Pastormerlo, Sergio (2014), "1880-1899. El surgimiento de un mercado editorial". En De Diego, José Luis (director), *Editores y políticas editoriales en Argentina (1880-2010)*, México D. F., Fondo de Cultura Económica, pp. 1-3.

¹² Mariño, Cosme (1963), *El espiritismo en la Argentina*, Buenos Aires, Editorial Constancia, p. 60.

¹³ Quereilhac, Soledad, 2016, *Ob. Cit.*, p. 88.

GERARDO ALBERTO HERNÁNDEZ APONTE

La historiadora francesa Françoise Parot¹⁴ y su colega estadounidense Lynn L. Sharp¹⁵ señalaron, en 2004 y 2006 respectivamente, la poca atención que había recibido el espiritismo kardecista del siglo XIX por parte de los historiadores, a pesar de la influencia e importancia que tuvo durante la segunda mitad de dicha centuria. En el caso argentino, el historiador Juan Pablo Bubello planteó en 2016 que sobre el tema existían “*trabajos aislados y enfoques disímiles*”¹⁶. La historiadora Susana Bianchi plantea que el estudio de las religiones en Argentina es un área poco abordada. La mayoría de los trabajos estudian el catolicismo debido a la identificación que existe con la nacionalidad mientras que otras prácticas religiosas son poco examinadas por académicos¹⁷. Según los antropólogos Pablo Wright y César Ceriani Cernadas, a estas religiones minoritarias se les invisibilizó por ser ajenas a uno de los rasgos de la identidad argentina: el catolicismo¹⁸. Bianchi aborda la difusión del espiritismo mediante, la inmigración española en la segunda mitad del siglo XIX a través de la prensa y la creación de centros¹⁹. La doctora en letras Soledad Quereilhac explora el papel protagónico que tuvo la Sociedad Constancia y su revista en difundir la doctrina²⁰. Bubello analiza la participación de los espiritistas en la vida intelectual y política de la época como una forma de explicar por qué la alta sociedad acogió la doctrina²¹. Sin embargo, ninguno de ellos menciona o analiza otras posibles formas de insertarse o atraer practicantes a su doctrina como es el caso del sincretismo con el catolicismo. Los tres autores antes mencionados trabajan, en mayor o menor medida, las polémicas que la llegada y el desarrollo de espiritismo suscitaron con la Iglesia y la ciencia, pero soslayan que hubo desencuentros entre los espiritistas de Argentina con la

¹⁴ Parot, Françoise (2004) “Honorar l’incertain: la science positive du xix^e enfante le spiritisme”, *Revue d’Histoire des Sciences*, vol. 57, n° 1, p. 35.

¹⁵ Sharp, Lynn L., 2006, *Ob. Cit.*, p. XVI.

¹⁶ Bubello, Juan Pablo (2016), «De “Jesús no es Dios” a “Jesús... es el verdadero fundador del socialismo”. Ocultismo y política en el espiritismo kardecista argentino (1870-1930): Liberalismo anti-clerical, socialismo anti-bolchevique, debates, cambios y límites», *Melancolía, Revista de Historia del Centro de Estudios sobre el Esoterismo Occidental de la UNASUR*, vol. 1, pp. 55-56.

¹⁷ Bianchi, Susana (2009), *Historia de las religiones en la Argentina: Las minorías religiosas*, Buenos Aires, Sudamericana, pp. 9-11.

¹⁸ Wright, Pablo y Ceriani Cernadas, César (2018), “Introducción. Entre heterodoxias históricas y recreaciones contemporáneas”. En Wright Pablo (editor), *Periferias sagradas en la modernidad argentina*, Buenos Aires, Biblos, p. 10.

¹⁹ Bianchi, Susana, 1992, *Ob. Cit.*, pp. 89-128.

²⁰ Quereilhac, Soledad, 2016, *Ob. Cit.*, pp. 68-107.

²¹ Bubello, Juan Pablo, 2010, *Ob. Cit.*, pp. 87-89, 107-112.

LA APROPIACIÓN DE UN RITUAL COMO ESTRATEGIA DE EXPANSIÓN...

de otros países. Los espiritistas son presentados como parte de un movimiento “homogéneo” donde la ortodoxia lucha por mantener la pureza doctrinal frente a curanderos o centros que se niegan a seguir la doctrina kardecista en Argentina. Sin embargo, la realidad es que en el ámbito internacional el movimiento sufrió una profunda división interna. Esa discrepancia se reflejó en Argentina mediante de la celebración del bautismo en la Sociedad Constancia.

Wright y Ceriani Cernadas ubican al espiritismo en el grupo de creencias que denominan “Periferias sagradas”²². El historiador Daniel J. Santamaría lo clasificó como una “secta taumatúrgica”²³. Bianchi lo incluyó entre las heterodoxias y Bubello en el campo esotérico occidental²⁴.

En este artículo, analizo, desde la antropología de la religión,²⁵ una divergencia surgida entre los espiritistas de Argentina y Uruguay, a raíz de un bautismo que se efectuó el 25 de septiembre de 1880 en la Sociedad Constancia²⁶. Para realizar esta investigación, examiné el discurso construido a favor por parte de su revista, así como la argumentación en contra de tal rito a cargo de la *Revista Espiritista Periódico de Estudios Sicológicos* de Uruguay entre 1880 y 1881. Las divergencias son el punto de partida para explorar y analizar la función y el significado que tuvo, durante el siglo XIX, la celebración del ritual de bautismo dentro de las filas espiritistas. También, estudio el origen de esa práctica dentro del espiritismo, las razones que llevaron a practicarlo en diversas partes del mundo mediante el examen de la prensa espiritista nacional e internacional y fuentes secundarias que tratan acerca del desarrollo de la doctrina en Francia. La

²² Wright, Pablo y Ceriani Cernadas, César, 2018, *Ob. Cit.*, p. 10.

²³ Santamaría, Daniel J. (1992), “El ocultismo en la Argentina. Fuentes, organización, ideología”. En *Ocultismo y espiritismo en la Argentina*, Buenos Aires, Centro Editor de América Latina S. A., p. 27.

²⁴ Bianchi, Susana, 2009, *Ob. Cit.*, pp. 11, 140-149; Bubello, Juan Pablo, 2010, *Ob. Cit.*, p. 85.

²⁵ Como historiador, basado en los trabajos de Marzal y Masferrer Kan, entiendo por antropología de la religión el estudio profundo de un sistema religioso cuyo análisis toma en cuenta su relación con las diversas instituciones de la sociedad y la cultura donde está asentado y la comparación con otras prácticas, rituales y creencias religiosas. Véase: Marzal, Manuel M. (2002), *Tierra encantada: Tratado de antropología religiosa de América Latina*, Madrid, Trotta, S. A., p. 22; Masferrer Kan, Elio (2007), *¿Es del César o es de Dios?: Un modelo antropológico del campo religioso*, 2ª ed., México D.F., Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades UNAM, pp. 17-20; Masferrer Kan, Elio (2013), *Religión, poder y cultura: Ensayos sobre la política y la diversidad de creencias*, México, Libros de la Araucaria, pp. 29-32, 37, 55.

²⁶ Biblioteca de la Asociación Espiritista Constancia (en adelante BAEC), *Constancia, Revista Mensual Espiritista Bonaerense*, 30/9/1880, p. 255.

GERARDO ALBERTO HERNÁNDEZ APONTE

importancia de estudiar este ritual y la polémica radica en que Kardec concibió al espiritismo como una ciencia alejada de la religión y sus rituales. El antropólogo estadounidense George M. Foster postula que no existían religiones originales, sino que sus creencias y prácticas provienen del contacto con otras culturas o credos. Durante el proceso de lograr prosélitos en una región, se adaptan o toleran rituales o creencias de los moradores, como una forma de lograr acrecentar sus creyentes e insertarse en ese espacio geográfico²⁷. Por otro lado, el antropólogo estadounidense Clifford Geertz plantea que el proceso mediante el cual una religión intenta difundirse implica dos acciones antagónicas: la adaptación a la realidad local y la lucha por mantener su propia identidad²⁸. La antropóloga brasileña Sandra Jacqueline Stoll, basada en la investigación de Geertz, sostiene que las adaptaciones rituales o doctrinarias que sufre la religión en determinado lugar son excepciones que se producen dentro de la lógica de una religión universal²⁹. Si bien es cierto que los espiritistas no consideran que su doctrina sea una religión, empleo dicho concepto en el estudio de ese movimiento. Clasifico el espiritismo como una religión alternativa, siguiendo los planteamientos de la socióloga uruguaya Verónica Filardo, quien define el concepto como aquellos movimientos religiosos que surgen o llegan a lugares donde existen ya creencias tradicionales³⁰. En este artículo utilizo los planteamientos teóricos de Foster, Geertz y Stoll, entre otros, para buscar entender las razones que llevaron a los espiritistas de Buenos Aires a apropiarse de un ritual católico y adaptarlo a su doctrina. El análisis del ritual y de las polémicas permitirá entender cómo diversos grupos espiritistas lo concebían y qué función desempeñó en el desarrollo del espiritismo decimonónico. Esta exposición se divide en cuatro partes: primero, describo el ritual, luego explico las polémicas por su realización, después lo analizo y lo contrasto con otros y, finalmente, abordo los cambios, debates e implicaciones que tuvo el hecho de que se siguiera celebrando y expandiendo su práctica durante el siglo XIX.

²⁷ Foster, George M. (1962), *Cultura y conquista: la herencia española de América (Culture and Conquest: Americas's Spanish Heritage)*, Xalapa, Universidad Veracruzana, p. 283.

²⁸ Geertz, Clifford (1994), *Observando el Islam. El desarrollo religioso en Marruecos e Indonesia*, Barcelona, Paidós, p. 32.

²⁹ Stoll, Sandra Jacqueline (2003), *Espiritismo à Brasileira*, Brasil, Editora da Universidade de São Paulo, pp. 60-61.

³⁰ Filardo, Verónica (2005), (coordinadora), *Religiones alternativas en el Uruguay*, Montevideo, Universidad de la República, pp. 7, 9.

LA APROPIACIÓN DE UN RITUAL COMO ESTRATEGIA DE EXPANSIÓN...

El ritual

La etnóloga francesa Martine Segalen define el rito como un conjunto de actos formales que tienen eficacia social porque crean sentido entre sus participantes. Los rituales poseen una dimensión simbólica y se llevan a cabo en ciertos momentos específicos para marcar discontinuidades y rupturas³¹. Los científicos sociales han clasificado los ritos de diversas maneras. El etnólogo francés Arnold Van Gennep denominó a cierto grupo de ellos como ritos de paso. Van Gennep define esa clasificación como aquellos rituales efectuados cuando un ser humano pasa de una situación a otra. En otras palabras, que se realiza cuando ocurre el tránsito de una etapa de la vida a otra como, por ejemplo, el matrimonio o la muerte, esto es, que marcan cada fase de la vida de un individuo. Van Gennep subdivide los ritos de paso en varias categorías entre ellas están los ritos de iniciación, es decir, las ceremonias que dan acceso a grupos de diversa índole. Usualmente, en estos ritos se muestra cómo se diferencia el sujeto del vulgo; además ocurre su agregación a un grupo. Dicho de otra manera, que hay un acto de separación del común de las personas y de adhesión a una agrupación³². A la ceremonia de bautismo realizada, de forma gratuita, en la Sociedad Constancia la podemos considerar, entonces, un rito de iniciación. ¿Cómo se efectuó el rito o ceremonia? Se colocó al niño, junto a Justino Balech, quien era su padre, la madre del niño y los padrinos en el testero principal de la sala de sesiones. A cada lado se colocaron médiums de ambos sexos y los demás espiritistas que estaban presentes. Una mesa fue ocupada por los siguientes miembros de la directiva del centro: Agustín Rolland³³, secretario general, y ángel Scarnichia, hermano mayor de la Sociedad Constancia. El acto inició con la oración con que se acostumbra a comenzar las sesiones, y estuvo a cargo de Scarnichia. Luego, esta misma persona ofreció un discurso, al que le siguió otro del secretario general. Después, la médium parlante L. L. Margarita fue tomada por el espíritu de Hilario, a quien consideraban guía y uno de los espíritus protectores de Constancia. Ella se arrodilló e hizo una plegaria a Dios. El “espíritu” ordenó a la madrina que tomase al niño en sus brazos frente a él, que el padrino se colocase a la derecha de ella y los progenitores a los costados de la médium parlante. Enseguida, les preguntó a los padres el nombre que habían escogido para el niño. Ellos le contestaron que

³¹ Segalen, Martine (2005), *Ritos y rituales contemporáneos*, Madrid, Alianza Editorial, S. A., pp. 30-31.

³² Van Gennep, Arnold (2008), *Los ritos de paso*, Madrid, Alianza Editorial, S. A., pp. 14-16, 25, 97, 100, 118, 121, 124.

³³ Rolland fue uno de los secretarios que tuvo Kardec. Véase Mariño, Cosme, 1963, *Ob. Cit.*, p. 156.

GERARDO ALBERTO HERNÁNDEZ APONTE

Emilio. El espíritu manifestó³⁴: “Por Emilio, Bartolo, Fernando, Hilario en la tierra conocido serás, y por verdadero hijo de Dios en el mundo de los espíritus, cada vez más purificado”³⁵. Todo parece indicar que Balech, quien era francés³⁶, le impuso a su hijo un nombre liberal: Emilio. Este fue parte del título de la obra de Juan Jacobo Rousseau *El Emilio ó de la educación*. Esta obra, condenada por la Inquisición, fue fruto de la Ilustración³⁷ y una clara alabanza a la razón y al conocimiento. Por eso, no fue extraño que en el Puerto Rico del siglo XIX, donde había unidad de Iglesia y Estado, un sacerdote se negara a bautizar un niño con ese nombre³⁸. Los tres nombres adicionales, al parecer, se los impuso el espíritu. Hilario es el nombre del espíritu guía y protector de ese centro espiritista y Bartolo era otro de los espíritus protectores de la Sociedad Constancia y el padre de la criatura lo eligió padrino espiritual³⁹. Además, durante el acto, Hilario preguntó a los progenitores de la criatura si también podía ser su padrino espiritual. Por tal motivo, el niño presentado tuvo dos padrinos espirituales. Luego, el espíritu tomó fluido⁴⁰ del ambiente y lo derramó sobre el niño diciendo:

Fluido benéfico que saturando tu sér (sic) de amor fecundo, lo produzca en tí (sic) hácia (sic) tus semejantes.

Fluido benéfico que, saturando tu espíritu de caridad Divina, te guie por el verdadero sendero hácia (sic) tu perfeccionamiento⁴¹.

³⁴ BAEC, *Constancia, Revista Mensual Espiritista Bonaerense*, 30/10/1880, pp. 257-259.

³⁵ BAEC, *Constancia, Revista Mensual Espiritista Bonaerense*, 30/10/1880, p. 259.

³⁶ Argentina, National Census, 1895 Capital Federal, Ciudad de Buenos Aires, Sección 09, Subdivisión 30, imagen 31 consultado en línea el 30/10/2020 en <https://familysearch.org/>.

³⁷ Domínguez Ortiz, Antonio (1990), *Carlos III y la España de la Ilustración*, Madrid, Alianza Editorial, S. A., p. 162.

³⁸ Salcedo Chirinos, César Augusto (2016), *Sin delitos ni pecados. Clero, transgresión y masculinidades en Puerto Rico (1795-1857)*, Río Piedras, Puerto Rico, Publicaciones Gaviota, p. 111.

³⁹ BAEC, *Constancia, Revista Mensual Espiritista Bonaerense*, 30/10/1880, pp. 257, 259-260, 263.

⁴⁰ En la doctrina espiritista el fluido universal es el principio elemental de todo. Este fluido tiene modificaciones que son llamadas fluido eléctrico y fluido magnético. Cada persona tiene su propio fluido que lo rodea y lo sigue a todas partes. Los espíritus y los médiums emiten fluidos. Véase Kardec, Allan (1860), *Le livre des esprits*, Paris, Didier et Cie libraires-éditeurs, pp. 10-11, 27, 188; Kardec, Allan (1862), *Le livre des médiums*, Paris, Didier et Cie libraires-éditeurs, p. 76; Kardec, Allan (1912), *Oeuvres posthumes*, Paris, Librairie des Sciences Spiritiques et Psychiques, pp. 58, 119.

⁴¹ BAEC, *Constancia, Revista Mensual Espiritista Bonaerense*, 30/10/1880, p. 259.

LA APROPIACIÓN DE UN RITUAL COMO ESTRATEGIA DE EXPANSIÓN...

Después, les advirtió a los padrinos los deberes que contraerían si los padres de la criatura fallecieran. Posteriormente, manifestó a los progenitores que Dios les había encomendado la gran responsabilidad de iniciar a su hijo en la humildad y la caridad. Acto seguido se dirigió a todos los asistentes a quienes dijo que el bautismo que Juan el Bautista le practicó a Jesús fue una ceremonia simbólica y que la imperfección del ser humano solo puede eliminarse con la reencarnación en sucesivas existencias. Dicho esto, el espíritu de Hilario abandonó a su médium parlante. Entonces, el espíritu de Juan tomó al médium Carlos Santos y pronunció un discurso en el cual le dijo a los padrinos que compartían la responsabilidad en la educación del niño junto con sus padres. Luego, ese espíritu dejó su posesión y el espíritu de Pedro tomó a la médium Juana A. de Navajas, quien también pronunció un discurso en el que pidió a los progenitores que pusieran todo su empeño en darle una buena educación a su hijo. De inmediato, le solicitó a cada uno de los padrinos que tomaran una manita del niño. El espíritu las utilizó como símbolo del lazo inseparable que ahora existía. Exhortó a los padrinos a corregir al niño cada vez que vieran que extraviara el buen camino. Por ese motivo, los denominó "protectores". Finalizó pidiendo a Dios la bendición para todos los allí presentes. Luego, el espíritu de Bartolo tomó a esa misma médium y encargó al espíritu denominado Pedro que diera el discurso que antes mencioné. No obstante, el espíritu de Bartolo le dedicó al niño unos versos. Después, el espíritu de Julia, que es la madrina espiritual del niño, tomó posesión también de Navajas. El espíritu de Julia pronunció un discurso, en el que le dijo al niño que sus madrinas espirituales le prestarían auxilio en las aflicciones. A los padrinos les expuso la obligación de encaminar al niño por el buen sendero cuando se desviase. Acabó pidiendo la bendición de Dios para el niño. Con ese discurso, terminó el rito de bautismo. El hermano mayor leyó la oración acostumbrada para dar gracias a Dios. Luego, disfrutaron de un refrigerio. Posteriormente, se publicaron los discursos ofrecidos y el ritual en la revista de la sociedad. La redacción de la revista esperaba que ese acto fuera imitado por otros padres, a fin de que colocaran también a sus hijos bajo el amparo de los espíritus protectores del centro⁴².

⁴² BAEC, *Constancia, Revista Mensual Espiritista Bonaerense*, 30/10/1880, pp. 259-265.

Polémica por la celebración del bautismo

La celebración del bautismo trajo consecuencias. El sociólogo español Antonio Ariño Villarroya sostiene que los rituales pueden crear conflictos intergrupales y que, en muchos casos, se consideran perpetuadores de ideologías conservadoras o de aquellas agrupaciones que las propugnaron⁴³. Por otro lado, el historiador británico Peter Burke plantea que aceptar algo ajeno provoca problemas, debates y, en ocasiones, resistencia y oposición firme ante la novel adopción como una forma de defensa de la identidad cuya pureza es amenazada⁴⁴. Esto fue lo que sucedió con la ceremonia del bautismo efectuada en Constancia. Semanas después, un grupo espiritista de Uruguay estableció una polémica por dicha ceremonia. La *Revista Espiritista Periódico de Estudios Sicológicos* de Montevideo la criticó con un artículo anónimo titulado “En los principios todo mal tiene remedio”. El texto tenía un epígrafe que decía que los ritos, ceremonias y creencias eran obra del sacerdocio que embrutecía y explotaba al pueblo. Esta era una clara alusión al catolicismo. El artículo aseguraba que el espiritismo contenía todos los adelantos adquiridos por la sociedad a finales de la centuria decimonónica y que esa doctrina no era ni podía ser una religión. Criticó la ceremonia de bautismo celebrada en la Sociedad Constancia diciendo que pretendía introducir “sacramentos” espiritistas. El articulista responsabilizó a los espíritus que habían iniciado tal acción, así como a los socios por no haber discernido que esa ceremonia no era cónsona con la doctrina⁴⁵. Dentro del espiritismo, toda comunicación de los espíritus debía pasar por el crisol de dos filtros: la razón y la concordancia. Esto es lo que se conoce como el “control universal de la enseñanza de los espíritus”. El primer filtro de este método de validación se trataba de que toda comunicación proveniente del mundo espiritual que resultara ilógica o que contradijera datos o evidencias debía ser descartada. El segundo se refería a que toda comunicación de los espíritus debía concordar con los mensajes recibidos por médiums en otras partes del mundo. De esta forma, se dilucidaba si las comunicaciones eran ciertas o falsas⁴⁶. De acuerdo con la doctrina kardecista, los espíritus tenían influencia en el mundo material. Los espíritus buenos alientan e

⁴³ Ariño Villarroya, Antonio (1992), “Las fiestas de las Fallas: Una liturgia civil del valencianismo temperamental”, *Revista de Antropología Social*, n° 1, p. 32.

⁴⁴ Burke, Peter (2010), *Hibridismo cultural*, Madrid, Ediciones Akal, S. A., pp. 125-126.

⁴⁵ Biblioteca Nacional de Uruguay (en adelante BNU), *Revista Espiritista Periódico de Estudios Sicológicos*, 15/11/1880, pp. 42-43.

⁴⁶ Kardec, Allan (1868), *L'Évangile selon le spiritisme*, Paris, Les Éditeurs du Livre des Esprits, pp. VII, IX-X.

LA APROPIACIÓN DE UN RITUAL COMO ESTRATEGIA DE EXPANSIÓN...

incitan buenas acciones en las personas. En cambio, los espíritus malignos realizan lo contrario⁴⁷. Esa falta de discernimiento, precisamente, era lo que el articulista clamaba que los socios de Constancia no habían hecho. El problema estribaba en haber olvidado estudiar las manifestaciones de los espíritus. En otras palabras, que si hubieran aplicado el crisol de la razón, se habrían dado cuenta de que era contrario a la doctrina espiritista. Por este motivo, transcribió un artículo de Joaquín Calero, quien, según el historiador mexicano José Mariano Leyva, fue uno de los principales polemistas de *La Ilustración Espírita* de México⁴⁸. El artículo de Calero lo publicó la revista argentina en octubre de 1876 y se tituló "Los parásitos de la humanidad". Ese escrito vio la luz originalmente en el periódico espiritista mexicano. Calero expuso que las religiones nacían sin ritos, cultos y sacerdotes. Cuando esas ceremonias y dogmas aparecían, traían con ellos el despotismo y la corrupción. Señaló que cuando una religión se extinguía porque se agotaban sus creencias o por los vicios de los sacerdotes, le sustituía otra que pregonaba reforma. Sin embargo, según Calero, luego venían las legislaciones, la teología, etc., que ocasionaban que ocurriera lo mismo que con su predecesora. El autor afirmó que eso aconteció con el cristianismo. Señaló que había lugares donde los espiritistas habían entrado en contacto con prácticas católicas, con el propósito de extender su doctrina. Advirtió que el espiritismo debía cuidarse de no tener nunca rituales, pues esto acarrearía tener sacerdotes. Para Calero, el sacerdocio era un obstáculo para el progreso⁴⁹. Los socios de la Sociedad Constancia se sintieron ofendidos por las críticas y reaccionaron por medio de tres artículos. El primero de ellos, de carácter anónimo, fue escrito por un socio de dicho centro espiritista. En él se argumentó que se había formado toda una polémica por algo que era semejante al acto de presentación que usaban los masones en sus logias. Negó la posibilidad de que eso fuera un rito o ceremonia y que hubiera sacerdotes o dogmas. Cuestionó si se tenían que dejar de usar los vocablos porque el catolicismo los empleaba. Si eso fuera así, pronto se hablaría por señas según el articulista. El segundo artículo fue escrito por un grupo anónimo de espiritistas y expuso que la palabra "bautismo" fue la causante de la polémica, pues en el acto no hubo ceremonia, ni ritos, ni dogmatismo. Señaló que se intentó presentar al niño a Dios con padrinos y madrinas materiales y espirituales que servirían de protectores de la criatura durante su vida. Añadió que estaban de acuerdo con las ideas vertidas por Calero, pero no con la aplicación hecha a lo ocurrido

⁴⁷ Kardec, Allan, 1860, *Ob. Cit.*, pp. XI, 204-208, 226-231.

⁴⁸ Leyva, José Mariano (2005), *El ocaso de los espíritus. El espiritismo en México en el siglo XIX*, México D. F., Cal y Arena, p. 158.

⁴⁹ BNU, *Revista Espiritista Periódico de Estudios Sicológicos*, 10/1876, pp. 41-44; 15 /11/1880, pp. 43-45.

GERARDO ALBERTO HERNÁNDEZ APONTE

en la Sociedad Constancia. El tercer artículo estaba firmado por las iniciales C.S.⁵⁰ y en él se recalcó que el espiritismo no tiene dogmas, ritos y ceremonia y que, por lo tanto, los socios de la Sociedad Constancia no habían pretendido introducir sacramentos espiritistas. El autor prefirió pensar que el articulista no leyó bien el artículo sobre el bautismo ocurrido en el centro y lo interpretó mal⁵¹. Los espiritistas en su origen no tenían ritos establecidos ni jerarquía ni templos. La doctrina se había nutrido de algunos aspectos del cristianismo como la ética cristiana y las Escrituras. No obstante, Kardec y sus seguidores planteaban una especie de religión civil, una síntesis entre religión y ciencia. Los espiritistas no consideraban al espiritismo como religión, sino como ciencia⁵². Por eso, no tenía rituales y los rechazaban porque asemejaban al catolicismo. De hecho, el mismo Kardec prohibió el uso de plegarias o signos litúrgicos propios de algún culto en las reuniones⁵³.

Ante esta reacción, Justo de Espada⁵⁴, redactor de la revista de Uruguay, envió un artículo a la revista de Buenos Aires titulado “Calma, queridos hermanos, calma”, en el que les detalló porqué, a su juicio, esa ceremonia constituía un rito. De Espada expuso que el espíritu ocupó el cargo de ministro de ceremonia, impuso nombres al niño que no le dieron sus progenitores, derramó fluido benéfico sobre el niño y actuó de manera similar a los sacerdotes católicos al hacer recomendaciones a los padres y padrinos del bautizado. Argumentó que ignoraba si el bautismo masón era similar. No obstante, señaló que en la masonería existían ritos, ceremonias y jerarquías, motivos por los cuales no pueden equipararse al espiritismo. Afirmó que él respetaba a la masonería y que su señalamiento no constituía, en modo alguno, una crítica hacia dicha organización. En fin, el

⁵⁰ Probablemente se trata del ingeniero Carlos Santos, quien era miembro de Constancia. Véase Mariño, Cosme, 1963, *Ob. Cit.*, pp. 10, 54.

⁵¹ BAEC, *Constancia, Revista Mensual Espiritista Bonaerense*, 30/11/1880, pp. 314-317.

⁵² Mülberger, Annette (2016), “Los inicios del movimiento espiritista”. En Mülberger, Annette (editora), *Los límites de la ciencia: espiritismo, hipnotismo y el estudio de los fenómenos paranormales (1850-1930)*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, pp. 42-44.

⁵³ Kardec, Allan (1862), *Voyage spirite en 1862*. Paris, Chez les Éditeurs du Livre des esprits, pp. 62-63; Hernández Aponte, Gerardo Alberto, 2015, *Ob. Cit.*, p. 352.

⁵⁴ Este español fue una de las primeras personas que practicó el espiritualismo, que es un antecedente del espiritismo, en Buenos Aires en 1857. Con unos amigos, estableció en 1858 una agrupación que se llamó “La Reunión Espiritualista Fé, Esperanza y Caridad”. Posteriormente, el grupo comenzó a practicar la doctrina espírita. En julio de 1858, De Espada viajó a Montevideo y fundó un grupo que más tarde sirvió para propulsar el espiritismo en Uruguay. Véase Biblioteca de la Asociación Espiritista La Fraternidad (en adelante BAELF), *La Fraternidad, Revista Quincenal*, 15/10/1884, pp. 63-64; Quereilhac, Soledad (2016), *Ob. Cit.*, p. 84.

LA APROPIACIÓN DE UN RITUAL COMO ESTRATEGIA DE EXPANSIÓN...

articulista se sostuvo en todo lo expuesto en la revista de Montevideo y dijo que jamás pretendieron herir u ofender a nadie. El propósito de esa exposición fue evitar que se introdujeran ritos en el espiritismo⁵⁵. El artículo fue publicado en la revista de la Sociedad Constancia junto con la réplica anónima que hizo un espiritista de ese centro que presencié la ceremonia del bautismo. La contestación vino precedida de una introducción hecha por la redacción de la revista en la que indicó que existía contradicción entre el principio del bautismo y los discursos que hicieron los espíritus. Afirmó que no consideraba oportuna la republicación del artículo de Calero, pues, aunque le parecía bien como ataque al catolicismo, no así al espiritismo.

El articulista anónimo que presencié el acto expresó que la revista de Montevideo los acusaba de ritualistas y de querer utilizar las fórmulas condenadas por la doctrina espírita. Señaló que eso era falso, pues condenaban todas las manifestaciones de las religiones que eran ambiciosas o especulativas. No obstante, aceptó que en la ceremonia del bautismo celebrado sí se encontraban las fórmulas de dichas religiones. Planteó que el espiritismo debía tomar lo bueno y aceptar todas las religiones, creencias y fórmulas como medio de progreso y perfección. Argumentó que la ceremonia de bautismo no merecía los reproches que se le hicieron porque su ceremonia se realizó depurándola de toda mezquindad y con miras a mantener la fraternidad entre los socios. Según el articulista, esa ceremonia era la primera de su índole en América. Adujo que no debía combatirse el bautismo porque era una forma de darle al niño el respaldo necesario para que lo orientaran en la vida mediante la figura de los padrinos. No obstante, expuso que el formulismo debía ser reducido a su más simple expresión por el mal que hacía⁵⁶.

Ante los hechos, varios espiritistas de Uruguay escribieron a la redacción de la revista para expresar su reparo a que se estableciera una polémica con el órgano periodístico de Constancia. Alegaban que sus frutos serían contrarios a la sana difusión del espiritismo. Por esta razón, De Espada publicó un comunicado titulado "Una vez por todas", donde exhortó a los hermanos uruguayos a perder el temor, pues, desde que él asumió la dirección de la revista, hizo el firme propósito de no contestar más de una vez los reproches que le hiciera cuando señalaran algún error cometido por espiritistas⁵⁷. Tal parece que el miedo se

⁵⁵ BAEC, *Constancia, Revista Mensual Espiritista Bonaerense*, 30/12/1880, pp. 341-342.

⁵⁶ BAEC, *Constancia, Revista Mensual Espiritista Bonaerense*, 30/12/1880, pp. 342-346.

⁵⁷ BAEC, *Constancia, Revista Mensual Espiritista Bonaerense*, 30/1/1881, p. 22; BNU, *Revista Espiritista Periódico de Estudios Sicológicos*, 15/1/1881, p. 64.

GERARDO ALBERTO HERNÁNDEZ APONTE

fundamentaba en varios asuntos. Primero, que se desenfocara la misión principal de la prensa espiritista en difundir la doctrina al inmiscuirse en debates internos. Segundo, que se siguiera fraccionando el movimiento espiritista.

A esta contestación reaccionó alguien que utilizó la letra “z” y que publicó un artículo titulado “Siempre! Siempre! Siempre!” En este criticó que De Espada se ciñera a una sola contestación y no siguiera argumentando. Arguyó que si los asuntos filosóficos, morales, científicos y religiosos se hubieran circunscrito a una sola contestación, no habría habido adelantos, sino un completo atraso. Sostuvo que si se escribía con razones apoyadas por hechos y sin tono dictatorial, eso no creaba enemistades ni ofendía. Afirmó que dicha actitud perjudicaba más a él que a quien iba dirigido⁵⁸. Esta polémica hay que entenderla en un contexto donde el espiritismo se definía a sí mismo como ciencia⁵⁹. En el campo académico y científico, la sana discusión de ideas es fundamental para la evolución de las disciplinas y del pensamiento. A ese tipo de debate era que los espiritistas de Constancia aspiraban por respaldar su argumento de que el espiritismo es una ciencia.

Análisis del ritual

Lo cierto es que la Sociedad Constancia no fue la primera en celebrar un bautismo dentro de la doctrina espírita. La referencia más antigua que he encontrado es una mención que hizo el mismo órgano de Constancia en abril de 1880. Se trató de la ceremonia efectuada en la víspera de Noche Buena de 1878 en Marsella, Francia. El acontecimiento tuvo lugar en el centro espiritista Vincent de Paul et Brunet. La revista publicó los mensajes de ultratumba recibidos en la sesión del bautismo de una niña de seis meses. Las comunicaciones fueron entregadas a los progenitores ese mismo día. El texto contenía a pie de página las firmas del padrino, la madrina y todas las personas presentes. La narración fue tomada de otra publicación espiritista. En el texto previo a las comunicaciones de ultratumba se menciona que la ceremonia era alejada de todo lo que en el bautismo católico fue catalogado como de “*carácter místico*”. El artículo mencionaba que querían

⁵⁸ BAEC, *Constancia, Revista Mensual Espiritista Bonaerense*, 30/1/1881, pp. 22-23.

⁵⁹ Santiago, Juan José (1983), *Allan Kardec's Doctrine of Spiritism. "A Phenomenological Study"*, Roma, Dissertatio ad Lauream in Missiologia de la Pontificia Universitas Gregoriana, Facultas Missiologiae, pp. 66-71; Kardec, Allan, 1862, *Ob. Cit.*, p. 21; Kardec, Allan, 1868, *Ob. Cit.*, pp. 4-5; Kardec, Allan (1859), *Qu'est-ce que le spiritisme?*, Paris, Libraire - Éditeur et au Bureau de la Revue Spirite, p. 2.

LA APROPIACIÓN DE UN RITUAL COMO ESTRATEGIA DE EXPANSIÓN...

perpetuar todo lo que tenía que ver con los padrinos que, a juicio del autor, era de importancia secundaria en el ritual católico. Bajo la visión del articulista, la función de los padrinos era el único asunto importante y serio⁶⁰. El texto se limitó a transcribir los mensajes medianímicos y no a relatar o describir la ceremonia. Según Quereilhac, era común que la revista incluyera en casi todos los números noticias o información tomadas de órganos periodísticos espiritistas extranjeros, como una forma de exponer que la doctrina tenía un desarrollo internacional⁶¹.

La revista de Montevideo no reaccionó a la noticia del bautismo realizado en Francia, pero a la ceremonia efectuada en Argentina, sí. ¿A qué se debió? Probablemente porque era la reproducción de una noticia francesa. Más importante aún porque en el caso bonaerense se explicó, con lujo de detalles, la ceremonia, la cual fue percibida como un ritual parecido al bautismo del catolicismo.

Aunque los espiritistas de la Sociedad Constancia se defendieron exponiendo que su bautismo era similar a la ceremonia de la fiesta de adopción o bautismo masónico, merece estudiarse a fondo. Ariño Villarroya señala que los rituales seculares se estructuran gracias al acoplamiento y al calco de ritos religiosos tradicionales⁶². En el caso del espiritismo, este tomó elementos masónicos y católicos como veremos. Primero, los masones perciben esa ceremonia como algo ajeno al cristianismo, pues sostienen que el bautismo existía muchos siglos antes en Egipto, Persia e India. Segundo, la ceremonia se concebía como un acto de presentación en la logia, con el objeto de manifestar la obligación que tienen los miembros de ella de cuidar a dichos hijos hasta que lleguen a la mayoría de edad. Era una forma de establecer un compromiso formal entre los miembros de la logia que se consideran y llaman hermanos entre sí. Tercero, los padrinos contraían la obligación de ayudarlos a vencer las pasiones y a evitar que sus corazones se corrompieran por malas compañías y vicios. Cuarto, el ceremonial masónico utiliza varios objetos con sus respectivos símbolos. Algunos de ellos son el incienso, la sal, la miel y el vino, entre otros⁶³.

⁶⁰ BAEC, *Constancia, Revista Mensual Espiritista Bonaerense*, 30/4/1880, pp. 100-105.

⁶¹ Quereilhac, Soledad, 2016, *Ob. Cit.*, p. 87.

⁶² Ariño Villarroya, Antonio, 1992, *Ob. Cit.*, p. 32.

⁶³ Cassard, Andrés (1861), *Manual de la Masonería, ó sea el tejador de los ritos antiguo escoces, francés y de adopción*, Nueva York, Macoy y Sickles, pp. 100-115, 801-803.

GERARDO ALBERTO HERNÁNDEZ APONTE

En el caso del ritual católico, también incluye una serie de objetos y gestos con carácter simbólico como el cirio, la sal, la vestidura blanca, el agua, etcétera⁶⁴. El bautismo en el catolicismo constituye un rito de iniciación a la fe y de agregación a la comunidad católica⁶⁵. Pero más importante aún es que constituye un rito de purificación y separación del mundo. En este caso, el bautizado adquiere una nueva cualidad y pierde otra⁶⁶. Según la teología católica, a través del bautismo el bautizado se convierte en hijo de Dios y todos los pecados cometidos hasta ese momento quedan borrados⁶⁷. Los padrinos adquieren un parentesco espiritual con el bautizado y sus progenitores. Además, quedan obligados a atender su educación en la fe católica, orar por sus ahijados y a encargarse de ellos en caso del fallecimiento de los padres de la criatura⁶⁸.

La mayor diferencia entre el bautismo celebrado dentro del catolicismo, con el masónico y el espiritista, radica en que, bajo la teología católica, el bautizado se transforma en algo distinto. Si bien es cierto que los tres rituales constituyen ritos de iniciación y agregación a cada una de dichas asociaciones, en el caso del catolicismo existe una diferencia ontológica fundamental. Por otro lado, aunque los espiritistas de Constancia alegaron que su ceremonia no era un rito y que se parecía a la efectuada por los masones, no fue así. Además, la ortodoxia espiritista vio con malos ojos todo ritual, en especial aquellos que tuvieran visos de catolicismo. El espiritismo y la masonería tienen creencias comunes. No obstante, no todos los masones simpatizan con el espiritismo y viceversa. De hecho, en 1891, se estableció una asociación que unía ambos movimientos con el nombre de Gran Oriente Espiritista. De esta forma, se buscaba crear la Federación Masónica Espiritista Iberoamericana. Tal iniciativa trajo polémica⁶⁹.

⁶⁴ Righetti, Mario (1956), *Historia de la liturgia*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, tomo II, pp. 707-710, 717, 720; Segalen, Martine, 2005, *Ob. Cit.*, p. 60; Aldazábal, José (1997), *Gestos y símbolos*, Barcelona, Centre de Pastoral Litúrgica, pp. 121-125.

⁶⁵ Righetti, Mario, 1956, *Ob. Cit.*, tomo II, pp. 623-624.

⁶⁶ Van Gennep, Arnold, 2008, *Ob. Cit.*, pp. 96-97.

⁶⁷ Ancilli, Ermanno (director), (1983), *Diccionario de espiritualidad*, Barcelona, Herder, tomo I, pp. 211-214.

⁶⁸ Donoso, Justo (1855), *Diccionario teológico, canónico, jurídico, litúrgico, bíblico, etc.*, Valparaíso, Chile, Imprenta i Librería del Mercurio, tomo I, pp. 192-193; Abad Ibáñez, José Antonio y Garrido Bonaño, Manuel (1997), *Iniciación a la liturgia*, Madrid, Ediciones Palabra, S. A., pp. 178-179.

⁶⁹ Álvarez Lázaro, Pedro F. (1985), *Masonería y librepensamiento en la España de la Restauración (aproximación histórica)*, Madrid, Publicaciones de la Universidad Pontificia de Comillas, pp. 189-190, 345-348; Hernández Aponte, Gerardo Alberto, 2015, *Ob. Cit.*, p. 452.

LA APROPIACIÓN DE UN RITUAL COMO ESTRATEGIA DE EXPANSIÓN...

Por otro lado, la ceremonia llevada a cabo en la Sociedad Constancia era ajena al espiritismo, según la doctrina kardecista. Primero, por no ser un elemento cónsono al movimiento. Segundo, de acuerdo con esta doctrina, cada niño recibía al nacer un espíritu que debía cuidar y aconsejar a la criatura. A ese espíritu se le denomina con los nombres de ángel guardián o genio bueno. Este es un espíritu superior que está unido a la criatura desde el momento de su nacimiento y su misión es similar a la de un padre con su hijo, esto es, aconsejarle, consolarle y apoyarle. Además de este espíritu superior, cada persona tiene espíritus protectores. Estos son parientes o amigos desencarnados, quienes también asisten con consejos o con intervención directa durante la vida del encarnado⁷⁰. Esas eran más o menos las mismas funciones que ostentaban los padrinos espirituales del ritual espiritista. Lo extraño del caso es que los espiritistas de Uruguay nunca utilizaron dichos postulados kardecistas para polemizar con la Sociedad Constancia. Por su parte, Ariño Villarroya sostiene que los rituales aparecen en contextos de conflicto o de consenso. Según él, solo su análisis nos permite constatar qué función cumple el ritual⁷¹. El primer bautismo efectuado en la Sociedad Constancia sucedió en un contexto donde hubo dos sectores enfrentados: uno que luchaba por mantener al catolicismo como base de la sociedad y otro que pugnaba por circunscribirlo al ámbito privado⁷². El movimiento espiritista nunca fue homogéneo y tuvo alianzas y vínculos con los masones y los librepensadores. Primero, por compartir ideales en común como la igualdad y la fraternidad y, segundo, por hacer un frente único contra el catolicismo⁷³. Peter Burke expuso que los rituales son reflejo de las mentalidades⁷⁴. Ello sugiere que el bautismo espiritista constituyó una manera de atraer católicos a la doctrina espiritista o de servir de mecanismo de transición de una creencia a otra, en especial para aquellos que habían pertenecido a dicha fe. Todo indica que fue una especie de compensación simbólica para quienes abandonaron el catolicismo.

¿Cuál fue el origen de esa práctica dentro de espiritismo? Todo parece indicar que la fuente principal fueron unas comunicaciones medianímicas, recogidas y ordenadas por el abogado Jean Baptiste Roustaing en Francia. En

⁷⁰ Kardec, Allan, 1860, *Ob. Cit.*, pp. 214-226; Kardec, Allan, 1868, *Ob. Cit.*, pp. 392-393.

⁷¹ Ariño Villarroya, Antonio, 1992, *Ob. Cit.*, p. 32.

⁷² Mignone, Emilio, 1994, *Ob. Cit.*, p. 342; Mallimaci, Fortunato (1994), "La Iglesia argentina ante el liberalismo". En Dussel, Enrique D. (coordinador), *Historia general de la Iglesia en América Latina*, Salamanca, Ediciones Sígueme S., A, tomo IX, pp. 359, 363; Di Stefano, Roberto y Zanatta, Loris, 2000, *Ob. Cit.*, pp. 343-344.

⁷³ Hernández Aponte, Gerardo Alberto, 2015, *Ob. Cit.*, p. 446.

⁷⁴ Burke, Peter (2000), *Formas de historia cultural*, Madrid, Alianza Editorial, S. A., p. 30.

GERARDO ALBERTO HERNÁNDEZ APONTE

1866, vio la luz su obra de varios volúmenes titulada *Los cuatro evangelios seguidos de los mandamientos explicados en espíritu y en verdad por los evangelistas asistidos de los apóstoles y Moisés*⁷⁵. En esa obra, se expone que “el bautismo del Espíritu Santo” es aquel mediante el cual el ser humano procura la asistencia, protección e inspiración de espíritus buenos. El bautismo de agua era algo transitorio que debía dejar de practicarse para dar paso al bautismo del Espíritu Santo. El nombre utilizado para llamar a los espíritus puros o superiores y a los buenos era el Espíritu Santo. Ellos eran enviados para guiar o inspirar a las personas. Según ese texto, a través del bautismo del Espíritu Santo, el ser humano procuraba la protección, asistencia e inspiración de dichos espíritus⁷⁶. Kardec, en cambio, consideraba que la obra publicada por Rousstaing constaba de opiniones de los espíritus que se consultaron para escribir el texto. Además, algunas de las comunicaciones recibidas por Kardec cuestionaban las fuentes espirituales que Rousstaing consultó. Kardec sostuvo que para que la obra de Rousstaing pudiera ser considerada parte fundamental de la doctrina espiritista era menester que fuera sancionada por el sistema de concordancia universal que era parte del método de validación conocido como “control universal de la enseñanza de los espíritus” que expusiera con anterioridad. Aunque Kardec intentó mantener uniformidad sobre el movimiento mediante este método, hubo grupos y personas que siguieron otros planteamientos⁷⁷. A su muerte, la obra de Rousstaing comenzó a ser apoyada por la revista que el mismo Kardec había fundado. En 1879, la revista colaboró en la distribución gratuita del texto de Rousstaing a cada grupo espiritista que tuviera interés⁷⁸. Esta y otras posturas asumidas hicieron que algunos espiritistas fundaran la Unión Espiritista Francesa, el 24 de diciembre de 1882, y un periódico bimensual llamado *Le Spiritisme*, que vio la luz en marzo de 1883. De esta manera, el movimiento se dividió en dos corrientes: el grupo del legado de Kardec dirigido por Pierre-Gaëtan Leymarie, que mezcló la doctrina con las ciencias ocultas, y el grupo de reciente fundación que decía defender la ortodoxia espírita. A pesar de dicha división, todos exponían que seguían

⁷⁵ Monroe, John Warne (2008), *Laboratories of Faith: Mesmerism, Spiritism and Occultism in Modern France*, New York, Cornell University Press, p. 222.

⁷⁶ Rousstaing (sic), J. B. (1875), *Los cuatro evangelios, seguidos de los mandamientos explicados (sic) en espíritu y en verdad por los evangelistas asistidos de los apóstoles y Moisés*, Barcelona, Sociedad Espiritista Anónima Barcelonesa, pp. 13, 36, 61, 92, 127, 527.

⁷⁷ Sharp, Lynn L., 2006, *Ob. Cit.*, pp. 73-74, 93; Hernández Aponte, Gerardo Alberto, 2015, *Ob. Cit.*, p. 95; Privato Goidanich, Simoni (2017), *El legado de Allan Kardec*, Buenos Aires, Confederación Espiritista Argentina, pp. 221-222.

⁷⁸ Privato Goidanich, Simoni, 2017, *Ob. Cit.*, pp. 218-219, 233-234, 239, 241, 274-275.

LA APROPIACIÓN DE UN RITUAL COMO ESTRATEGIA DE EXPANSIÓN...

las enseñanzas de Kardec⁷⁹. De hecho, Leymarie participó como espectador de una ceremonia de bautismo espiritista en 1883. El relato del suceso junto con un acta de bautismo fue publicado en la revista que Kardec había fundado. El acto fue percibido como una actividad de solidaridad⁸⁰. Pero lo cierto es que estaban introduciendo ritos y elementos ajenos a la doctrina. En el caso específico de dicho bautismo, hubo dos elementos muy contundentes. Primero, que durante la ceremonia se expresó “Hijo yo te bautizo y te bendigo en el nombre del que ha dicho: *Dejad que los niños vengan a mí*”⁸¹. Esta expresión es parecida a la fórmula trinitaria que se usa en la Iglesia católica al bautizar cuando se dice: “yo te bautizo en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo”⁸². La diferencia radica en que en vez de hacerlo en el nombre de la Santísima Trinidad solo se hizo en el de la segunda persona trinitaria. Ya mencioné que Kardec no estaba de acuerdo con el uso de formulismo de ninguna religión dentro del espiritismo. Segundo, haber elaborado y publicado un acta de bautismo. Dentro del catolicismo, el acta del bautismo certifica públicamente que la persona es miembro de la Iglesia. Por otro lado, los católicos utilizan ese documento para acceder a otros sacramentos como el matrimonio o el orden sacerdotal⁸³. También se emplea para recibir servicios que las instituciones católicas ofrecen únicamente a sus miembros. Por ejemplo, según las Constituciones de 1876 de las Hermanitas de los Pobres Desamparados, dichas religiosas solo admitían a católicos en sus asilos. Para poder ingresar exigían, entre otros documentos, el certificado de bautismo⁸⁴. En el caso de los

⁷⁹ Privato Goidanich, Simoni, 2017, *Ob. Cit.*, pp. 256-259, 261-262, 264, 268, 273, 276, 283; Hernández Aponte, Gerardo Alberto, 2015, *Ob. Cit.*, pp. 98-99.

⁸⁰ Privato Goidanich, Simoni, 2017, *Ob. Cit.*; *Revue Spirite. Journal D'études Psychologiques*, 12/1883, pp. 592-596. Disponibl en <https://sites.google.com/spiritisme.net/encyclopedie-spirite/revues-spirites/revue-spirite?authuser=0> Consultada el 2/2/2022

⁸¹ *Revue Spirite. Journal D'études Psychologiques*, 12/1883, p. 594. Disponible en <https://sites.google.com/spiritisme.net/encyclopedie-spirite/revues-spirites/revue-spirite?authuser=0> Consultada el 2/2/2022. La traducción es mía. El texto original dice: “*Enfant, je te baptise et te bénis, au nom de celui qui a dit: Laissez venir à moi les petits enfants*”.

⁸² Ruiz de Ubago, Josef del Salvador (1805), *Exposición de los sacramentos. Pláticas dogmático-morales, en que se exponen los sacramentos de la Iglesia según el espíritu del Evangelio, dispuestas y predicadas en esta Corte*, Madrid, Imprenta de José del Collado, tomo V, p.19.

⁸³ Tubino, Fidel (1955), “La Partida de Bautismo y el Estado Civil de las personas”, *Derecho, Órgano de la Facultad de Derecho y Ciencias Políticas de la Pontificia Universidad Católica del Perú*, año XII, n°. 14, pp. 10, 13, 16.

⁸⁴ López Novoa, Saturnino (1876), *Constituciones de las Hermanitas de los Pobres Desamparados. Aprobadas por el Emmo. Sr. Cardenal Arzobispo de Valencia. Dr. D. Navarro Barrio y Fernández; y rectificadas al tenor y conformidad de las obseroaciones hechas por la S. Congregación de Obispos y Regulares, y á que alude el decreto que se inserta á continuación*. Huesca, Imprenta y Librería de

GERARDO ALBERTO HERNÁNDEZ APONTE

masones, ellos sí tienen un certificado del bautismo que entregan en la ceremonia a la que me referí con anterioridad. Este sirve para dispensar ciertos requisitos a la hora en que el bautizado quiera ingresar a la masonería como miembro de una logia. Además, los masones utilizan un certificado o diploma en el que se hace constar que una persona es miembro de la masonería y el grado que ostenta para que pueda ser recibido y auxiliado por otros miembros de su asociación⁸⁵. En el caso del acta de bautismo espiritista, esta era totalmente innecesaria. El mismo Kardec, en el reglamento que dejó como modelo para todos los centros espíritas del orbe, estableció cómo llegar a pertenecer a un centro mediante cuatro clases de membresía⁸⁶. Estos dos elementos presentes en esa ceremonia no los he visto en las descripciones que hizo la revista de Constancia entre 1880-1886 acerca de los bautismos celebrados en Argentina y que pude consultar para esta investigación. Es decir, que es la primera y única vez que los he localizado. Ciertamente, el grupo del legado de Kardec parecía que estaba transformando el espiritismo en una religión formalmente instituida. Según las ideas de Roustaing, el movimiento espiritista, en un momento futuro, debía preparar el terreno para la unión del catolicismo, el protestantismo, el budismo, el judaísmo y todas las diversas religiones en una sola Iglesia universal. Esa Iglesia sería liderada por el jefe de la Iglesia católica⁸⁷.

Debate en torno al ritual luego de la polémica

Pese a la oposición inicial que hubo por parte de la revista uruguaya, la ceremonia se siguió realizando en la Sociedad Constancia en Buenos Aires. En 1881, se efectuó a una niña y un niño; en 1882, a dos varones: un niño huérfano de

José Iglesias, p. 44. A partir de 1882, esta congregación se llamó Hermanitas de los Ancianos Desamparados. Véase: Asenjo Pelegrina, Juan José (2001), *Saturnino López Novoa, fundador de las Hermanitas de los Ancianos Desamparados*. Segunda edición (aumentada), Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, pp. 273-274, 287.

⁸⁵ Cassard, Andrés, 1861, *Ob. Cit.*, pp. 802, 871, 868, 956; Martín, Luis P. (2003), "Las logias masónicas. Una sociabilidad pluriformal", *Hispania: Revista Española de Historia*, vol. 63, n° 214, p. 532.

⁸⁶ Hernández Aponte, Gerardo Alberto, 2015, *Ob. Cit.*, pp. 343-344; Kardec, Allan, 1862, *Ob. Cit.*, pp. 459-460.

⁸⁷ De Figueiredo, Paulo Henrique (2019), *Autonomia a história jamais contada do espiritismo*, segunda edição, São Paulo, Fundação Espírita André Luiz, pp. 555, 585-586.

LA APROPIACIÓN DE UN RITUAL COMO ESTRATEGIA DE EXPANSIÓN...

padre y al hijo menor de Cosme Mariño, quien era el director de la Sociedad⁸⁸. El bautismo llevado a cabo en 1881 fue el segundo en dicha asociación. En el relato acerca de la ceremonia expuesto en la revista, hay varias diferencias y asuntos que queremos puntualizar. Primero, no le impusieron un nombre como lo hicieron en el primer bautismo, sino que le preguntaron a sus padres qué nombre le deseaban dar. Segundo, no se le echó fluido benéfico. En el artículo se reiteró que la ceremonia no tenía nada que ver con los rituales católicos⁸⁹. En el caso del hijo de Mariño, al terminar la ceremonia, él y su esposa manifestaron su agradecimiento a los espíritus con una mesa de flores y un refresco para los presentes⁹⁰. El acto se convirtió en uno importante de la Sociedad Constanca, hasta el punto de que, en febrero de 1890, se aprobó una resolución para reglamentar la presentación de los niños⁹¹. Lamentablemente, no hemos podido encontrar pruebas de si se hizo o no, pues mucha de la documentación de la Sociedad Constanca se perdió debido a mudanzas, robos o por el efecto de la humedad⁹².

Desde que se celebró el primer bautismo en Constanca el acto fue llamado bautismo o presentación de niños. Sin embargo, como el acto siguió creando malestar y fue foco de críticas, a partir de 1886 la revista de Constanca solo lo denominó presentación de niños⁹³. Además, en marzo de 1890, la revista publicó un artículo anónimo titulado "La presentación de niños en la sociedad «Constanca»". En este, se reiteró que su ceremonia era seria y no un simple formulismo. En esa ceremonia se intentaba establecer un compromiso moral por parte de los espíritus y de los padrinos para con la criatura, a fin de que la ayudaran en un mundo lleno de peligros. Aseguró que nada tenía que ver con el bautismo católico. Expuso que en el catolicismo se pretendía encadenar a los niños a la Iglesia católica, cuando estos, en realidad, no podían expresar sus sentimientos religiosos. Por otro lado, según la filosofía espírita, tampoco podía hacer constar cuál era la misión que cada niño traía en esta encarnación. La ceremonia espírita, en cambio, fue presentada como una obra de caridad y previsión, pues, a juicio del articulista, nunca eran suficientes los vínculos que se pudieron establecer

⁸⁸ BAEC, *Constanca, Revista Mensual Espiritista Bonaerense*, 30/3/1881, pp. 73-75; 30/1/1882, pp. 394, 398, 31/3/1882, p. 71; 30/7/1882, pp. 215-216.

⁸⁹ BAEC, *Constanca, Revista Mensual Espiritista Bonaerense*, 30/3/1881, pp. 73-75.

⁹⁰ BAEC, *Constanca, Revista Mensual Espiritista Bonaerense*, 30/7/1882, pp. 215-219.

⁹¹ BAEC, *Constanca, Revista Mensual Espiritista Bonaerense*, 28/2/1890, p. 63.

⁹² Gimeno, Juan, Corbetta, Juan y Savall, Fabiana (2010), *Ob. Cit.*, p. 103.

⁹³ BAEC, *Constanca, Revista Mensual Espiritista Bonaerense*, 30/10/1886, pp. 291-294, 318; 28/2/1890, p. 63; 31/3/1890, pp. 84-86.

GERARDO ALBERTO HERNÁNDEZ APONTE

para amparar un niño durante la infancia⁹⁴. La ceremonia no solo se efectuó en la Sociedad Constancia, sino también en la Sociedad Fraternidad, fundada en Buenos Aires en 1880⁹⁵. Allí, el 3 de octubre de 1886, se celebró el bautismo de la niña Sara Adriana, quien era hija del escritor Modesto Rodríguez Freire y de la médium Estela Guerinean⁹⁶. El órgano periodístico de la Sociedad Fraternidad denominó el acto presentación de una niña y no como bautismo⁹⁷.

Lo cierto es que no solo en Argentina, sino que entre los espiritistas de diversas partes del planeta se estaba llevando a cabo la ceremonia. Según la prensa espírita mexicana, el rito consistía en lo siguiente:

Se reúnen varios hermanos en creencias, de uno y otro sexo, con un buen médium para verificar una sesión (sic) en toda forma destinada a dar nombre entre los hombres al recién (sic) venido al mundo, e implorar para él las bendiciones del Cielo; se reciben en seguida las comunicaciones de los espíritus protectores, se lee algún trozo alusivo al acto, ó bien discursos y composiciones de algunos de los concurrentes concluido lo cual se cierra la sesión (sic) y se levanta acta como en las juntas ordinarias⁹⁸.

El órgano periodístico mexicano no condenó dicha costumbre, pero la desalentó. Su reparo se basó en que podía servir de pretexto para realizar celebraciones que el espíritu no aprovechaba. Le preocupaba que se introdujeran prácticas que a la vista parecían sencillas, pero podían degenerar, en el futuro, en culto a las pasiones. Recomendaba que en su lugar los padres debían dar gracias a Dios sin ritos y ceremonias y asumir todas las pruebas del Ser Superior o expiaciones indispensables para cuidar y educar al niño. Asimismo, los progenitores debían aceptar educarlos cristianamente⁹⁹.

⁹⁴ BAEC, *Constancia, Revista Mensual Espiritista Bonaerense*, 31/3/1890, pp. 84-86.

⁹⁵ Bubello, Juan Pablo (2010), *Ob. Cit.*, p. 88; Quereilhac, Soledad (2016), *Ob. Cit.*, p. 84.

⁹⁶ BAEC, *Constancia, Revista Mensual Espiritista Bonaerense*, 30/10/1886, p. 318; BAELF, *La Fraternidad, Revista Quincenal*, 10/10/1886, pp. 810-812.

⁹⁷ BAELF, *La Fraternidad, Revista Quincenal*, 10/10/1886, pp. 810-812.

⁹⁸ Hemeroteca Nacional Digital de México (en adelante HNDM), *La Ley de Amor. Revista Quincenal del Círculo Espírita "Peralta"*, 1/1/1879, p. 187. Consultado el 8/1/2020 en <http://www.hndm.unam.mx>.

⁹⁹ HNDM, *La Ley de Amor. Revista Quincenal del Círculo Espírita "Peralta"*, 1/1/1879, pp. 186-187. Consultado el 8/1/2020 en <http://www.hndm.unam.mx>.

LA APROPIACIÓN DE UN RITUAL COMO ESTRATEGIA DE EXPANSIÓN...

Lo cierto era que la ceremonia de bautismo efectuada en Constancia tenía reminiscencias del catolicismo. El uso de rituales del bautismo, y de otra índole, estaba en boga dentro de algunos grupos espiritistas del orbe. Por ejemplo, la *Revue Spirite. Journal D'études Psychologiques* de París, Francia, del 15 de abril de 1884, publicó un artículo del presidente del *Cercle de la Moral Spirite* de Toulouse, Francia. En su escrito, afirmó que el espiritismo debía estructurarse, pues el movimiento había pasado del estado de gestación o infancia. Por lo tanto, exhortó a organizarse mejor¹⁰⁰. Para ello, consideró que debían darse las siguientes directrices:

1° *Festejar el nacimiento del recién encarnado, cuya denominación puede ser: bautismo espírita.*

2° *Para reemplazar á la primera comunión, hacer sufrir al niño de 12 á 14 años un sério (sic) exámen, antes de afiliarlo á una sociedad espiritista; en seguida vendrá la ceremonia de la recepción (sic).*

3° *Matrimonio: Música, flores, discursos, banquetes, poesía, para festejar la unión entre espiritistas.*

4° *Muerte corporal: á la separación, el espiritista, de su organización carnal, festejar su desencarnacion, (sic) por haber terminado su vida de prueba para entrar en la vida errante: flores sobre la tumba y discursos¹⁰¹.*

La Sociedad Constancia publicó la noticia y las reformas que se pensaban introducir. El órgano argentino expresó que no rechazaba en absoluto las fórmulas y que los grupos espiritistas adoptaran ciertos formulismos, con el objeto de ligar a las personas en sus respectivos centros. Se amparó en el convencimiento de que todas esas prácticas desaparecerían por completo cuando el progreso de la humanidad hubiera alcanzado un gran desarrollo. Por otro lado, sostuvo que había seres humanos que necesitaban esas fórmulas para abrazar la doctrina espírita y permanecer adheridas a ella. No obstante, señaló que algunos no necesitaban dichas fórmulas religiosas y, por lo tanto, las combatían. Respecto al asunto de cuál de las dos posturas tenía razón, el articulista señaló que solo el tiempo lo aclararía. Pero, para lograr eso, se debían reunir dos condiciones: libertad de pensamiento y obrar conforme a la moral. Según el articulista, no se trataba de que cada persona pensara que tal o cual fórmula era conveniente para difundir el espiritismo. En este caso, lo que se intentaba era dar una organización similar al catolicismo al tomar ideas de sus sacramentos. No obstante, se

¹⁰⁰ BAEC, *Constancia, Revista Mensual Espiritista Bonaerense*, 30/6/1884, p. 545.

¹⁰¹ BAEC, *Constancia, Revista Mensual Espiritista Bonaerense*, 30/6/1884, p. 545.

manifestó en contra del ideario de esa organización, por considerarlo antiliberal y en contraposición al espiritismo.

En última instancia, lo que condenaba era que el niño fuera ligado a un centro espiritista sin tener la libertad de decidir si sus ideas, aspiraciones y misión podían desarrollarse allí. Afirmó que ese plan era una prueba fehaciente de que todavía la sociedad estaba dominada por una educación tiránica. El articulista consideraba que la organización que se le proponía dar al espiritismo lo que realmente haría sería impedir la libertad de conciencia y pensamiento. Aseguró que, si bien se pensaba que organización similar al catolicismo le daría un gran impulso al espiritismo, lo que hacía era lanzarlo al camino de la intolerancia y el dogmatismo. Finalizó exponiendo que no había nada que demostrara que el espiritismo había pasado su estado de infancia. Según él, dicho proyecto del presidente del círculo de Toulouse ponía de manifiesto que desconocía los fundamentos de la doctrina espiritista¹⁰². De hecho, la revista que lo publicó en Francia había sido fundada por Kardec, pero ahora difundía las ideas de Roustaing. Este sector del espiritismo era dominado por Jean Guérin, quien fue amigo y discípulo de Roustaing y se había convertido en uno de los accionistas de la sociedad que custodiaba y difundía el legado de Kardec¹⁰³. La pugna sobre el bautismo efectuado en la Sociedad Constancia y las preocupaciones vertidas en la prensa espírita mexicana son el reflejo de las luchas entre dos sectores del espiritismo que decían seguir a Kardec en Francia.

Foster sostiene que toda religión que desea conseguir adeptos tiene que aculturar sus creencias, si desea la conversión en masa de las personas que profesan credos diferentes. Por esta razón, se aceptan o se toleran prácticas ajenas, con el fin de lograr un término medio que provoque la conversión a la nueva fe¹⁰⁴. Por otro lado, Geertz afirma que en el proceso de difusión de un sistema religioso se desarrollan dos acciones que se contraponen: amoldarla a la realidad local y la pugna por preservar su propia identidad¹⁰⁵. Stoll, apoyada en los estudios realizados por Geertz, afirma que las distorsiones doctrinarias o rituales durante ese proceso de adaptarlo constituyen excepciones dentro de una religión universal que produce diferencias¹⁰⁶. Si bien es cierto que los espiritistas no consideran su doctrina como una religión, las teorías que Foster y Geertz

¹⁰² BAEC, *Constancia, Revista Mensual Espiritista Bonaerense*, 30/6/1884, pp. 545-547.

¹⁰³ Privato Goidanich, Simoni, 2017, *Ob. Cit.*, pp. 233-241.

¹⁰⁴ Foster, George M., 1962, *Ob. Cit.*, pp. 282-284.

¹⁰⁵ Geertz, Clifford, 1994, *Ob. Cit.*, p. 32.

¹⁰⁶ Stoll, Sandra Jacqueline, 2003, *Ob. Cit.*, pp. 60-61.

LA APROPIACIÓN DE UN RITUAL COMO ESTRATEGIA DE EXPANSIÓN...

esbozaron se pueden aplicar al espiritismo, el cual se constituyó en una religión alternativa, según lo definió Filardo¹⁰⁷. El rito del bautismo y las directrices del presidente del círculo de Toulouse fueron una estrategia de inserción y expansión dentro de países europeos e hispanoamericanos donde predomina el catolicismo. El motivo central de adoptar o introducir esos rituales, que son práctica común en el catolicismo, fue la búsqueda de una fórmula intermedia entre la religión católica y el espiritismo. De esta forma, los espiritistas utilizaban un rito similar al catolicismo con lo cual compensaban la pérdida de su antigua religión.

El sociólogo francés Emile Durkheim afirma que no puede existir una sociedad que no tenga la necesidad de preservar y ratificar las ideas y sentimientos colectivos que le impregnan unidad y personalidad. Esta necesidad no puede ser suplida solo por reuniones o agrupaciones. Por esto, es que existen ceremonias, las cuales no difieren de las celebradas por las distintas religiones¹⁰⁸. Por otro lado, Ariño Villarroya sostiene que los ritos crean sentido de pertenencia y recuerdan valores comunes¹⁰⁹. El bautismo efectuado en la Sociedad Constancia y la propuesta del presidente del círculo de Toulouse fueron una forma de buscar cohesión para sus miembros y la plasmación inequívoca del anhelo de tener ceremonias que expresaran sus sentimientos colectivos como espiritistas. Sirvieron como mecanismo de transición de una creencia a otra, para aquellos católicos que ingresaban al espiritismo abandonando su fe o permaneciendo en ambas. El espiritismo argentino adoptó aquellos formulismos o ritos que le fueron cónsonos para ampliar y mantener un núcleo de adeptos en una sociedad que había sido mayoritariamente católica. De esta manera, ligaba mejor a sus seguidores al centro. La adopción del bautismo y el proyecto del presidente del círculo de Toulouse fueron formas de adaptación que escogió el espiritismo para sobrevivir y ampliar sus seguidores.

Luego de 1869, el movimiento espiritista adquirió numerosas divisiones en algunos de los países donde se implantó. Dos de esas las tenemos en Argentina: la Escuela Magnético Espiritual de la Comuna Universal, que Joaquín Trincado Matheo fundó el 20 de septiembre de 1911, y la Escuela Científica Basilio, que Bernardo Eugenio Portal estableció el 1 de noviembre de 1917¹¹⁰. Esta última

¹⁰⁷ Filardo, Verónica, 2005, *Ob. Cit.*, pp. 7, 9.

¹⁰⁸ Durkheim, Emile (1982), *Las formas elementales de la vida religiosa. El sistema totémico en Australia*, Madrid, Akal Editor, p. 397.

¹⁰⁹ Ariño Villarroya, Antonio, 1992, *Ob. Cit.*, p. 32.

¹¹⁰ Bubello, Juan Pablo, 2010, *Ob. Cit.*, pp. 90-91; Romeu Toro, Carmen Ana (2015), *Espiritismo, transformación y compromiso social. Historia de la Escuela Magnético Espiritual de la Comuna Universal en Puerto Rico (1930-1980)*, San Juan, Publicaciones Gaviota, p. 102.

GERARDO ALBERTO HERNÁNDEZ APONTE

también utilizó la misma táctica de difusión para propagarse entre emigrantes españoles e italianos. Según el antropólogo Gustavo Ludueña, esa vertiente espiritista tiene elementos del imaginario católico que facilitaron la adaptación a los integrantes de dichos países de fuerte presencia católica¹¹¹. Esta estrategia de sobrevivencia y expansión además fue llevada a cabo de múltiples maneras en diversas partes del mundo. Por ejemplo, en España y Puerto Rico circuló, en 1872, un libro titulado *Historias de ultratumba*, de la autoría del puertorriqueño Manuel Corchado y Juarbe. Las historias contenidas en el texto fueron un híbrido entre el catolicismo y el espiritismo. Este fue otro modo de propagar la doctrina espírita. También ocurrió a la inversa. Algunas publicaciones periódicas espiritistas en suelo puertorriqueño, durante el siglo XIX, hicieron alianza con masones y librepensadores, dada su afinidad con el liberalismo, la modernidad y el ideario progresista. De esta forma, la prensa espiritista tuvo un mayor número de suscriptores¹¹².

El espiritismo nunca fue un movimiento homogéneo. A Kardec le preocupaba el futuro de su doctrina y, por ello, comenzó a preparar una constitución que crearía un Comité Central que velaría por la unidad doctrinal y evitaría cismas. Desafortunadamente, Kardec murió sin poder implementar su plan¹¹³. Quizás, si eso hubiera sucedido, el movimiento no se habría dividido en dos corrientes. Lo cierto es que, al ocurrir la adaptación del ritual bautismal y el referido proyecto de incorporar otras ceremonias, lo que hacía era fraccionar más el movimiento. La Sociedad Constancia ya no efectúa ese ritual¹¹⁴. De hecho, en 1928 llegó a la mesa de redacción de la revista de la Asociación un folleto publicado en Centroamérica donde ofrecía instrucciones detalladas, supuestamente dictadas por el espíritu de Julio Verne, sobre cómo celebrar bautismos y bodas espiritistas¹¹⁵. Sobre ese particular, Francisco Durand manifestó en la revista lo siguiente:

¹¹¹ Ludueña, Gustavo (2009), "Performance y popularización de una vertiente del espiritismo argentino", *Debates Do NER*, n° 15, pp. 73, 75-76, 99-100.

¹¹² Hernández Aponte, Gerardo Alberto, 2015, *Ob. Cit.*, pp. 130-133, 151-155, 165.

¹¹³ Kardec, Allan, 1912, *Ob. Cit.*, pp. 389, 395, 406-412, 415-417, 420-426; Hernández Aponte, Gerardo Alberto, 2015, *Ob. Cit.*, pp. 405-406.

¹¹⁴ Gimeno, Juan, Corbetta, Juan y Savall, Fabiana, 2010, *Ob. Cit.*, p. 141.

¹¹⁵ BAEC, *Constancia, Revista Semanal de Espiritualismo, Sociología y Psicología*, 26/2/1928, pp. 193-195.

LA APROPIACIÓN DE UN RITUAL COMO ESTRATEGIA DE EXPANSIÓN...

Mucho de esto ocurre con numerosos correligionarios que, procedentes de las religiones, siguen los métodos o costumbres que aprendieron en aquellos y sin profundizar el estudio del Ideal Espírita, desearían adaptarle formulismos como los del bautismo, matrimonio, etc. etc., y quizá más tarde, algo que fuera como las misas y demás ceremonias católicas.

No han comprendido todavía esos estimados hermanos que, esas fórmulas, son la materialización de ideas simbólicas, que se establecieron para guiar el pensamiento y el sentimiento de humanidades intelectualmente muy atrasadas, incapaces, por tanto, de comprender las ideas sin la representación material de las mismas; que en consecuencia, en la actualidad eso debiera desaparecer, si sinceramente se desea mantener el sentimiento religioso del pueblo y guiarlo por la senda de la razón, de la justicia, de la verdad¹¹⁶.

Durand reafirmó que el espiritismo no era una religión y que los que habían impreso tales instrucciones no conocían a profundidad la doctrina y estaban apegados a la religión católica a la que habían pertenecido¹¹⁷. No hay duda de que Durand expresó los mismos reparos que el órgano espiritista uruguayo, *Revista Espiritista Periódico de Estudios Sicológicos*, manifestó contra el primer bautismo efectuado en la Sociedad Constancia en 1880. Lo interesante del caso es que Durand fue uno de los fundadores de la Sociedad Constancia¹¹⁸. Él debía conocer que en ese centro se celebraron varios bautismos espiritistas a finales de la centuria decimonónica. Sin embargo, en su exposición guarda silencio al respecto.

Sería interesante hacer un estudio que explore cómo, cuándo y por qué decayó o desapareció la práctica del bautismo en la doctrina espiritista. Este ritual no se implantó en todos los países donde el espiritismo llegó. Según el historiador chileno Manuel Vicuña, en Chile nunca se efectuó¹¹⁹. Es indispensable investigar dónde se estableció este ritual, si también provocó controversias y en cuáles regiones tuvo mayor auge. En Puerto Rico, encontramos la celebración de un bautismo espiritista en 1902 y la discusión en el seno de la asamblea de la Federación de los Espiritistas de Puerto Rico sobre la conveniencia o no de ese acto en 1904. La asamblea manifestó rechazo a dicha ceremonia fundamentándose

¹¹⁶ BAEC, *Constancia, Revista Semanal de Espiritualismo, Sociología y Psicología*, 26/2/1928, p. 194.

¹¹⁷ BAEC, *Constancia, Revista Semanal de Espiritualismo, Sociología y Psicología*, 26/2/1928, pp. 193-195.

¹¹⁸ Gimeno, Juan, Corbetta, Juan y Savall, Fabiana, 2010, *Ob. Cit.*, p. 197.

¹¹⁹ Vicuña, Manuel (2006), *Voces de ultratumba. Historia de espiritismo en Chile*, Santiago de Chile, Aguilar Chilena de Ediciones, S. A., p. 33.

GERARDO ALBERTO HERNÁNDEZ APONTE

en que seguían los principios del racionalismo¹²⁰. El folclorista chileno Pablo Garrido, quien hizo investigación en Puerto Rico a finales de la primera mitad del siglo XX, encontró que en algunos centros espiritistas bautizaban con agua a los niños y se nombraba padrinos y madrinas¹²¹. En 1967, la práctica existía en Brasil al igual que la incertidumbre entre los espiritistas acerca de si se debía realizar. En una obra, en la cual el médium Hercilio Maes recoge las supuestas comunicaciones de un espíritu llamado Ramatís, se expone que es preferible que no se efectúe¹²². De hecho, el epígrafe utilizado en el presente artículo fue parte de la comunicación del espíritu. Es imperativo estudiar la práctica del bautismo en otros centros espiritistas del orbe, para hacer análisis comparativo, ver particularidades, diferencias y su evolución en el tiempo. Del mismo modo, es imprescindible estudiar la práctica de celebrar matrimonios espiritistas¹²³ para ver si tuvieron la misma función que la presentación o bautismo espírita o no, las razones para efectuarlo, sus objetivos y las polémicas que causó su celebración si alguna.

Conclusión

El espiritismo surgió en Francia en una época cuando la ciencia y la razón se impusieron en la sociedad lo cual ayudó a secularizarla. Esta doctrina era visualizada por sus seguidores como una ciencia. La realidad era que el espiritismo fue fruto del sincretismo del magnetismo animal, el cristianismo, el espiritualismo, el positivismo comptiano, entre otros. Desde sus orígenes, el espiritismo no fue homogéneo debido a la diversidad de interpretaciones. Mientras vivió Kardec, su codificador, intentó mantener un control sobre su doctrina, a fin de evitar divisiones. Luego de su muerte, el movimiento comenzó a fragmentarse, a tal punto que en América Latina surgieron variantes nuevas. En este artículo analicé un bautismo celebrado en la Sociedad Constanza de Buenos Aires en 1880 y lo comparé con otros efectuados en Francia en el periodo de

¹²⁰ Hernández Aponte, Gerardo Alberto, 2015, *Ob. Cit.*, pp. 201-202.

¹²¹ Garrido, Pablo (1952), *Esoteria y fervor populares de Puerto Rico. Contribución al estudio y análisis de la conducta mística del pueblo en sus aspectos intuitivos, tradicionales y vulgares. Con una selección de testimonios y experiencias que comprende más de 500 fichas o datos, 16 ilustraciones, 32 melodías y un mapa esquemático de Puerto Rico*, Madrid, Ediciones Cultura Hispánica, p. 201.

¹²² Ramatís, 1997, *Ob. Cit.*, pp. 5, 7-10, 80.

¹²³ En 1929, se celebró un matrimonio espiritista en la Sociedad Fraternidad. Véase Gimeno, Juan, Corbetta, Juan y Savall, Fabiana, 2010, *Ob. Cit.*, p. 141.

LA APROPIACIÓN DE UN RITUAL COMO ESTRATEGIA DE EXPANSIÓN...

estudio, con el del catolicismo y el acto de presentación de la masonería. El nuevo ritual de bautismo acoplado a las prácticas espíritas era fruto del sincretismo con el catolicismo. Esta fue una estrategia adoptada en otros lugares como Francia y México para expandir su doctrina entre los católicos o aquellos que habían sido seguidores de dicha religión. De esta manera, los antiguos adeptos del catolicismo podían hacer la transición de una creencia a otra o cubrir el anhelo de tener un ritual como forma de cohesión. Foster plantea que los nuevos credos adoptan prácticas propias de la fe preponderante del lugar donde quieren establecerse como una forma de acrecentar sus miembros. El examen del contexto político y religioso de los lugares donde el espiritismo acopló rituales del catolicismo enmarcado en el planteamiento teórico de Foster ayuda a entender el proceso de utilizar y tolerar prácticas ajenas al espiritismo de Kardec. La disputa que ocurrió con la revista espiritista uruguaya y los debates y reflexiones en otros órganos periodísticos del orbe son el reflejo de una lucha más amplia, que acaeció en Francia entre dos de las agrupaciones espiritistas más importantes: los herederos del legado de Kardec y la Unión Espiritista Francesa. El primer grupo se desvió de la ortodoxia kardecista porque empezó a acoger diversas prácticas ocultistas e incluso revelaciones de ultratumba que ya Kardec había puesto en duda. El segundo grupo reclamaba la pureza doctrinal del movimiento y la adulteración cometida por el primero. Es imperativo seguir estudiando los fraccionamientos dentro del movimiento espiritista en Francia y en cada uno de los países donde la doctrina llegó. El estudio de la práctica y el ritual, producto del sincretismo entre el catolicismo y el espiritismo que se dio en el bautismo espiritista de Buenos Aires, es fundamental para poder percibir fenómenos similares en la contemporaneidad. Es indispensable conocer las raíces y orígenes de los rituales, producto del sincretismo, para comprender las mentalidades e ideas de las prácticas religiosas actuales. Su estudio abrirá la puerta para entender, estudiar y contrastar diferencias y similitudes en prácticas particulares que ocurrieron en regiones como el Caribe. Esto ayudaría y permitiría que otros investigadores de la religión puedan hacer estudios de larga duración de las variantes del espiritismo en diversas regiones desde su llegada u origen hasta la actualidad.

ANDES

VOL. 34 | N° 2 | 2023 | ISSN 1668-8090

DOSSIER
**DIÁLOGOS DISCIPLINARES:
TENSIONES ONTOLÓGICAS Y
EPISTEMOLÓGICAS**

"El registro etnográfico de rituales y festividades vinculadas con el ciclo agrícola en el Valle Calchaquí norte y la memoria del pasado indígena"

Artículo de Gimena Alé Marinangeli y María Cecilia Páez

Andes, Antropología e Historia. Vol. 34, N° 2, Julio-Diciembre 2023, pp. 162-189 | ISSN N° 1668-8090

EL REGISTRO ETNOGRÁFICO DE RITUALES Y FESTIVIDADES VINCULADAS CON EL CICLO AGRÍCOLA EN EL VALLE CALCHAQUÍ NORTE Y LA MEMORIA DEL PASADO INDÍGENA

THE ETHNOGRAPHIC RECORD OF RITUALS AND FESTIVITIES LINKED TO THE AGRICULTURAL CYCLE IN THE NORTHERN CALCHAQUÍ VALLEY AND THE MEMORY OF THE INDIGENOUS PAST

Gimena Alé Marinangeli

División de Arqueología FCNyM (UNLP)
gimemarinangeli@gmail.com

María Cecilia Páez

División de Arqueología FCNyM (UNLP)
ceciliapaez@gmail.com

Fecha de ingreso: 22/12/2022 / Fecha de aceptación: 15/09/2023

Resumen

El vínculo entre pasado y presente ha sido un tema largamente debatido desde diferentes enfoques, poniendo en juego las nociones de tiempo, identidad y memoria en las construcciones de sentido que se hacen en torno a las sociedades y sus territorios. Una de las dimensiones a partir de las cuales es posible analizar esta relación es la agrícola, por la importancia que tiene para las sociedades vallistas, tal como ocurre en el sector norte del Valle Calchaquí (Salta, Argentina), referente de esta investigación. Partiendo de la idea de que la importancia de la labranza de la tierra se remonta a tiempos prehispánicos, en este trabajo nos hemos propuesto analizar aquellos aspectos rituales que atraviesan las prácticas de siembra y cosecha contemporáneas, con la intención de que puedan auxiliarnos en la comprensión de los aspectos materiales del pasado. Para ello se ha puesto en relación el registro oral con el registro material en un marco de teoría en donde se destaca la noción



Esta obra está bajo Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/>

ISSN N° 1668-8090

GIMENA ALÉ MARINANGELI Y MARÍA CECILIA PÁEZ

de tiempo largo y la importancia de la memoria como dispositivo de resistencia. Las conclusiones a las que llegamos permiten rescatar la idea de fertilidad, definida a partir de las nociones de relacionalidad, complementariedad y reciprocidad, así como discutir su vigencia en la actualidad en tanto racionalidades no hegemónicas que resisten a través del ejercicio de la memoria.

Palabras clave: *Valle Calchaquí Norte, prácticas agrícolas, arqueología y etnografía, fertilidad, ritualidad*

Abstract

The link between past and present has been a topic long debated from different approaches, bringing into play the notions of time, identity and memory in the constructions of meaning that are made around societies and their territories. One of the dimensions from which it is possible to analyze this relationship is agriculture, due to the importance it has for the valley societies, as it occurs in the northern sector of the Calchaquí Valley (Salta, Argentina), the referent of this research. Based on the idea that the importance of tilling the land dates back to pre-Hispanic times, in this work we have proposed to analyze those ritual aspects that go through the contemporary practices of sowing and harvesting, with the intention of helping us to understand the material aspects of the past. For this purpose, the oral record has been related to the material record within a theoretical framework in which the notion of long time and the importance of memory as a device of resistance are emphasized. The conclusions reached allow us to rescue the idea of fertility, defined from the notions of relationality, complementarity and reciprocity, as well as to discuss its validity today as non-hegemonic rationalities that resist through the exercise of memory.

Key words: *Northern Calchaquí Valley, agricultural practices, archaeology and ethnography, fertility, rituality*

Introducción

Este trabajo se enmarca en el área andina, comprendida no sólo como el territorio ubicado hacia la parte occidental de América del Sur, sino también en relación a una identidad regional vinculada a organizaciones socioculturales que presentan ciertos aspectos comunes, tanto en la historia pre-colonial como en el presente¹. Estas características que tienen que ver con procesos sociohistóricos, prácticas, representaciones y rasgos culturales compartidos; configuran sociedades que conjugan ciertos elementos a partir de una raíz prehispánica, en relación con otros urbano-occidentales² en el devenir histórico propio de cada una³. En algunas de estas sociedades del territorio americano, prevalecen lógicas del cuidado y de crianza que invitan a un vínculo intersubjetivo marcado por la afectividad, más que por una racionalidad cartesiana⁴, donde la noción de naturaleza es concebida en términos de recurso, incondicionalmente disponible para la explotación de los humanos⁵. En este marco de significado, la tierra y todo lo que ella contiene adquiere valor en tanto productores de subjetividades, a partir de lo cual se garantiza no sólo la reproducción biológica sino también social⁶. Para muchas de estas sociedades referidas, la dimensión simbólica del territorio juega un papel esencial, dado que consideran que todo lo que trabajan, transitan y vivencian es sagrado. Esta sacralidad implica, así, significados muy diferentes a los que se suelen asociar con el trabajo agrícola, la cría del ganado o a la economía desde la óptica de Occidente. Así, es en la chacra donde transcurre la crianza de

¹ Lumbreras, Luis (1969), "El área cotradicional meridional andina", Boletín del Museo Nacional de Historia Natural, n° 30, pp. 65-79; Murra, John (1975 [1972]), "El control vertical de un máximo de pisos ecológicos en la economía de las sociedades andinas". En Murra, John, *Formaciones económicas y políticas del mundo andino*, Lima, Instituto de Estudios Peruanos, pp. 59-115.

² Izko, Xavier (1986), "Comunidad andina: persistencia y cambio", *Revista andina*, vol. 4, n° 1, pp. 59-99.

³ Salazar Lohman, Huascar Freddy (2010), *Cultura de las comunidades andinas: un acercamiento a su resignificación de los poderosos forasteros: el caso de Julio Chico* [Tesis de Maestría, FLACSO].

⁴ Van Kessel, Juan y Condori Cruz, Dionisio (1992), *Criar la vida. Trabajo y tecnología en el mundo andino*, Santiago, Vivarium.

⁵ Descolá, Phillippe (2010), *Más allá de Naturaleza y Cultura*, Buenos Aires, Amorrortu Editores.

⁶ Estermann, Josef (1998), *Filosofía andina: Estudio intercultural de la sabiduría autóctona andina*, Quito, Abya-Yala; Van Kessel, Juan y Salas, Porfirio Enriquez (2002), *Señas y señaleros de la Madre tierra: Agronomía andina*, Quito, Abya-Yala; Arnold, Denise, Jimenez, Domingo y Yapita Juan de Dios (2014), *Hacia un orden andino de las cosas*, La Paz, ILCA Instituto de Lengua y Cultura Aymara.

GIMENA ALÉ MARINANGELI Y MARÍA CECILIA PÁEZ

las plantas y los animales, pero también del suelo, el agua y el microclima⁷, y ellos, a la vez, crían recíprocamente a las personas⁸.

Esta matriz ontológica hunde sus raíces en las percepciones y representaciones americanas, propias de los pueblos prehispánicos, y se fue modificando conforme avanzaba la modernidad en América⁹. Sin embargo, debido a los esfuerzos y resistencias de muchos pueblos latinoamericanos, hoy en día aun sostienen estas otras maneras de vincularse con la *naturaleza*, a veces como parte de procesos de resistencia más amplios, a veces simplemente a partir del ejercicio de la memoria que se transmite de generación en generación. Esto les permite un ejercicio consciente de cuidado de la vida en contraposición a las estrategias extractivistas que llevan a la reconfiguración de los territorios¹⁰.

En este marco, comenzamos a trabajar acerca de las formas en que se organizaban las prácticas de producción relacionadas con la labranza de la tierra en el sector norte del Valle Calchaquí desde la perspectiva de los propios actores¹¹. Uno de los aspectos resonantes de la investigación se vinculó con la importancia de la ritualidad en los diferentes momentos de la labor agrícola, y la posibilidad de que esto se relacionara con la memoria indígena en un territorio ancestralmente ocupado, donde la población actual mantiene un sólido nexo identitario con el pasado.

Así, en este trabajo nos hemos propuesto profundizar en los aspectos rituales desde la etnografía, con la intención de que pueda auxiliarnos en la comprensión de las formas de ver y habitar el mundo prehispánico, a propósito de la evidencia material relacionada con las prácticas agrícolas. Para ello, se ha apelado a un conjunto de entrevistas basadas en guión o semiestructuradas en

⁷ Valladolid Rivera, Julio (1993), "Las plantas en la Cultura Andina y en Occidente Moderno", en Valladolid Rivera, Julio, *Proyecto Andino de Tecnologías Campesinas (PRATEC) ¿Desarrollo o descolonización en los Andes?*, Lima, G y G Impresores, pp. 63-94.

⁸ Van Kessel, Juan y Condori Cruz, Dionisio, 1992, *Ob. Cit.*; Van Kessel, Juan y Salas, Porfirio Enríquez, 2002, *Ob. Cit.*

⁹ Quijano, Aníbal (2020) *Cuestiones y horizontes. De la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder*, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, CLACSO, UNMSM.

¹⁰ Svampa, Maristella (2012), "Pensar el desarrollo desde América Latina", en Massuh, Gabriela (Ed.), *Renunciar al bien común: Extractivismo y posdesarrollo en América Latina*, Buenos Aires, Mardulce.

¹¹ Marinangeli, Gimena Alé (2022), *Cambios, continuidades y resignificaciones en las prácticas agrícolas del sector norte del valle Calchaquí (Cachi, Salta)*, [Tesis de doctorado, Universidad Nacional de la Plata].

EL REGISTRO ETNOGRÁFICO DE RITUALES Y FESTIVIDADES...

profundidad, poniendo el acento en aquellos relatos que remiten a aspectos rituales y simbólicos involucrados en las prácticas de siembra, cosecha y en la concepción de la tierra que da lugar a las mismas. Se trata de veinte diálogos que se establecieron en el marco del trabajo de tesis doctoral de la primera autora en las localidades de Cachi, Payogasta y áreas rurales cercanas, entre los años 2014 y 2018. En relación al criterio de selección de los interlocutores, se estableció un muestreo intencional, a partir de aquellas personas que conocíamos tras visitarlas los primeros años y que consideramos referentes en la comunidad local por estar vinculadas a determinadas celebraciones, convocar a otras personas en festividades regionales, entre otras. Asimismo, empleamos también la técnica de bola de nieve o cadena, dado que esos interlocutores habilitaron el acceso a otros referentes del tema, con quienes establecimos situaciones de entrevista.

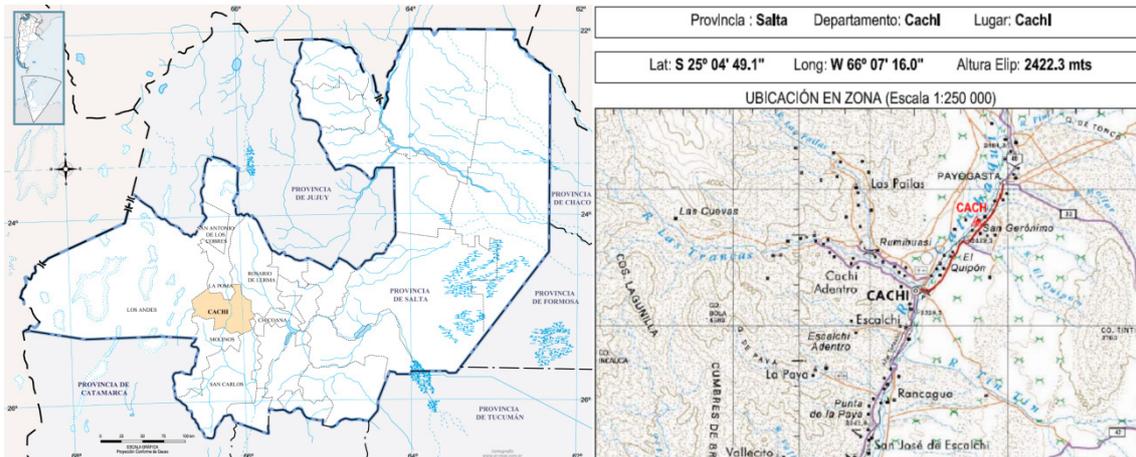
El área del Valle Calchaquí comprende una depresión geológica de valles intermontanos con orientación norte-sur, que transcurre a modo de franja a través de las provincias de Salta, Tucumán y Catamarca. De acuerdo con sus características climáticas y geomorfológicas, es posible dividir al Valle Calchaquí en dos sectores, norte y sur. La parte norte o Valle de Arriba tiene una topografía montañosa donde el valle del río Calchaquí es estrecho en su origen en la zona de La Poma, y se va ampliando hacia el sur, en el departamento de Molinos, donde los autores referenciados establecen el límite de esta subdivisión¹². En esta zona las condiciones son más áridas y posibilitan un uso agrícola entre un 2 y 3% de su superficie¹³. El área que abarca se extiende hasta la quebrada de Angastaco y sierra de Apacheta, incluyendo los departamentos de La Poma con su municipio homónimo, Cachi con las localidades de Cachi y Payogasta, y Molinos, con las correspondientes cabeceras de Molinos y Seclantás¹⁴. Dentro de esta amplia superficie, nos concentraremos en las localidades de Cachi, Payogasta y parajes aledaños (Figura 1).

¹² Zelarayán, Ana y Fernández, Daniel (2015), *Línea de base ambiental. Diagnóstico territorial para el Ordenamiento del territorio. Alta Cuenca del Río Calchaquí*, Salta, INTA Ediciones.

¹³ Salusso, María Mónica (2005), *Evaluación de la calidad de los recursos hídricos superficiales en la Alta Cuenca del Juramento (Salta)* [Tesis de Doctorado, Universidad de Buenos Aires].

¹⁴ Zelarayán, Ana y Fernández, Daniel, 2015, *Ob. Cit.*

Figura 1. Área en la que se desarrolla la investigación



Fuente: Marinangeli *et al.*, 2022¹⁵

El paisaje del Valle se caracteriza por casas bajas, principalmente de adobe, acompañadas por su chacra y su corral. Las actividades agrícolas bajo riego son preponderantes, junto al complemento de la ganadería de ovinos y caprinos¹⁶.

¹⁵ Marinangeli, Gimena Alé, Ollier, Agustina y Páez, María Cecilia (2022), "Trueque y dinero. Tensiones en torno al impacto de las lógicas del mercado en las formas ancestrales de organización andina de los pobladores de Cachi (Salta, Argentina)", *Historia Agraria: revista de agricultura e historia rural*, 88, pp. 73-97.

¹⁶ Arqueros, María Ximena y Manzanal, Mabel (2004), "Interacciones y vinculaciones interinstitucionales para el desarrollo territorial - rural: el caso de San Carlos en Salta", ponencia presentada en las *Primeras Jornadas Interdisciplinarias de Estudios Agrarios y Agroindustriales del NOA*. Facultad de Ciencias Naturales, Universidad Nacional de Salta; Cieza, Gervasio (2010), *Procesos organizativos y acceso a la tierra en el Valle Calchaquí*, [Tesis de Maestría, Universidad Nacional de La Plata]; Frere, Pablo y Cosentino, Estela (2004), *Consultoría: Diagnóstico sobre la población objetivo de las políticas de desarrollo rural de la Provincia de Salta. Informe Final*, Ministerio de Economía y Producción Secretaría de Agricultura, Ganadería, Pesca y Alimentos, Dirección de Desarrollo Agropecuario, PROINDER. Serie Consultorías, Salta. En línea: http://redaf.org.ar/wp-content/uploads/2012/12/Diagnostico_poblacion-objetivo-Salta_desarrollo-rural-Frere-2004.pdf [Consulta: 2 de diciembre de 2020]; Manzanal, Mabel (1987), "Pobreza y marginalidad en el agro argentino: la producción agrícola y su comercialización en Cachi, Salta", *Cuadernos del Centro de Estudios Urbanos y Regionales CEUR*, n° 20, pp. 1-120; Manzanal, Mabel (1995), "Globalización y ajuste en la realidad regional argentina: ¿reestructuración o difusión de la pobreza?", *Realidad Económica*, n° 134, pp. 67-82; Pais, Alfredo (2011), *Las transformaciones en las estrategias de reproducción campesinas en tiempos de globalización. El caso de Cachi en los Valles Calchaquíes*, [Tesis de doctorado, Universidad Nacional de Córdoba].

EL REGISTRO ETNOGRÁFICO DE RITUALES Y FESTIVIDADES...

Gran parte de la producción agrícola está orientada al autoconsumo, si bien en las últimas décadas se ha profundizado el desarrollo de cultivos como la vid, que junto al pimiento para pimentón, constituyen los principales cultivos de renta del Valle¹⁷, reconfigurando los esquemas socioterritoriales previos a estos modelos de desarrollo¹⁸.

Para organizar este trabajo, se presenta un primer apartado donde se pone en relación el rol de la arqueología y la retroalimentación con la antropología en las interpretaciones de las prácticas del presente, y luego puntualmente de la construcción de memoria y formas de habitar y transitar el territorio que se construyen en la actualidad, pero que tienen que ver con procesos de resistencias en el Valle Calchaquí Norte y prácticas actuales vinculadas a aquellas que vivenciaron los antiguos pobladores. A continuación se presentan rituales vinculados al ciclo agrícola de la región a partir de la información etnográfica construida con los interlocutores, así como su relación con los ciclos lunares y otros eventos significativos del calendario agrícola para, a partir de allí, repensar el registro arqueológico del Valle, vinculado con prácticas agrícolas.

A propósito de la sutura entre pasado y presente

La relación entre la Arqueología, con su independencia disciplinar tan buscada, y la Antropología, ha sido un tema siempre en agenda. Desde los trabajos de Binford en la década de 1970¹⁹ hasta los enfoques decoloniales²⁰, se ha construido una valiosa estructura teórica donde, al margen de las diferencias entre cada una de las propuestas, lo que se resalta es el maridaje que parece existir entre ambas, si bien el vínculo no resulta para nada simétrico. Así, para la Arqueología, el estudio de las sociedades actuales abre una puerta a la posibilidad de interpretar el pasado sobre la base de las subjetividades del presente aunque, como dice

¹⁷ Manzanal, Mabel, 1987, *Ob. Cit.*; Pais, Alfredo, 2011, *Ob. Cit.*

¹⁸ Marinangeli, Gimena Alé, 2022, *Ob. Cit.*

¹⁹ Binford, Lewis (1967), "Smudge Pits and Hide Smoking: The Use of Analogy in Archaeological Reasoning", *American Antiquity*, vol. 32, n° 1, pp. 1-12; Binford, Lewis (1978), *Nunamiut Ethnoarchaeology*, New York, Academic, Press.

²⁰ Hamilakis, Yannis (2011), "Archaeological Ethnography: A Multitemporal Meeting Ground for Archaeology and Anthropology", *Annual Review of Anthropology*, vol. 40, n° 1, pp. 399-414; Hamilakis, Yannis y Anagnostopoulos, Aris (2009), "What is archaeological Ethnography?", *Public Archaeology*, 8, n° 2-3, pp. 65-87.

GIMENA ALÉ MARINANGELI Y MARÍA CECILIA PÁEZ

Hodder²¹, más que atar una interpretación con otra, se trata fundamentalmente de “*ampliar y estimular la imaginación histórica*”²².

Así planteado parece que la cuestión de los límites es un punto medular en la relación, lo que no parece sencillo porque la Arqueología fue saliendo paulatinamente de la cápsula prehispánica para avanzar sobre lo histórico, lo republicano y lo contemporáneo. De esta forma, la materialidad también disputa la potestad sobre la Historia, performando un terreno que se constituye, muchas veces, en una prerrogativa del método más que de las incumbencias. Es probable entonces que lo que disciplinarmente percibimos como solapamientos, sea casi la consecuencia natural de un dogmático seccionamiento que sólo responde a una facilidad analítica porque fuera de ese plano, la sociedad que estudian unas y otras disciplinas es la misma. Esto no es planteado en el sentido que admite lo idéntico o replicable sino en aquello que tiene que ver con su configuración histórica y social.

Es así que entonces lo que epistemológicamente anida a la Antropología y la Arqueología en vinculación con el territorio tiene que ver con las identidades, con las relaciones intersubjetivas y con una construcción de sentidos en donde los significantes que preserva la memoria son revalidados constantemente en lo cotidiano. Un concepto que podría resumir todo lo anterior es el de Patrimonio, en tanto juego dialéctico entre pasado y presente, donde lo objetual da lugar a una síntesis entre objeto, práctica (sujeto) y ritual²³. Esto particularmente es valioso si pensamos en sociedades con una constante reclamación de su pasado, en donde éste es recuperado en el presente, ya sea en un marco de disputa y conflicto, o como parte de los esquemas de representación en los que cotidianamente se reproduce la práctica²⁴. De esta forma, pensar las sociedades desde una noción de tiempo largo, desafía las interpretaciones sostenidas sobre la analogía para la cual, cualquier relación, sea de semejanza o de disparidad, se sostiene sobre la existencia de dos entidades, diferentes y comparables.

²¹ Hodder, Ian (1986), *Reading the past*, Cambridge, Cambridge University Press.

²² Hodder, Ian, 1986, *Ob. Cit.*, p. 118.

²³ Massó Guijarro, Ester (2016), “¿Giro decolonial en el patrimonio? La Liberation Heritage Route como alternativa poscolonial de activación patrimonial”, *Revista Pensamiento*, vol. 7, n° 274, pp. 1277-1295.

²⁴ Páez, María Cecilia, Martínez, Alejandro, Riegler, Francisco y Martínez Zabala, Catalina (2021), “Memoria y resistencia en los relatos de la copla del Valle Calchaquí (Salta, Argentina)”, *RUNA, Archivo Para Las Ciencias Del Hombre*, vol. 42, n° 1, pp. 265-282.

EL REGISTRO ETNOGRÁFICO DE RITUALES Y FESTIVIDADES...

No es nuestra intención detenernos sobre este punto, sobre el que hay abundantes estudios²⁵. En cambio, es válido traer a discusión la situación concreta de lo que constituye nuestro caso de estudio, donde los habitantes del Valle durante mucho tiempo se vieron obligados a sostener su derecho a la identidad sobre la base de comprobar la ocupación ininterrumpida de sus territorios.

El despojo que no pudo ser

En los Valles Calchaquíes, la resistencia de los grupos indígenas se extendió por más de 130 años²⁶. Una vez finalizado el período de conquista, la Corona repartió estas tierras entre los españoles que habían participado, que empezaron a explotarlas utilizando la fuerza de trabajo de los habitantes locales²⁷. Los análisis de fuentes etnohistóricas pendulan desde un vaciamiento y desestructuración total de los habitantes del Valle, hasta posturas más relativas que consideran el rol activo de los indígenas en la adopción de diversas estrategias durante el proceso de resistencia. Desde esta mirada, si bien las grupalidades en general fueron desnaturalizadas y extrañadas, su grado de desmembramiento fue diferencial en relación al carácter de su participación en la conquista.

De acuerdo a la documentación judicial analizada por Quintián²⁸, tras establecerse el orden colonial, la población indígena local obtuvo condiciones para evitar la desestructuración de sus pueblos, a la vez que conservaron parte de sus territorios hasta fines del siglo XVIII. Esto se refleja en la cantidad de población indígena que para el año 1673 se registraba en el Padrón de Pueblos

²⁵ Gosden, Chris (1999), *Archaeology and anthropology: a changing relationship*, London, Routledge; Hamilakis, Yannis, 2011, *Ob. Cit.*; Hamilakis Yannis, Anagnostopoulos Aris, 2009, *Ob. Cit.*; González-Ruibal, Alfredo (2017), "Etnoarqueología, arqueología etnográfica y cultura material", *Complutum*, vol. 28, n° 2, pp. 267-283; Politis, Gustavo (2015), "Reflections on Contemporary Ethnoarchaeology", *Pyrenae*, vol. 46, n° 1, pp. 41-83.

²⁶ Lorandi, Ana María y Boixadós, Roxana (1988), "Etnohistoria de los Valles Calchaquíes en los Siglos XVI y XVII", *RUNA, Archivo Para Las Ciencias Del Hombre*, vol. 17, n° 17-18, pp. 227-424.

²⁷ Lera, Mariana Ester (2005), "Transformaciones económicas y sociales en el departamento de Cachi (Salta) a fines del Siglo XIX", *Mundo Agrario*, vol. 6, n° 11. En línea: http://sedici.unlp.edu.ar/bitstream/handle/10915/13445/Documento_completo.pdf?sequence=1&isAllowed=y [Consulta: 6 de agosto de 2022]; Mata de López, Sara (2005), *Tierra y poder en Salta: el noroeste argentino en vísperas de la independencia*, Salta, CEPIHA.

²⁸ Quintián, Juan (2008), "Articulación política y etnogénesis en los Valles Calchaquíes. Los pulares durante los siglos XVII y XVIII", *Andes*, n° 19, pp. 299-325.

GIMENA ALÉ MARINANGELI Y MARÍA CECILIA PÁEZ

y Encomiendas de Salta, teniendo en cuenta que al menos tres de los cinco pueblos y encomiendas en las que fueron asentados se ubican en la misma área de residencia -encomienda de San Pedro de Nolasco en Molinos, y cerca de los pueblos de Cachi y Payogasta otras dos parcialidades-²⁹.

Al respecto, Rodríguez³⁰ se pregunta

además de estos nuevos propietarios y sus familias ¿quiénes conformaron la nueva población? Las desnaturalizaciones, como ya hemos señalado, plantearon una paradoja: si bien los conquistadores accederían finalmente a la propiedad de la tierra ¿quiénes serían los encargados de trabajarla? Si cabe la posibilidad de que todos los pobladores originarios fueran desterrados de sus tierras natales ¿es dable que, a pesar de la prohibición que sobre ellos pesaba, muchos volvieran al Valle durante esos primeros años post-conquista? Asimismo, menciona otra paradoja en cuanto a la composición étnica de la población rural vallista, dado que si ha sido despoblado de sus habitantes originarios ¿cómo podría explicarse que, de acuerdo con el censo de 1776, la población indígena fuera mayoritaria?³¹.

En este sentido, si bien se registran complejos procesos demográficos y de movilidad de población, Rodríguez sugiere que los antiguos pobladores del Valle que habían sido desnaturalizados, volvieron. Dentro de estos procesos poblacionales, se destacan la merma de población local durante la primera mitad del siglo XVII y la afluencia de grupos indígenas del Alto Perú a partir de 1750, atraídos por la expansión del comercio mular y el desarrollo ganadero en el área³². En cuanto a las razones de los regresos, se menciona “el vínculo ancestral que ligaba al indio con su tierra”³³, las obligaciones impuestas por los encomenderos³⁴, o las mercedes de tierra en las que se habían mantenido a los indios amigos en el área

²⁹ Quintián, Juan, 2008, *Ob. Cit.*

³⁰ Rodríguez, Lorena (2008), *Después de las desnaturalizaciones: Transformaciones socio-económicas y étnicas al sur del valle Calchaquí, Santa María, fines del siglo XVII - fines del XVIII*, Buenos Aires, Antropofagia.

³¹ Rodríguez, Lorena, 2008, *Ob. Cit.*, p. 76.

³² Mata de López, Sara (1998), “Población y producción en la jurisdicción de Salta a fines del período colonial”, *Andes*, n° 9, pp. 143-169.

³³ Mata de López, Sara (1990), “Estructura agraria. La propiedad de la tierra en el valle de Lerma, valle Calchaquí y frontera este (1750-1800)”, *Andes*, n° 1, pp. 1, 50.

³⁴ Lorandi, Ana María y Bixadós, Roxana, 1988, *Ob. Cit.*; Mata de López, Sara, 1990, *Ob. Cit.*; Rodríguez, Lorena, 2008, *Ob. Cit.*

EL REGISTRO ETNOGRÁFICO DE RITUALES Y FESTIVIDADES...

pular³⁵. Estos retornos durante y después del proceso de desnaturalización al lugar de donde habían sido extrañados, tomaron distintas formas en cuanto a las causas, cantidad de población, forma de realización, etc. pero fueron constantes en el tiempo³⁶.

Sobre esta base histórica, es posible ligar las prácticas contemporáneas con aquellas formas de habitar y transitar el territorio que vivenciaron los antiguos pobladores del Valle, aunque esta asociación requiere ser analizada en toda su dimensión y complejidad.

Rituales vinculados con el ciclo agrícola

A partir del relato de los pobladores de Cachi y localidades aledañas, así como de las experiencias que reproducen cotidianamente, fue posible aislar un conjunto de prácticas que encontramos relacionadas con el ciclo agrícola y que tienen especial interés para ayudarnos a pensar el registro arqueológico del Valle.

La Pachamama

Una de las festividades más representativas dentro del ciclo anual es la celebración de la *Pachamama*. La asociación con las nociones de fertilidad y feminidad son aspectos que prevalecen en los discursos sobre la creencia en todo el mundo andino³⁷ y que también se reproducen en las entrevistas que realizamos,

³⁵ Mata de López, Sara, 1990, *Ob. Cit*; Quintián, Juan, 2008, *Ob. Cit*.

³⁶ Rodríguez, Lorena (2017), "Efectos imprevistos de las desnaturalizaciones del valle calchaquí. El "doble asentamiento" como estrategia de resistencia", *Chungara*, vol. 49, n° 4, pp. 601-612.

³⁷ Mariscotti de Gorlitz, Ana María (1978), *Pachamama Santa Tierra. Contribución al Estudio de la Religión Autóctona en los Andes Centro-meridionales*, Berlín, Gebr. Mann Verlag; García, Silvia y Rolandi, Diana (2000), "Relatos y ritual referidos a la Pachamama en Antofagasta de la Sierra, puna meridional argentina", *Relaciones de la Sociedad Argentina de Antropología*, n° 25, pp. 7-25; Seibold, Katharine (2001), "Oraciones tejidas: misaq'epi y el despacho a la Pachamama del primero de agosto", *Revista Cuadernos*, n° 17, pp. 445-454; Barei, Silvia y Arancibia, Victor (2005), "Cultura y prácticas de frontera: el ritual de Pachamama en el Noroeste Argentino", *Entretextos. Revista Electrónica semestral de Estudios Semióticos de la Cultura*, n° 5. En línea: <https://dialnet.unirioja.es/revista/6623/A/2005> [Consulta: 30 de abril de 2018]; Avenburg, Karen y Talellis, Verónica (2008), "Para la tierra, para nosotros y para los otros. Usos del cuerpo en el ritual de la Pachamama", *IX Congreso Argentino de Antropología Social. Facultad de Humanidades y Ciencias*

GIMENA ALÉ MARINANGELI Y MARÍA CECILIA PÁEZ

donde además se vincula con la idea de ancianidad, probablemente a partir de la idea implícita de sabiduría. Al respecto,

*La Pachamama es una madre tierra, pero la abuela decía que es una señora la Pachamama que por ahí aparece a las personas, una señora bien ancianita con su bastón, nada más que un vestido tenía, flores, un sombrerito. Que aparece dicen, entonces la abuela se vestía así, con su vestidito lleno de flores, ella llamaba serpentina a unas cintas que compraba y le ponía a los vestidos eso, así hecha una Pachamama me decía ella*³⁸

Otra de las nociones con la que aparece ligada en su condición de deidad tiene que ver con el cuidado y protección de todo aquello que contiene, en oposición a cualquier lógica extractivista. De esta forma, la Pachamama sólo habilita a obtener lo necesario para la reproducción de la vida (Figura 2), no aquello relacionado con la avaricia o el abuso. En tal sentido, un relato recopilado en las entrevistas muestra esto con mucha claridad:

Mi abuelita sabía contar un cuento. Antes decían que iban al cerro y cazaban los guanacos, las vicuñas, y eso. Y una vez había un hombre que era muy angurriente digamos, él más tenía más quería, y entonces la Pachamama cuando él ha ido al cerro, no lo dejaba cazar, creo que se fue al sucho algo así, se le amontonaron los pies, no podía caminar, los brazos, todo quedó así amontonado. Y dice que hay otro que apenas tenía humita para darle de comer a sus hijos, y ha ido a cazar un guanaco y después le ha dado una mula cargada de plata la Pachamama, eso había contado mi abuelita cuando vivía ella. Por eso ella sabía decir cuando uno va al cerro a cazar un guanaco, no hay que cazar dos o tres, matarlos apenas por matarlos, primero se va y se pide permiso a la Pachamama y mata unito y con eso trae para comer, no agarrar y matarlo apenas por matar y dejarlo porque eso la Pachamama no lo permite. Pero hay algunos que no creen nada, dicen “ah, qué va a hacer la Pachamama, si no se ve”, dicen cualquier cosa, pero no es así. Y otros no creen

Sociales, Universidad Nacional de Misiones, Posadas; di Salvia, Daniela (2011), “For a dialectic of Andean nature. A philosophical-anthropological approach to the beliefs of the Quechua in Apus and Pachamama”, *Gazeta de Antropología*, vol. 27, n° 1. En línea: https://www.ugr.es/~pwlac/G27_13Daniela-di-Salvia.pdf [Consulta: 22 de noviembre de 2018]; Arnold, Denise, Jimenez, Domingo y Yapita, Juan de Dios, 2004, *Ob. Cit.*

³⁸ Entrevista a M. de Las Pailas, realizada durante el mes de julio de 2018, en el marco de la tesis doctoral de la primera autora denominada “Cambios, continuidades y resignificaciones en las prácticas agrícolas del sector norte del Valle Calchaquí”, dirigida por la Dra. María Cecilia Páez.

EL REGISTRO ETNOGRÁFICO DE RITUALES Y FESTIVIDADES...

*también en dios ni en la virgen, ha visto, pero son cosas que uno tiene que creer porque es la realidad*³⁹ (E., 2018, Cachi).

Figura 2. Cultivo de la chacra para autoconsumo (Cachi, Salta)⁴⁰



Fuente: imagen toada por las autoras

³⁹ Entrevista a E. de Cachi, realizada durante el mes de julio de 2018, en el marco de la tesis doctoral de la primera autora denominada “Cambios, continuidades y resignificaciones en las prácticas agrícolas del sector norte del Valle Calchaquí”, dirigida por la Dra. María Cecilia Páez.

⁴⁰ Allí, como en todo espacio productivo, se realizan rituales vinculados a la Pachamama para propiciar su benevolencia en la fertilidad de los cultivos y animales.

GIMENA ALÉ MARINANGELI Y MARÍA CECILIA PÁEZ

La idea de una deidad poderosa aparece ligada a la concepción andina de reciprocidad por la cual lo que se ofrece a la Madre Tierra será devuelto en la forma de cuidado, protección y bonanza, al mismo tiempo que establece un vínculo complementario con los sujetos humanos que permite el equilibrio del cosmos

Tiempo atrás se hacía Pachamama en la casa pero no le contabas a nadie más que a conocidos, a gente de confianza porque en tiempos de colonización se empezó a privar hasta un punto que el culto a la madre tierra comenzó a ser secreto para la gente que vivía acá en la zona. Ahora va a ser la Pachamama comunitaria acá en la plaza. Y el culto a la madre tierra sabe cómo es ¿no? se convida con la madre tierra misma los frutos que se han cosechado ese año, así que en marzo abril cuando empezamos a juntar la cosecha se va separando el fruto que se levanta: la papa, choclo, zapallo se prepara para comer en agosto recién porque se va a compartir con la madre tierra, por eso se separa, se guarda sin que nadie lo toque nada. Pero ahora ya no, se distorsionó mucho porque ya todo es comprado antes no se permitía comprar cosas para la madre tierra salvo el cigarrillo y algunos lo hacían también, iban a buscar hojas de tabaco de allá de la campaña, de Quijano esa zona pero hubo un tiempo que aquí se cosechó tabaco también, hacía madurar la hoja secar y tenías guardada en una bolsa para armar cigarrillos para la Pachamama. Y después el alcohol se hacía de la fruta: durazno, manzana, uva todo era hecho si todo se elaboraba en la casa para compartir con la madre tierra, no debía intervenir la plata dice como que ella no aceptaba eso, que le des un papel porque no significaba valor era un papel cualquiera. Ahora sí porque ahora todos compran, todo se compra hasta las empanadas se pueden comprar pero la idea era compartir una comida con la madre tierra una vez al año, así como se comparte con las almas también se comparte con la madre tierra y bueno se hace un pozo en el medio del patio en el lugar más importante de la casa y primero se tira agua y se sahuma a la mañana temprano y después ya se va poniendo la comida y compartiendo con toda la gente que tenés ahí en tu casa⁴¹.

De acuerdo a las referencias, el ritual del pozo en la tierra ocurre tanto en medio del rastrojo, en ocasión de la siembra o la cosecha, como en proximidades de la casa, o en espacios públicos, como es el caso de la celebración del 1 de agosto en la plaza de Cachi. Esto último tiene que ver con la visibilización que adquirió la instancia ritual para el turismo, y su conversión como atractivo para los visitantes. En la localidad de Cachi, desde el año 2000 aproximadamente, se abre un pozo en la plaza principal donde los turistas se acercan a compartir la

⁴¹ Entrevista a H. de Cachi, realizada durante el mes de julio de 2017, en el marco de la tesis doctoral de la primera autora denominada "Cambios, continuidades y resignificaciones en las prácticas agrícolas del sector norte del Valle Calchaquí", dirigida por la Dra. María Cecilia Páez.

EL REGISTRO ETNOGRÁFICO DE RITUALES Y FESTIVIDADES...

práctica ritual e incluso comparten los homenajes en las casas de familias a las que asisten (Figura 3). Si bien representantes de las comunidades indígenas nos manifestaron que fue una idea de la población local, en relación a otros procesos de resistencia, para evitar que la *Pacha* se pierda, con posterioridad comenzó a folclorizarse y volverse un espectáculo para el turismo, transformándose en “un homenaje ritual de fiesta”⁴². Aun identificando que son actividades propuestas para el turismo, la gente del lugar participa de estas conmemoraciones que algunas veces se acompañan por ferias realizadas en la plaza para vender sus productos, aunque el turismo en sí mismo no represente una gran ayuda económica ni demasiada interacción.

La secuencia ritual, en estos casos, está condicionada por las demandas de los visitantes, sin embargo, la que se reproduce en el seno familiar o al interior de las casas tiene algunas particularidades, si bien se destacan los grandes matices que atraviesan la práctica. Las comidas que se ofrecen, generalmente, llevan una preparación previa que, a veces, demanda un día de trabajo. En algunos casos, se privilegian las cocciones tradicionales, con carne, papa, maíz, habas, en tanto en otros, se opta por productos que ofrecen mayor practicidad. La elección de una u otra opción tiene que ver con las dinámicas familiares pero también con las concepciones que anidan acerca de la festividad, la comprensión sobre lo que se considera que es del agrado de la entidad y la voluntad de satisfacerla como parte de la relación recíproca que se establece. Lo mismo ocurre con el número de participantes, en particular para la fiesta de agosto, mientras que el resto de los ofrecimientos durante el año dependen generalmente de la coyuntura, y no suelen congregarse a un número mayor que la familia directa. En cambio, para la fiesta calendárica, se procura que puedan participar todos aquellos para los que se solicitan las bendiciones por lo que, a veces, se espera que los hijos que se fueron de la casa en ocasión de sus estudios en Salta, puedan regresar, o que la familia extendida se acerque para el momento de destapar el pozo y hacer la ofrenda. Las distintas ocupaciones de los miembros de la familia y la distancia son condicionantes cada vez más presentes en la configuración del ritual, que aparecen como naturalizados al momento de explicar los cambios entre la práctica con el paso del tiempo. A veces se llega, incluso, a retrasar la fiesta lo que, si bien no es visto como la situación ideal, tampoco representa una transgresión tan importante.

⁴² Entrevista a E. de Fuerte Alto, realizada durante el mes de septiembre de 2015, en el marco de la tesis doctoral de la primera autora denominada “Cambios, continuidades y resignificaciones en las prácticas agrícolas del sector norte del Valle Calchaquí”, dirigida por la Dra. María Cecilia Páez.

GIMENA ALÉ MARINANGELI Y MARÍA CECILIA PÁEZ

Figura 3. Pozo ritual para la ofrenda a la Pachamama realizado en la plaza de Cachi en ocasión del 1 de agosto



Fuente: imagen tomada por las autoras

En lo que respecta a la parafernalia que se utiliza para la ofrenda, incluye distintos elementos como comidas y bebidas que son vertidas para la *Pacha* pero también depositadas en sus botellas para que la deidad pueda calmar la sed en el transcurso del año que pasará hasta la siguiente celebración. La coca es un insumo muy importante, lo mismo que los cigarrillos. En algunos casos, se opta por productos con el mínimo procesamiento, prescindiendo de las gaseosas o las golosinas, por ejemplo, pero para otras familias esto no es un aspecto a atender y se ofrenda todo lo que es del agrado de los participantes, presumiendo que también lo será para la entidad (Figura 4). En este sentido, cada pozo tiene sus particularidades si bien hay ciertos acuerdos que parecieran ser importantes, o bien por la fuerza de la tradición o por lo que se entiende que necesita la *Pachamama*.

EL REGISTRO ETNOGRÁFICO DE RITUALES Y FESTIVIDADES...

El ritual que se realiza en los rastrojos tiene la intención de promover la bonanza de las cosechas por lo que las familias procuran respetarlo, al igual que el que acontece al interior de los corrales para favorecer la reproducción de los animales. La desatención, en cambio, puede condicionar la prosperidad de ese año e incluso afectar otros órdenes de la vida de la familia, además del productivo. Algunos entrevistados indicaron que sus abuelos hacían los rituales alrededor de unas piedras que aún persisten en medio de las parcelas actualmente cultivadas, pero que con el tiempo la práctica se fue perdiendo y en la actualidad se realizan también en medio de los campos, pero directamente en la tierra, prescindiendo de las piedras.

Figura 4a. Pozo ritual con productos de consumo más tradicional



Fuente: imagen tomada por las autoras

GIMENA ALÉ MARINANGELI Y MARÍA CECILIA PÁEZ

Figura 4b. Mesa para ofrendar con productos procesados



Fuente: imagen tomada por las autoras

Los ciclos lunares y otros eventos del calendario agrícola

El hecho de tener para comer y aprender a compartir espacios con los animales y plantas en un diálogo constante con la *Pachamama* es mencionado como uno de los motivos por los que se “cría” en lugar de “producir”. En este sentido, se observan los días que “entra la luna” para sembrar los cultivos que “se crían para arriba” como el maíz, habas, arvejas y trigo; mientras que se espera que cambie la luna para sembrar la papa, zanahoria y los que crecen debajo de la tierra. Incluso se tiene en cuenta este aspecto para frutos como el tomate, que maduran con la luna llena, además de que al cosechar también se observa la luna. De la misma manera, la luna nueva propicia el crecimiento de los animales y las plantas, por lo que durante este ciclo lunar es preferible castrar a los chivos para

EL REGISTRO ETNOGRÁFICO DE RITUALES Y FESTIVIDADES...

que “crezcan igual que la luna”. En cambio, si se hace durante la luna llena, los cultivos no crecen o se llenan de maleza. De la misma manera, actividades como trasplantar o desyerbar también suelen estar guiados por la posición de la luna.

Cuando estaba por cosechar poroto esperaba la luna nueva, cuando se veía chiquitita ahí comenzaba a cosechar, yo sabía decir bueno ya hay que ir a juntar la arveja, juntar el poroto y me decían no espere la luna nueva, ahora ya no. Dice que la luna nueva aumenta tu producción sabía decir mi abuelita, no vas a ir a cosechar así nomás tu arveja tu poroto, es para que aumente la luna nueva ella así decía. Los que crecen para abajo por ejemplo la zanahoria bueno ahora nosotros lo hacemos cualquier día, cosechar todavía por ahí se acuerdan pero ya muy poco en menguante. Yo sabía ver a la abuela que saludaba a la luna, decía mira allá está la mama luna y salía ella con sus dos manitos le pedía cuando recién estaba apareciendo, así es con sus dos manitos le pedía: “mama luna mamá luna” le decía ella ¿qué le sabrá pedir?⁴³.

La luna también representa una entidad poderosa, capaz de promover la productividad de los cultivos, tal como se desprende del fragmento anterior y de varias entrevistas más, en donde se hace referencia a los pedidos que se hacen, siempre a la luna nueva. Sin embargo, no solo se le pide por la siembra, también se menciona que se le pide para que resulte algún deseo o también por dinero. En algunas entrevistas aparecen algunas identificaciones con el género, los hombres le piden al sol, y las mujeres a la luna. Es interesante destacar la similitud que existe entre las denominaciones que fueron obtenidas en el marco de las entrevistas y aquellas que menciona Steele y Allen⁴⁴ en algunas comunidades quechua hablantes de los Andes Centrales, *tayta inti* (padre sol) y *mama killa* (madre luna), guardando relación con las deidades del panteón inca, así como entre estas y la vinculación con los géneros masculino y femenino en dichas relaciones recíprocas, como refiere la siguiente mención,

El hombre al sol, mi marido siempre cuando salía el sol sacaba la gorra “hola tata sol”, decía. Yo cuando veo la luna nueva digo “hay mamita luna que me de siempre tu fortuna” saco un sencillo y lo muestro y no me falta, eso sí a la luna siempre le pido⁴⁵

⁴³ Entrevista a M. de Las Pailas, realizada durante el mes de julio de 2018, en el marco de la tesis doctoral de la primera autora denominada “Cambios, continuidades y resignificaciones en las prácticas agrícolas del sector norte del Valle Calchaquí”, dirigida por la Dra. María Cecilia Páez.

⁴⁴ Steele, Paul Richard y Allen, Catherine, (2004), *Handbook of Inca Mythology*, USA, ABC-CLIO.

⁴⁵ Entrevista a J. de Payogasta, realizada durante el mes de julio de 2018, en el marco de la tesis doctoral de la primera autora denominada “Cambios, continuidades y resignificaciones en las prácticas agrícolas del sector norte del Valle Calchaquí”, dirigida por la Dra. María Cecilia Páez.

GIMENA ALÉ MARINANGELI Y MARÍA CECILIA PÁEZ

Otro de los aspectos con los que se identifica a la luna es la fertilidad femenina. El acto de “pollerear sobre los cultivos”⁴⁶ es reiterado en los relatos, al igual que el hecho de que si esto lo realiza una mujer embarazada, el resultado es mucho mayor. Se menciona que la papa y el maíz salen más grandes, e incluso se los relaciona con “wawas”, cuyas atribuciones humanas y rasgos de salubridad se vinculan a la fuerza que le da la mujer fértil a la planta, enlazando la mujer y la luna a la noción de fertilidad. Los cultivos que se mencionan cuando se hacen estas referencias son, llamativamente, la papa, el maíz y las habas, todos nativos, con lo cual se puede pensar que se trata de una creencia que afectaría a los cultivos más tradicionales o bien, aquellos ancestrales que son la base de las comidas andinas.

Igual cuando recién aparecía la luna nueva ella salía y se levantaba los vestidos: “luna nueva dame más fortuna” y se movía la pollera y daba una vuelta. “Así, así, chinas hagan así” decía y sabía enseñarnos a nosotros a hacer así, cuando éramos chicas, yo todavía me acuerdo. Y las mujeres embarazadas se pasaban pollereando en los cultivos, se ponían pollera y se venían por medio de las habas, las papas, por ejemplo el maíz, todo así⁴⁷.

Si usted va a cosechar papa la señora embarazada tiene que pasar y hacer como una cruz, pasar por la raya o sino andar por ahí ponerse un vestido y dice bueno hay que poder hacer pollerear dice para que salga linda la papa, si es maíz para que salga lindo, maduro. Así sabía decir la abuela, busquemos una señora que esté embarazada y venga a pollerear la cosecha, alguien de la familia o bueno, si hay una vecina bueno que venga a cruzarse por lo menos si no quiere hacer la cruz como tenía que hacer si quiera que cruce por el rastrojo ya está. Mi papá sabía hacer pasar una señora que siempre...debe ser que la conoce ella tenía 14 hijitos ¿cómo habrá hacer esa señora? porque criar 14 hijos, toda una vida trasnochando⁴⁸.

⁴⁶ Esta frase, mencionada por los interlocutores, alude a una práctica realizada por las mujeres cuando están embarazadas sobre los campos cultivados con el fin de propiciar la fertilidad y rendimiento de los productos agrícolas.

⁴⁷ Entrevista a E. de Cachi, realizada durante el mes de julio de 2018, en el marco de la tesis doctoral de la primera autora denominada “Cambios, continuidades y resignificaciones en las prácticas agrícolas del sector norte del Valle Calchaquí”, dirigida por la Dra. María Cecilia Páez.

⁴⁸ Entrevista a M. de Las Pailas, realizada durante el mes de julio de 2018, en el marco de la tesis doctoral de la primera autora denominada “Cambios, continuidades y resignificaciones en las prácticas agrícolas del sector norte del Valle Calchaquí”, dirigida por la Dra. María Cecilia Páez.

EL REGISTRO ETNOGRÁFICO DE RITUALES Y FESTIVIDADES...

Mi abuelita sabía hacer, cuando estábamos embarazadas nos hacía sembrar la papa más, teníamos que echar las semillas y pisotear las semillas de papa, caminar así, “así va a parir más” dice. Y parece que era verdad porque la papa a veces tenía un montón de papas, una planta papas lindas, bien grandes⁴⁹.

Si hay una mujer embarazada le da muuucha fuerza a la planta por ejemplo la papa da grande, el maíz bien grande como si fuera una wawa sale el maíz y bien gordo, eso tengo referencia que si pasa, el maíz bien lindo bien lleno viene por eso yo creo en la Pachamama, la tierra da de todo, todo lo que comés todo te da!⁵⁰

Por otro lado, el carnaval o *epuyai* también es considerado un momento importante dentro del ciclo anual, que marca una separación entre la época de lluvias y la seca y con ellas, la relación con momentos de distintos cultivos más que nada de raigambre local. En este período, celebran que los frutos están madurando ya para cosechar y también relacionan el momento de inicio de la estación seca, para el cálculo aproximado de las heladas. Cuando cae más temprano, se espera que las heladas comiencen antes. Así,

Para el carnaval todos están florecientes todos los frutos que se pueden usar, carnaval te trae todas las verduras, choclo por ejemplo todas las verduras están para carnaval y la pascua se lo lleva todo, ya caen las heladas y van desapareciendo. Para carnaval hay, la verdura que busqués hay⁵¹

Según los relatos, hasta hace algunos años, cierta parte de la cosecha de este tiempo era guardado especialmente para la ofrenda a la *Pachamama* del mes de agosto, de manera que algunos productos con una importancia simbólica especial, como el caso del maíz, no faltaran en la mesa ritual. La selección de aquello que sería reservado se realizaba sobre la base de su condición, en especial aquellas mazorcas más sanas y grandes, las mejores dentro de la cosecha.

⁴⁹ Entrevista a E. de Cachi, realizada durante el mes de julio de 2018, en el marco de la tesis doctoral de la primera autora denominada “Cambios, continuidades y resignificaciones en las prácticas agrícolas del sector norte del Valle Calchaquí”, dirigida por la Dra. María Cecilia Páez.

⁵⁰ Entrevista a J. de Fuerte Alto, realizada durante el mes de julio de 2018, en el marco de la tesis doctoral de la primera autora denominada “Cambios, continuidades y resignificaciones en las prácticas agrícolas del sector norte del Valle Calchaquí”, dirigida por la Dra. María Cecilia Páez.

⁵¹ Entrevista a M. de Payogasta, realizada durante el mes de julio de 2018, en el marco de la tesis doctoral de la primera autora denominada “Cambios, continuidades y resignificaciones en las prácticas agrícolas del sector norte del Valle Calchaquí”, dirigida por la Dra. María Cecilia Páez.

(Re) Pensar lo agrícola

De las referencias etnográficas a las que hemos hecho mención retomaremos puntualmente dos aspectos con los cuales repensar el registro material del Valle, vinculado con las prácticas agrícolas. Uno se relaciona con el valor de las instancias rituales en la intermediación de las actividades de siembra y cosecha. El otro, con las prerrogativas de género y la importancia de lo femenino en cuestiones que en Occidente están atravesadas por el imaginario de lo masculino⁵². Para ello, nos enfocaremos en el registro de las *huancas*, un tipo de materialidad que ha sido extensamente trabajado por distintos autores en el área andina, identificado e interpretado en el sitio Las Pailas⁵³.

Las Pailas es un sitio con una gran extensión de campos agrícolas, localizado 16 km al NW del pueblo de Cachi, en el departamento homónimo. A partir del relevamiento de las estructuras que se utilizaron para cultivar y de los canales de irrigación que hicieron posible la agricultura⁵⁴, se puede identificar un conjunto de bloques de piedra interpretados como *huancas*, ubicados en medio de las 500 ha de campos que componen lo que dimos en denominar, sectores 1 y 2 del sitio, ambos separados por un cordón montañoso bajo y un camino que lo atraviesa. Se trata de rocas del lugar, de la misma composición metamórfica que los muros que dividen las parcelas agrícolas, aunque con tamaños mucho mayores que la media, de entre 0,50 y 1,50 m de alto y un ancho variable. Lo más llamativo de estas piedras es que se encuentran en medio de los campos, lo que interfiere en las tradicionales maneras de preparación de la tierra para la siembra, como el arado, la distribución de la semilla, así como en las tareas de cosecha (Figura 5).

⁵² Núñez Noriega, Guillermo (2017), "Masculinidad, ruralidad y hegemonías regionales: reflexiones desde el norte de México", *Región y Sociedad*, 29, pp. 75-113.

⁵³ Páez, María Cecilia y Marinangeli, Gimena (2016), "Huancas and Rituals of Fertility in the farming Landscape of the Northern Calchaquí Valley (Salta, Argentina)", *Latin American Antiquity*, 27(1), pp. 115-131; Páez, María Cecilia, Marinangeli, Gimena y Prieto, María Eugenia (2016), "Significación e historicidad en el paisaje campesino del valle Calchaquí Norte (provincia de Salta, Argentina)", *Historia Agraria*, 68, pp. 137-156.

⁵⁴ Páez, María Cecilia, Giovannetti, Marco y Raffino, Rodolfo (2012), "Las Pailas. Nuevos aportes para la comprensión de la agricultura prehispánica en el Valle Calchaquí Norte", *Revista Española de Antropología Americana*, 42 (2), pp. 339-357; Páez, María Cecilia y López, Luciano (2019), "Irrigation canals from Calchaquí valley (province of Salta, Argentina)", *Journal of Archaeological Science: Reports*, 27. En línea: <https://doi.org/10.1016/j.jasrep.2019.101989> [Consulta: 8 de octubre de 2022]

EL REGISTRO ETNOGRÁFICO DE RITUALES Y FESTIVIDADES...

Figura 5. Piedras individuales o en pares, ubicadas en medio de los campos



Fuente: imágenes tomadas por las autoras

En este sentido, se esperaría que conformaran parte de los muros, dado que, por las dimensiones que mencionamos, no sería un problema moverlos unos metros para despejar la superficie de trabajo, sin embargo, no fue el caso de estos bloques que, por el contrario, parecen intencionalmente dispuesto en el medio, individualmente o en pares (Figura 6).

GIMENA ALÉ MARINANGELI Y MARÍA CECILIA PÁEZ

Figura 6. Relación de las piedras con el perímetro de las parcelas



Fuente: imagen tomada por las autoras

Esta condición, junto con su conspicuidad en todo el sitio, nos llevó a investigar su ocurrencia en otros lugares, encontrando una situación idéntica en las referencias de Manzo⁵⁵ para Coctaca (Jujuy, Argentina) y Tarija y Potosí (Bolivia) y grandes similitudes con las huancas de Coscopunta, en Ancash (Perú)⁵⁶. También aparecen en el registro etnográfico de las comunidades altoandinas de Perú. En Chumbivilcas, piedras similares son denominadas *ramaderos* cuando se

⁵⁵ Manzo, Angel (2010), *De la extirpación de las idolatrías*, Buenos Aires, Dunken.

⁵⁶ Burger, Richard y Salazar, Lucy (2015), "La cerámica de Coscopunta, un sitio del Periodo Intermedio Tardío en la provincia de Carhuaz, Callejón de Huaylas, Perú", *Bulletin de l'Institut français d'études andines*, vol. 44, n° 1, pp. 23-52.

EL REGISTRO ETNOGRÁFICO DE RITUALES Y FESTIVIDADES...

relacionan con el cuidado y fertilidad animal o *huancas* cuando lo hacen con la función agrícola⁵⁷. Algo similar ocurre en Huaros-Canta, donde Farfán Lobatón⁵⁸ relata la existencia de estructuras simbólicas asociadas a rituales en torno al agua y la fertilidad que siguen teniendo un significado ritual, aún en la actualidad.

Para el caso de Las Pailas, el registro material es similar al de estos casos por lo que consideramos que se trataría de una arquitectura ritual vinculada con el contexto más directo, es decir, la función agrícola. Una de las dudas que surge es si esta representación ritual está dada sólo por su presencia física o si, además, es posible esperar algún tipo de ofrenda votiva, tal como ocurre en la literatura referida⁵⁹. Así, en el año 2013 se excavó una de las piedras, encontrando elementos que apoyaban esta segunda opción, tales como láminas de mica, fragmentos de cobre corroído, cuentas de malaquita, fragmentos de tortero, instrumentos de obsidiana, falanges de camélido y cerámica decorada, que hacen pensar en una práctica que excede el ámbito de lo doméstico⁶⁰. En otras palabras, es posible pensar que se realizaban rituales en medio de los campos de cultivo que tenían como objeto la promoción de la fertilidad como condición de vida y reproducción del grupo. Esto nos retrotrae a las referencias de algunos entrevistados cuando hablaban de las piedras que estaban en medio de sus parcelas y que, al ser consultados por su origen, indicaron que las usaban sus abuelos para ofrendar a la *Pachamama* y que si bien ellos ya no lo hacían, tampoco las movían de su lugar original por el valor que tenían para sus ancestros.

El segundo elemento que nos interesa analizar tiene que ver con que estas piedras están presentes en número de uno o dos por parcela, siempre ubicadas en una posición central. Entendiendo que están relacionadas con una gramática ritual, la cantidad presente debería explicarse en los mismos términos. Así, fueron interpretadas en los términos del par femenino-masculino que forma parte de la ontología andina, que alude al juego permanente de complementariedad y oposición. Juntos, esos pares, constituyen el *Yanantin* que, en tanto categoría

⁵⁷ Robin Azevedo, Valerie (2010) "La petrificación de los antiguos en Chumbivilcas (Cuzco, Perú): De la wanka prehispánica al actual ramadero", *Revista Española de Antropología Americana*, vol. 40, n° 1, pp. 219-238.

⁵⁸ Farfán Lobatón, Carlos (2002), "El simbolismo en torno al agua en la comunidad de Huaros-Canta", *Bulletin de l'Institut Français d'Études Andines*, vol. 31, n° 1, pp. 115-142.

⁵⁹ Burger, Richard. y Salazar, Lucy., 2015, *Ob. Cit.*

⁶⁰ Páez, María Cecilia., Lynch, Virginia y Besa, Yamila (2015), "Espacios sagrados en el mundo andino: excavación de una "huanca" en Las Pailas (Cachi, Salta, Argentina)", *Revista Española de Antropología Americana*, vol. 44, n° 1, pp. 275-284.

GIMENA ALÉ MARINANGELI Y MARÍA CECILIA PÁEZ

andina⁶¹, refleja los principios de relacionalidad, complementariedad y reciprocidad a partir de los cuales se estructura el mundo⁶².

Esto nos hace pensar en el rol que adquiere lo femenino en las prácticas de siembra y cosecha que, de otra manera y con mucho mayor detalle, también pudimos pesquisar en el registro etnográfico en torno a la noción de fertilidad. Así entendida, la fertilidad trasciende el plano productivo para conformarse como una de las categorías más vigorosas para explicar la reproducción de la vida, de allí que sea estimulada permanentemente a partir de la instancia ritual. La presencia de la mujer, y la mujer embarazada, es condición para garantizar el crecimiento de los cultivos, de manera opuesta a la noción de productividad con que Occidente valora la práctica agrícola, que centraliza a lo masculino como portador de la fuerza de trabajo. En el caso de las huancas, lo femenino y lo masculino son *complementos*, el uno del otro, necesarios para dar lugar y criar la vida en términos biológicos y sociales, donde la paridad –y no la dominación– parece ser la condición de su existencia.

Volver a los rituales del pollereo o el rol que adquiere la *Pachamama* como entidad femenina poderosa no pretende de ninguna manera ensayar interpretaciones análogas sino más bien, recuperar estas otras maneras de abordar la fertilidad y la reproducción en el mundo andino que desafían el proyecto ideológico colonial y patriarcal⁶³. En esta dirección hay mucho por trabajar aún, para lo cual un punto de partida podría ser identificar aquellas percepciones y representaciones que sobreviven a los esquemas hegemónicos en donde la naturaleza es un objeto y la cultura, el sujeto dominante, capaz de hacerla productiva⁶⁴. Es en estos intersticios en donde se pueden encontrar las puntas para pensar el registro arqueológico, en tanto referentes de un pasado que se conserva entre quienes habitan estos territorios y ejercitan, a modo de resistencias, su memoria.

⁶¹ Platt, Tristan (1980), “Espejos y maíz: el concepto de yanantin entre los mancha de Bolivia”. En Enrique Mayer y Ralph Bolto (Editores), *Parentesco y matrimonio en los Andes*, Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú, pp. 139-182.

⁶² Estermann, Josef, 1998, *Ob. Cit.*

⁶³ Aschero, Carlos (2007), “Iconos, Huancas y Complejidad en la Puna Sur Argentina”. En Axel Nielsen, María Clara Rivolta, Verónica Seldes, Magdalena. Vázquez y Pablo. Mercolli (comps.), *Producción y Circulación Prehispánica de Bienes en el sur Andino*, Córdoba, Editorial Brujas, pp. 135-166.

⁶⁴ Descola, Phillipe, 2010, *Ob. Cit.*

EL REGISTRO ETNOGRÁFICO DE RITUALES Y FESTIVIDADES...

A modo de cierre

Para finalizar, es importante retomar lo que dimos en llamar el vínculo ente Etnografía y Arqueología, que no tiene que ver sólo con la posibilidad de trascender las fronteras disciplinares como desafío académico, sino con la necesidad de relacionar el pasado y el presente de las sociedades que analizamos en términos epistemológicos y políticos. En este sentido, el andamiaje colonial ha profundizado, desde su gesta, la distancia entre las sociedades americanas preexistentes y aquellas generadas tras la conquista europea, lo que hasta no hace tanto tiempo era reproducido en los círculos académicos como la diferencia entre Historia y Prehistoria. Sin embargo, la superación de estas miradas disciplinares no ha logrado calar tan profundo como pareciera necesario para dejar de pensar en dos sociedades, una previa a la conquista y otra posterior, una nativa y otra occidental, una indígena y la otra blanca. En ese esquema, el tiempo juega un rol fundamental al definir los límites entre una y otra, al permitir que se sostenga la diferencia entre un pasado resuelto y superado, y un presente, siempre vigente y vigoroso. De allí que pensar en un tiempo largo invita a transgredir y difuminar esas fronteras para poder encontrar las relaciones allí donde lo primordial eran las diferencias. Igualmente desobediente es el ejercicio de la memoria, ese poderoso dispositivo que se permite corromper las ambiciones coloniales al enlazar lo que tan prolijamente la Historia ha demarcado. A veces se manifiesta de manera muy obvia, como con los rituales a la *Pachamama*, sobre los que nadie discute su origen prehispánico. En otras oportunidades, como con las *huanacas* que no son removidas pero tampoco ofrendadas, la memoria está allí, resguardando los vestigios de una racionalidad diferente, a la espera de que alguien la reclame.

¿De qué se trata esa otra racionalidad? Pensar la fertilidad en el centro de las nociones de relacionalidad, reciprocidad y complementariedad no genera sorpresas cuando la asociamos al pasado porque podemos identificarla con una ontología no dicotómica, donde la cualidad de sujeto no es exclusiva de los humanos y varios etcéteras, sin embargo, no deja de llamar la atención cuando la encontramos reflejada en el presente. En varias de las citas que nos proveyó la etnografía del Valle -puede identificarse algo de todo eso: la noción de crianza, el paralelismo entre los cultivos y las "guaguas", la noción de dar y recibir o la idea de seres de la naturaleza que puedan tener poderes, por poner algunos ejemplos. No se trata de relatos aislados, sino de acuerdos que son reproducidos a veces de manera directa, como en las entrevistas, a veces filtrados en coplas, versos o cuentos, desafiando al tiempo lineal. Remiten a un pasado, pero también están aquí, forman parte de lo que podríamos definir hoy como una racionalidad no hegemónica, ¿subalterna acaso?, que disputa en el presente, su derecho a

GIMENA ALÉ MARINANGELI Y MARÍA CECILIA PÁEZ

representar el pasado, un pasado que se revalida constantemente en la arena del presente. En el centro de esta dialéctica se ubica la memoria.

Agradecimientos

A los pobladores de Cachi, en especial a Milagro e Isidro, con quienes compartimos largas charlas e intercambiamos afectos. A las autoridades del Museo Antropológico de Salta y el museo Pío Pablo Díaz, por el apoyo recibido para la investigación. Al Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas y la Agencia Nacional de Promoción Científica y Tecnológica por el apoyo financiero para las tareas de campo y laboratorio, a través de los proyectos PICT2014-1907 y PIP 11220150100783. A los demás integrantes del equipo de investigación, por su colaboración con los trabajos. A los revisores anónimos y editores de la revista, cuyos aportes, lecturas y reflexiones nos permitieron enriquecer y profundizar la propuesta original. La responsabilidad por lo expresado es exclusiva de las autoras.

"Agricultura y pastoreo en el Valle Calchaquí norte (Salta, Argentina). Hacia una visión integrada de las prácticas productivas del presente y del pasado"

Artículo de Andrés Jakel y María Cecilia Páez

Andes, Antropología e Historia. Vol. 34, N° 2, Julio-Diciembre 2023, pp. 190-220 | ISSN N° 1668-8090

AGRICULTURA Y PASTOREO EN EL VALLE CALCHAQUÍ NORTE (SALTA, ARGENTINA). HACIA UNA VISIÓN INTEGRADA DE LAS PRÁCTICAS PRODUCTIVAS DEL PRESENTE Y DEL PASADO

AGRICULTURE AND PASTORALISM IN THE NORTHERN CALCHAQUI VALLEY (SALTA, ARGENTINA). TOWARDS AN INTEGRATED VIEW OF PAST AND PRESENT PRODUCTIVE PRACTICES

Andrés Jakel

Museo de La Plata –UNLP
Argentina
andresjakel@gmail.com

María Cecilia Páez

CONICET / Museo de La Plata –UNLP
Argentina
ceciliapaez@gmail.com

Fecha de ingreso: 27/12/2022 / Fecha de aceptación: 11/09/2023

Resumen

Las investigaciones realizadas en los últimos años en el sector norte del Valle Calchaquí nos han llevado a repensar la importancia de prácticas pastoriles en áreas tradicionalmente asociadas con la agricultura. Las observaciones actuales indican que ambas actividades habrían guardado un estrecho vínculo, tanto espacial como logístico, particularmente en aquellos sectores menos impactados por las lógicas de mercado. Esto parece corresponderse con los datos obtenidos a partir del análisis preliminar del registro arqueológico, en donde los sitios agrícolas presentan evidencia de interacción con camélidos, ya sea dentro de su perímetro o bien en clara proximidad. En función de ello, en este trabajo nos propusimos abordar, desde la etnografía, el lugar que ocupa la cría/pastoreo de animales dentro de la vida cotidiana de los pobladores y los requerimientos en términos del presupuesto temporal de las diversas actividades que suponen vínculos con la agricultura. Entendemos que

ANDRÉS JAKEL Y MARIA CECILIA PÁEZ

el estudio contemporáneo de estas prácticas nos puede ayudar en la comprensión de la materialidad del pasado, a la vez que contribuir a una lectura de la historia del valle a partir del manejo de una noción de tiempo largo, de forma tal que este artículo expone los resultados del abordaje etnográfico sobre tres casos de estudio en la región.

Palabras clave: *agropastoralismo, etnografía y arqueología, área Andina, paisaje*

Abstract

Research conducted in recent years in the northern sector of the Calchaquí Valley has led us to rethink the importance of pastoral practices in areas traditionally associated with agriculture. Observations indicate that both activities would have been closely linked, both spatially and logistically, particularly in those sectors less impacted by market logics. This seems to correspond with the data obtained from the preliminary analysis of the archaeological record in which the agricultural sites show evidence of interaction with camelids, either within their perimeter or in close proximity. Accordingly, in this paper we proposed to address, from an ethnographic perspective, the place of animal husbandry/ grazing in the daily life of the settlers and time budget requests of several activities implying links with agriculture. We believe that the contemporary study of these practices can help us to understand the materiality of the past, as well as contribute to a reading of the history of the valley based on the management of a notion of long time. This article presents the results of the ethnographic approach of three case studies in the region.

Key words: *agropastoralism, ethnography and archaeology, Andean area, landscape*

Introducción

En el sector norte del Valle Calchaquí tradicionalmente se ha puesto el acento en las prácticas agrícolas por sobre las pastoriles en virtud de la importancia que adquiere actualmente en este tipo de geografías, el cultivo de productos de la tierra por sobre aquellas actividades que involucran el manejo de animales¹. El estudio de las prácticas pastoriles desde una mirada etnográfica, en cambio, ha estado relegada a la realidad de la puna. Los estudios acerca de la circulación de productos a partir de las caravanas de llamas², han sido incorporados por nuestras investigaciones en el valle, pero fundamentalmente para explicar la relación entre agricultura y pastoreo, mayormente en los términos de su complementación.

Las investigaciones realizadas en los últimos años, tanto desde la perspectiva etnográfica, como con relación a la materialidad del pasado, nos han llevado a replantear la utilidad de seguir sosteniendo la agricultura como el fundamento productivo de estos paisajes, para empezar a considerar un modo de relación con el entorno en donde tanto los cultivos como los animales forman parte del habitar de sus pobladores. En la mayor parte de los sistemas productivos modernos, la actividad ganadera compite con la agricultura por el uso del suelo. En estas latitudes, desde mediados de la década de 1990, los cultivos agrícolas tienen mayor rentabilidad al hacer un uso más extensivo del mismo, por lo que, en muchos casos, la actividad ganadera es relocalizada hacia aquellos territorios con menor rendimiento relativo³. Esto ha ido definiendo estructuras de producción, circulación y consumo que pocas veces se intersectan, configurando industrias

¹ Marinangeli, Gimena y Platiné Pujadas, Ignacio (2016), "Producción agraria y políticas públicas en las comunidades campesinas del norte del valle Calchaquí (Cachi, Salta)", *Estudios Sociales del NOA*, n° 16, pp. 131-152. Marinangeli, Gimena y Páez, María Cecilia (2019), "Transformaciones en la organización agrícola de pequeños productores del valle calchaquí norte (departamento de Cachi, Salta)", *Diálogo Andino*, vol. 58, pp. 101-113.

² Göbel, Barbara (2002), "La arquitectura del pastoreo: Uso del espacio y sistema de asentamientos en la Puna de Atacama (Susques)", *Estudios atacameños*, vol. 23, pp. 53-76. Nielsen, Axel; Berenguer, José y; Pimentel, Gonzalo (2019), "Inter-nodal archaeology, mobility, and circulation in the Andes of Capricorn during the Late Intermediate Period (AD 1000-1450)", *Quaternary International*, vol. 533, pp. 48-65. Abeledo, Sebastián (2013), *Pastores de los Andes Meridionales: sistemas tradicionales de intercambio y sus transformaciones en Santa Rosa de los Pastos Grandes (Los Andes, Salta)*. Tesis doctoral inédita, Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires. Núñez, Lautaro y Nielsen, Axel (2016), *En ruta: Arqueología, Historia y Etnografía del Tráfico Sur Andino*, Córdoba, Encuentro Grupo Editor.

³ Gomel, Liora (2019), *Estimación del empleo verde en Argentina*, Argentina, Ministerio de Producción y Trabajo.

ANDRÉS JAKEL Y MARIA CECILIA PÁEZ

especializadas y diferentes. Así, estas formas de concebir los espacios productivos se han ido gestando con relación al establecimiento del modelo agroexportador no sólo en Argentina, sino también en gran parte de Latinoamérica⁴, que también definió destinos diferentes para cada una de las producciones.

En este marco, cabe preguntarnos si estas formas de pensar lo productivo bajo la óptica moderna también condicionan la manera en que es estudiado, tanto a partir del análisis contemporáneo como de las sentidos del pasado que subyacen al registro material. De esta manera, es importante un acercamiento a estas problemáticas alertados de que puedan existir sesgos epistémicos “en los cuales se llevan a efecto mecanismos cognoscitivos (una inferencia, una representación), lo que orienta al sujeto a la hora de producir mecanismos cognoscitivos justificados o aceptables”⁵. Por esto, en este trabajo nos proponemos dos objetivos centrales: por un lado, profundizar en las dinámicas contemporáneas de cría/pastoreo de los animales en un área de valle como es el sector norte del Valle Calchaquí, y su relación espacial y temporal con las prácticas agrícolas. Por otro, abordar el impacto que puedan tener dichas configuraciones en la conformación del paisaje local, a partir de la correlación de los datos surgidos con un análisis preliminar del registro material prehispánico, atendiendo -y explicando-, las regularidades y disrupciones a los que da lugar una noción de tiempo largo. Para ello, apelaremos a los conceptos de paisaje y de memoria como diacríticos en el enlace entre el pasado y el presente, invocando su potencialidad para trascender las tipologías cronológicas.

Vale aclarar que este trabajo se encuentra enmarcado en la investigación doctoral del primer autor, por lo que el recorte definido para este trabajo representa sólo una parte de una problemática compleja que viene siendo explorada desde diferentes vías analíticas⁶, con un anclaje en el paisaje del pasado mucho más amplio que el aquí presentado liminarmente.

⁴ Acosta Reveles, Irma (2006), “Balance del modelo agroexportador en América Latina al comenzar el siglo XXI”, *Mundo Agrario*, vol. 7, n° 13.

⁵ González Navarro, María (2011), “Epistemología, razonamiento y cognición en el debate historiográfico constructivismo vs. Reconstructivismo”, *Universitas Philosophica*, n° 57, pp. 163-187, (p. 183).

⁶ Jakel, Andrés y Marinangeli, Gimena (2022), “Agricultura y actividades pastoriles en el Valle Calchaquí Norte (Salta, Argentina). Exploraciones en torno a la etnografía y la materialidad”, *Arqueología*, vol. 2, n° 3, pp. 1-22. Jakel, Andrés, López, Luciano y Páez, María Cecilia (2022), “Agropastoral landscapes at the Andean region of Northern Calchaquí Valley (Salta, Argentina): An archaeological and anthropological analysis”, *Journal of Archaeological Science: Reports*, vol. 41.

AGRICULTURA Y PASTOREO EN EL VALLE CALCHAQUÍ NORTE (SALTA, ARGENTINA...)

Acerca de las nociones de paisaje y tiempo

La idea de tiempo ha sido fundamental en los esquemas de organización de las sociedades, ya sea para actuar sobre ellas o para proclamar su autonomía⁷. Las rupturas que la modernidad proclamó para apropiarse de la noción de tiempo histórico en América⁸ lograron ocultar las grandes continuidades que, desde entonces, y con diferentes grados de protagonismo y visibilidad, han estado presentes en las configuraciones contemporáneas de las sociedades andinas⁹. En la importancia del calendario agrícola para el ordenamiento de la vida social y biológica, tanto en el área andina¹⁰ como en otros territorios no-Occidentales¹¹, por ejemplo, es posible identificar la vigencia de los sistemas de organización indígena para la medición del tiempo. Los motivos de esto último tal vez respondan a que los paisajes (y sus temporalidades) requieren ser comprendidos en el marco de los modos de entender y aprehender el mundo y a su acontecer en el tiempo, con una mensura sostenida más bien en el terreno de la memoria, que en la métrica implacable de la historia¹².

⁷ Abu-Shams, Leila y González-Vázquez, Araceli (2014), "Juxtaposing Time an Anthropology of Multiple Temporalities in Morocco", *Revue du monde musulman et de la Méditerranée*, vol. 136, pp. 33-48.

⁸ Quijano, Aníbal (2000), "Colonialidad del Poder, Eurocentrismo y América Latina. En La Colonialidad del Saber: Eurocentrismo y ciencias sociales". En Lander, Edgardo, *Perspectivas latinoamericanas*, Buenos Aires, CLACSO, pp. 201-246.

⁹ Farfán Lobatón, Carlos (2002), "El simbolismo en torno al agua en la comunidad de Huaros-Canta", *Bulletin Institut Français d'Etudes Andines*, vol. 3, n° 1, pp. 115-142. Rivera Andía, Juan (Ed.) (2014). *Comprender los rituales ganaderos en los Andes y más allá. Etnografía de lidias, herranzas y arriería*, Aachen, SchakerVerlag. Páez, María Cecilia; Martínez, Alejandro; Riegler, Francisco y; Martínez, Catalina (2020), "Memoria y resistencia en los relatos de la copla del Valle Calchaquí (Salta, Argentina). Concepciones acerca de la naturaleza", *Revista Runa*, vol. 4, n° 1, pp. 265-282.

¹⁰ D'Alessandro, Renzo y González, Alma (2017), "La práctica de la milpa, el ch'ulel y el maíz como elementos articuladores de la cosmovisión sobre la naturaleza entre los tzeltales de Tenejapa en los Altos de Chiapas", *Estudios de cultura maya*, n° 50, pp. 271-297. Vargas Huanca, Eduardo (2017), *Sistemas de conocimientos aymaras para la sostenibilidad de la agrobiodiversidad y protección ambiental en un contexto de crisis global*. Tesis doctoral. Barcelona, Instituto de Ciencia y Tecnología ambientales, Universidad Autónoma de Barcelona.

¹¹ Bloch, Marc (1977), "The Past and the Present in the Present", *Man*, vol. 1, n° 2, pp. 278-292. Abu-Shams, Leila y González-Vázquez, Araceli (2014), "Juxtaposing Time an Anthropology of Multiple Temporalities in Morocco", *Revue du monde musulman et de la Méditerranée*, n° 136, pp. 33-48. Ifeoma Eze-Uzomaka, P. (2018), "Conceptualizing Time in Archaeology: A Study of the Igbo of Nigeria", *Advances in Sciences and Humanities*, vol. 4, n° 5, pp. 62-67.

¹² Cavalcanti Schiel, Ricardo (2015), "Relativizando la historicidad. Memoria social, cosmología y tiempo en los Andes", *QuAderns-e*, vol. 20, n° 2, pp. 85-115.

ANDRÉS JAKEL Y MARIA CECILIA PÁEZ

Concatenada a la noción de tiempo está la de paisaje, sobre la cual numerosos autores aportan una discusión valiosa para trascender la idea de un espacio contenedor de la acción humana, e incorporar el valor de la práctica o la experiencia¹³, algo similar a lo que en el mundo andino se define como el ser o el habitar¹⁴. Esto representa algo más que una lógica de interrelación, en tanto apunta a confluir lo que se define en los términos de la concepción occidental como el espacio y el tiempo, a través de una categoría que incorpora a los sujetos, sean estos humanos o no-humanos, como agentes intervinientes en la producción y reproducción de los sentidos sociales. Esta noción de paisaje se conecta con abordajes disciplinares menos atomizados en cuanto a la conexión entre lo actual y lo pretérito¹⁵, que apuntan a rescatar el hilo conductor de las temporalidades y materialidades poniendo el acento no sólo en las rupturas devenidas con la modernidad, sino también en las continuidades que sobrevivieron a ella. En este proyecto epistemológico, la noción de memoria se constituye en el centro de la noción de paisaje e invita a (re)pensar de qué manera aquellos procesos elaborados colectivamente en torno a la experiencia se resignifican en lo cotidiano, creando a su vez, nuevos sentidos¹⁶. Rastrear su devenir representa el interés de este trabajo.

¹³ Ingold, Tim (2017), "Taking taskscape to task". En Rajala, Ulla y Mills, Philip, *Forms of Dwelling: 20 Years of Taskscapes in Archaeology*, Oxford, Oxbow Books, pp. 16-27. Jakel, Andrés (2021), "El paisaje tras la interpretación. Agropastoralismo y taskscapes en el Valle Calchaquí Norte (Dto. de Cachi, Salta, Argentina)", *Revista del Museo de Antropología*, vol. 14, n° 2, pp. 9-24.

¹⁴ Laguens, Andrés y Alberti, Benjamin (2019), "Habitando espacios vacíos. Cuerpos, paisajes y ontologías en el poblamiento inicial del centro de Argentina", *Revista del Museo de Antropología*, vol. 12, n° 2, pp. 55-66.

¹⁵ Hamilakis, Yannis y Anagnostopoulos, Aris (2009), "What Is Archaeological Ethnography?", *Public Archaeology: Archaeological Ethnographies*, vol. 8, n° 2-3, pp. 65-87. Hamilakis, Yannis (2011), "Archaeological ethnography: a multitemporal meeting ground for archaeology and anthropology", *Annual Review of Anthropology*, n° 40, pp. 399-414. González-Ruibal, Alfredo (2017), "Etnoarqueología, arqueología etnográfica y cultura material", *Complutum*, vol. 28, n° 2, pp. 267-283.

¹⁶ Uribe Rodríguez, Mauricio y Adán, Alvaro Leonor (2003), "Arqueología, Patrimonio Cultural y Poblaciones originarias: Reflexiones desde el Desierto de Atacama", *Chungara*, vol. 35, n° 2, pp. 295-304. Kuri Pineda, Edith (2017), "La construcción social de la memoria en el espacio: una aproximación sociológica", *Península*, vol. 12, n° , pp. 9-30.

AGRICULTURA Y PASTOREO EN EL VALLE CALCHAQUÍ NORTE (SALTA, ARGENTINA...

El sector norte del Valle Calchaquí

La región de los Valles Calchaquíes atraviesa parte de las provincias de Salta, Tucumán y Catamarca en el Noroeste Argentino y forma parte de una subregión ecológica en torno al río Calchaquí, el cual corre entre los 2000 y los 3000 msnm adyacente al margen oriental de las Sierras Subandinas¹⁷. Comparte características geomorfológicas y climáticas, lo que le da un sentido de unidad en términos ambientales, así como cierta unidad a nivel sociocultural en función de los procesos históricos que operaron a nivel regional. Estas y otras particularidades permiten definir el sector norte del Valle Calchaquí como una "región" en términos analíticos¹⁸, criterio en el cual se basa el recorte del área de estudio para este trabajo (Figura 1).

Este sector incluye el departamento de Cachi, con su cabecera homónima y localidades aledañas, en particular Payogasta, Cachi Adentro, Piul, Punta de Agua, Palermo Oeste, Río Blanco, Las Pailas, entre otras. Diversas condiciones ambientales del valle resultan acordes para el desarrollo de actividades agrícolas, con ayuda de sistemas de riego, las cuales están acompañadas por actividades pecuarias¹⁹. Predomina la producción a pequeña escala para consumo familiar, y ocasionalmente intercambio y comercialización²⁰. La producción agrícola a gran

¹⁷ Zelarayán, Ana y Fernández, Daniel (2015), *Línea de base ambiental. Diagnóstico territorial para el Ordenamiento del territorio. Alta cuenca del río Calchaquí*, Salta, Ediciones INTA, pp. 2-148. Marinangeli, Gimena; Plastiné Pujadas, Ignacio y; Páez, María Cecilia (2016), "Aproximación a las transformaciones productivas en el norte del Valle Calchaquí (depto. de Cachi, Salta)". En *Actas de las VIII Jornadas de Investigación en Antropología Social Santiago Wallace*. FFyL-UBA, Buenos Aires, pp. 1987-1997.

¹⁸ Lera, Mariana (2014), "Definiendo una región a partir de los avances de Investigación: el sector norte del Valle Calchaquí". En Ledesma, Rossana, *I Jornadas de Investigación y Gestión en el Valle Calchaquí (Salta)*, Salta, Editorial Universidad Nacional de Salta, pp. 45-58.

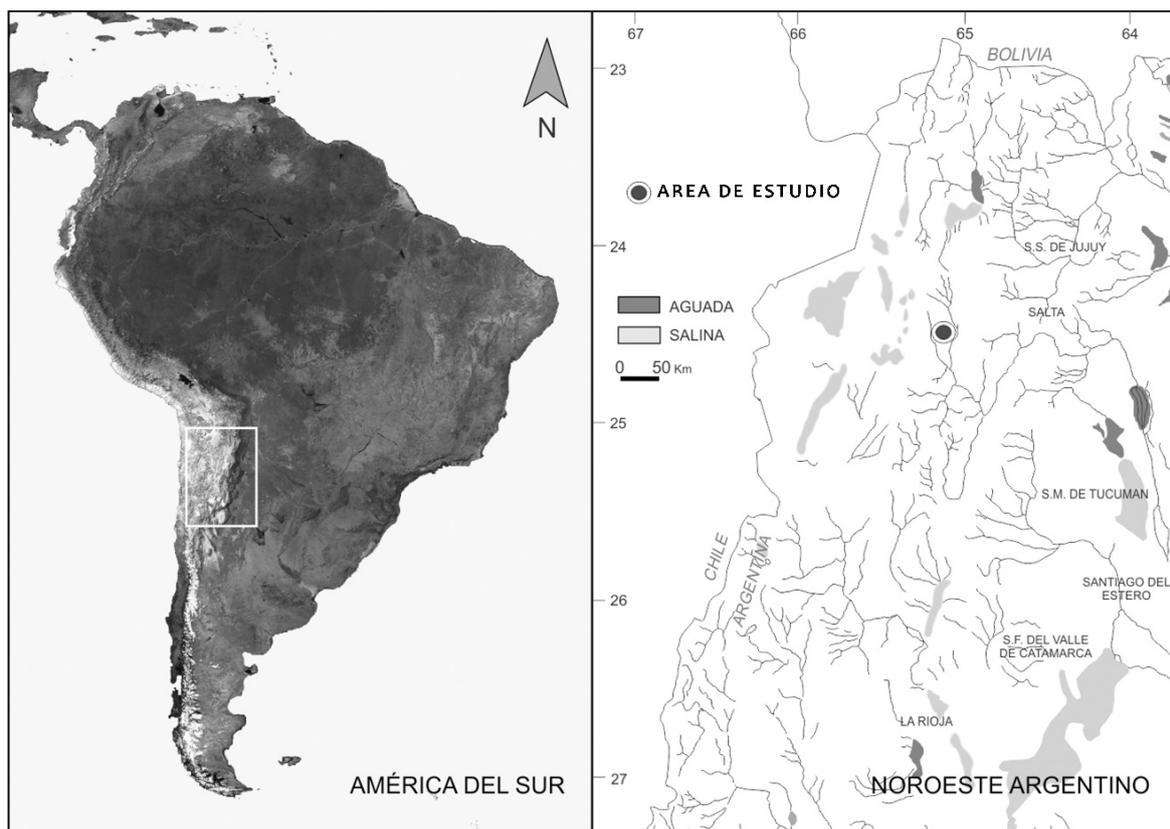
¹⁹ Manzanal, Mabel (1995), "Globalización y ajuste en la realidad regional argentina: ¿reestructuración o difusión de la pobreza?", *Realidad Económica*, vol. 134, pp. 67-82. Marinangeli, Gimena, et al, 2016, *Ob. Cit.*, pp. 131-152. Marinangeli, Gimena y Páez, María Cecilia, 2019, *Ob. Cit.*, pp. 101-113.

²⁰ Arqueros, Ximena y Manzanal, Mabel (2004), "Interacciones y vinculaciones interinstitucionales para el desarrollo territorial- rural: el caso de San Carlos en Salta". En *Primeras Jornadas Interdisciplinarias de Estudios Agrarios y Agroindustriales del NOA*, Salta. Pais, Alfredo (2011), *Las Transformaciones en las Estrategias de Reproducción Campesinas en Tiempos de Globalización. El caso de Cachi en los Valles Calchaquíes*. Tesis Doctoral inédita, Córdoba, Universidad Nacional de Córdoba. Marinangeli, Gimena y Plastiné Pujadas, Ignacio, 2016, *Ob. Cit.*, pp. 131-152. Marinangeli, Gimena y Páez, María Cecilia, 2019, *Ob. Cit.*, pp. 101-113. Marinangeli, Gimena; Ollier, Agustina

ANDRÉS JAKEL Y MARIA CECILIA PÁEZ

escala se limita a las fincas de vid, las cuales en muchos casos son propiedad privada de capitales extranjeros.

Figura 1: Área de estudio



Fuente: tomado de Páez et al. 2016a, adaptado de Raffino 2007²¹

& Páez, María Cecilia, (2022), "Trueque y dinero: Impacto de las lógicas del mercado en las formas comunales de organización andina de los pobladores de Cachi (Salta, Argentina)", *História agraria: Revista de agricultura e história rural*, n° 88, pp. 73-97.

²¹ Páez, María Cecilia; Marinangeli, Gimena y; Prieto, María Eugenia (2016a), "Significación e historicidad en el paisaje campesino actual del Valle Calchaquí Norte (Provincia de Salta, Argentina)", *Historia Agraria*, n° 68, pp. 137-156. Raffino, Rodolfo (2007), *Poblaciones indígenas en Argentina. Urbanismo y proceso social precolombino*, Buenos Aires, Emecé.

AGRICULTURA Y PASTOREO EN EL VALLE CALCHAQUÍ NORTE (SALTA, ARGENTINA...)

En cuanto a la producción local a mediana escala, se encuentra el pimiento para pimentón, cereales para grano, legumbres, principalmente el poroto pallar, hortalizas y aromáticas, muchas de ellas para el mercado extra-regional además del consumo local²². Se encuentran también importantes áreas de forraje vinculadas a la producción ganadera²³.

En lo que respecta a la ganadería, gran parte de los productores posee una reducida hacienda, conformada por ovejas y cabras, y minoritariamente vacas, encontrándose, en proporciones muy menores, camélidos en las zonas más elevadas²⁴. La alimentación de los animales se realiza durante parte del año en campos comunales o privados, con el pago de un canon por pastaje²⁵, siendo el primero, el caso para todos los ejemplos abordados en este trabajo.

Metodología de trabajo

El abordaje de las formas de integración y organización agrícola y pastoril requirió una metodología etnográfica basada en la observación participante y directa²⁶, así como entrevistas en movimiento²⁷ y entrevistas semi-estructuradas²⁸. Por otra parte, diversos trabajos desde los cuales se ha abordado la temática²⁹ dejan

²² Marinangeli, Gimena y Páez, María Cecilia, 2019, *Ob. Cit.*, pp. 101-113.

²³ Bravo Gonzalo; Bianchi Alberto; Volante, José; Alderete, Susana; Sempronii, Guillermo, Vicini, Luis; Fernández, Miguel; Lipshitz, Hector y; Piccolo, Alejandra (1999), "Regiones Agro-económicas del Noroeste Argentino". *Primeras Jornadas de SIG INTA-UNSE*, Santiago del Estero.

²⁴ Jakel, Andrés (2018), "Primera aproximación etnográfica a las prácticas de cría de animales en el departamento de Cachi, Salta, Argentina", *Estudios · Antropología · Historia del Museo Arqueológico "Pío Pablo Díaz"*, Nueva Serie, n° 5, pp. 7-25.

²⁵ Walter, Pablo (2019), "El área modificada antrópicamente para uso agropecuario en los valles Calchaquíes salteños y sus limitaciones por efecto de contaminación", *Idesia*, vol. 3, n° 1, pp. 85-92.

²⁶ Ingold, Tim (2014), "That's enough about ethnography!". *Hau: journal of ethnographic theory*, vol. 4, n° 1, pp. 383-395. Bernard, Russell (2017), *Research methods in anthropology: Qualitative and quantitative approaches*, Lanham, Rowman & Littlefield.

²⁷ Ingold, Tim y Vergunst, Jo Lee (2008), *Ways of walking: Ethnography and practice on foot*, Farnham, Ashgate Publishing Ltd.

²⁸ Bernard, Russell, 2017, *Ob. Cit.*

²⁹ Figueroa, German; Dantas, Mariana y; Laguens, Andres (2010), "Prácticas agropastoriles e innovaciones en la producción de plantas y animales en los Andes del Sur. El Valle de Ambato, Argentina, primer milenio dC", *International Journal of South American Archaeology*, n° 7, pp. 6-13.

ANDRÉS JAKEL Y MARIA CECILIA PÁEZ

ver la relevancia de estudiar la integración entre prácticas agrícolas y pastoriles en lo que respecta al presupuesto temporal implicado en los compromisos que plantea cada actividad y su dimensión espacial asociada. Las variables contempladas en el estudio incluyeron: las características de la actividad y organización de la misma, el grado de movilidad, la relación con otros elementos del paisaje, el grado de integración/agregación social, el vínculo espacial con el cultivo, la relación con las necesidades sociales y económicas locales, entre otras.

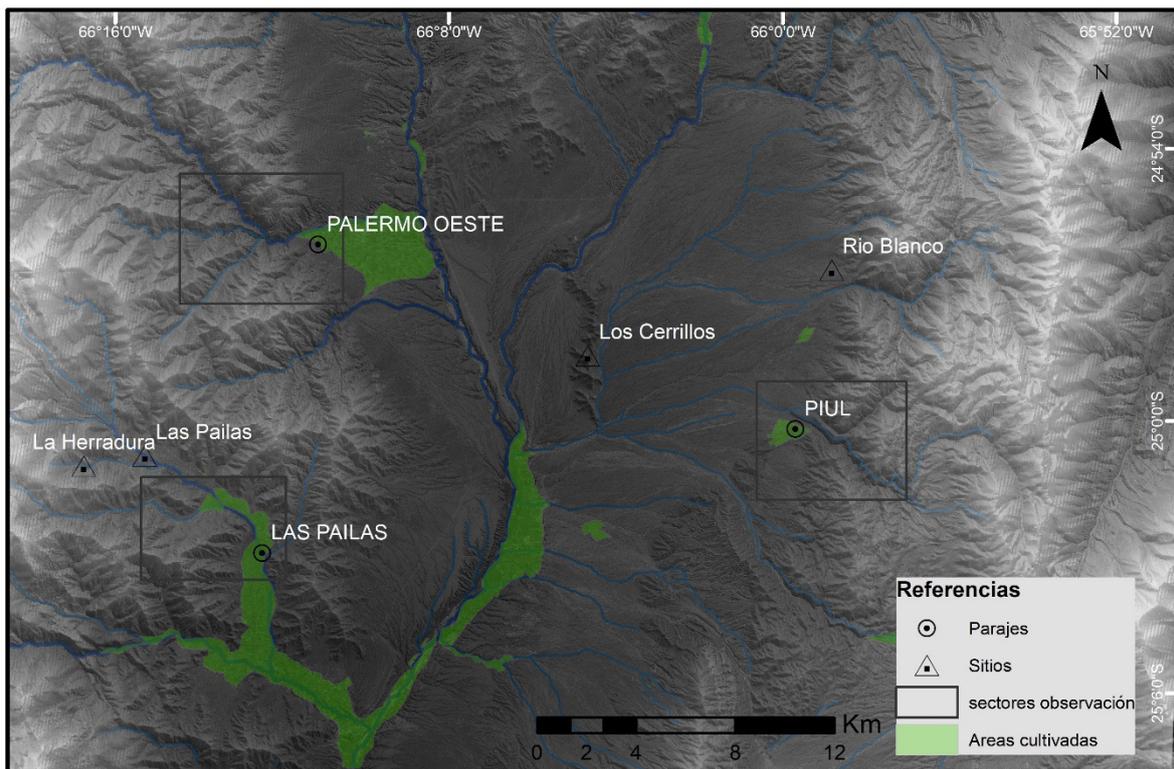
Las diferentes técnicas mencionadas se aplicaron de forma tal de abordar etnográficamente diferentes parajes dentro del área de estudio, ubicados hacia los sectores intermedios de piedemonte y laderas de los cerros. En lo que respecta a las entrevistas semi estructuradas, se incluyeron para este trabajo una muestra de seis relatos, de entre 40 y 60 minutos de duración, realizadas entre los años 2018 y 2019 con participantes clave (pastores y pequeños productores locales). A esto se sumaron tres instancias de mapeo participativo que complementan lo informado en las entrevistas para cada uno de los escenarios planteados. Por último, se incluyó un gran volumen de información registrado mediante notas de campo, audios, fotografías, videos e información geoespacial, apuntando a lograr instancias de validación y una buena saturación teórica.

En función de variables analizadas mediante las técnicas descriptas, se plantearon tres escenarios correspondientes a distintos sectores del valle, uno de ellos ubicado al sudoeste del área de estudio, en la zona de acceso al Nevado de Cachi, incluyendo los parajes de Las Pailas, Las Arcas y Las Trancas, homónimos de los cursos de agua que bajan desde el Nevado por ese sector. El segundo se sitúa en el Noroeste del área de estudio, donde se encuentra el paraje de Palermo Oeste, en tanto el restante corresponde al sector del piedemonte y laderas orientales (centro-este del área de estudio) donde se encuentra el paraje de Piul (Figura 2).

Wawrzyk, Ana Celeste y Vilá, Bibiana Leonor (2013), "Dinámica del pastoreo en dos comunidades (Lagunillas del Farallón y Suripujio) de la puna de Jujuy, Argentina", *Chungara*, vol. 45, pp. 349-362.

AGRICULTURA Y PASTOREO EN EL VALLE CALCHAQUÍ NORTE (SALTA, ARGENTINA...)

Figura 2. Detalle del sector norte del Valle Calchaquí, indicando los lugares donde se realizaron las observaciones etnográficas y los sitios arqueológicos con evidencias de agricultura y pastoreo.



Fuente: elaboración propia. Autor Andrés Jakel

La información obtenida acerca de los distintos escenarios, fue integrada al corpus de datos arqueológicos, cronológicamente ubicado en el último milenio de ocupación prehispánica del área. Estos corresponden a diferentes pesquisas realizadas particularmente en la localidad arqueológica de Las Pailas³⁰

³⁰ Páez, María Cecilia; Giovannetti, Marco y; Raffino, Rodolfo (2012), Las Pailas. Nuevos aportes para la comprensión de la agricultura prehispánica en el Valle Calchaquí Norte, *Revista Española de Antropología Americana*, vol. 42, n° 2, pp. 339-357. Páez, María Cecilia y Giovannetti, Marco (2014), "Canales aéreos y subterráneos de Las Pailas (Cachi, Salta): Aproximaciones al estudio de la red hidráulica", *Estudios Antropología-Historia, Nueva Serie*, n° 2, pp. 99-121. Páez, María Cecilia, Lynch, Virginia y; Besa, Yamila (2014), "Espacios sagrados en el mundo andino: excavación de

ANDRÉS JAKEL Y MARIA CECILIA PÁEZ

y en el ámbito del Valle Calchaquí Norte, así como también se consideraron las investigaciones de colegas en el área más inmediata, particularmente hacia el sur del departamento de Cachi³¹.

La importancia actual del pastoreo y el vínculo con la agricultura

Los espacios observados conciernen a parajes de las zonas intermedias, asociadas al piedemonte y laderas de los cerros que circunscriben el valle. Si bien existe una gran variedad de estrategias que se llevan adelante en diferentes sectores, se ha podido observar una tendencia en favor de la dicotomía entre las dinámicas del fondo de valle, orientadas hacia la producción de excedentes para satisfacer las demandas del mercado, y las áreas intermedias, en las cuales se

una huanca en Las Pailas (Cachi, Salta, Argentina)", *Revista Española de Antropología Americana*, vol. 44, n°1, pp. 275-284. Páez, María Cecilia y Marinangeli, Gimena (2016), "Huancas and Rituals of Fertility in the Farming Landscape of the Northern Calchaquí Valley (Salta, Argentina)", *Latin American Antiquity*, vol. 27, n° 1, pp. 115-131. Páez et al. 2016a, *Ob. Cit.*, pp. 137-156. Páez, María Cecilia; Pifano Pablo; Riegler, Francisco; Prieto, María Eugenia; Marinangeli, Gimena y; López, Luciano (2016b), "Arte y ritualidad en el Valle Calchaquí Norte". En F. Oliva, A. Rocchietti, y F. Solomita, *Imágenes Rupestres: lugares y regiones*, Rosario, Facultad de Humanidades y Artes, Universidad Nacional de Rosario, pp. 255-266. Páez, María Cecilia; Bonfigli, Facundo y; Pifano, Pablo (2017), "La Herradura, un espacio de memoria en el norte del Valle Calchaquí (Salta, Argentina)", *Revista Mundo de Antes*, n° 11, pp. 149-170. Páez, María Cecilia y López, Luciano (2019), "Irrigation Canals from Calchaquí Valley (province of Salta, Argentina)", *Journal of Archaeological Science: Reports*, n° 27. Páez, María Cecilia; Marinangeli, Gimena; Pifano, Pablo; Plastiné Pujadas, Ignacio; Gianelli, Julia; Riegler, Francisco y; Bonfigli, Facundo (2019), "Ritualidad y memoria en el paisaje social del Valle Calchaquí Norte". En *Actas de las VI Jornadas de Antropología Social del Centro. Proyecciones Antropológicas en Contextos de Cambio Social*, Olavarria, Universidad del Centro, pp. 1226-1237. Páez, María Cecilia; Jakel, Andrés y; López, Luciano (2021), "Análisis de la visibilidad intersitio para el Período Tardío e Inca del Valle Calchaquí Norte (Cachi, Salta)", *Revista Comechingonia*, vol. 25, n° 3, pp. 71-80.

³¹ Tarragó, Myriam (1977), "La localidad arqueológica de Las Pailas, provincia de Salta, Argentina". En *Actas del VII Congreso de Arqueología de Chile*, Santiago de Chile, n° 2, pp. 499-517. Tarragó, Myriam (1978), "Paleoecology of the Calchaquí Valley, Salta Province, Argentina". En D. L. Browman, *Advances in Andean Archaeology*, La Haya, Mouton, pp. 485-512. Tarragó, Myriam y De Lorenzi, Mónica (1976), "Arqueología del Valle Calchaquí", *Etnía*, n° 23-24, pp. 1-35. Acuto, Félix; Smith, Marina y; Gilardenghi, Ezequiel (2011), "Reenhebrando el pasado: hacia una epistemología de la materialidad", *Boletín del Museo Chileno de Arte Precolombino*, vol. 16, n° 2, pp. 9-26. Belotti, Carlos (2015), "Subsistence and Economy at the Calchaquí Valley (Salta, Argentina) during the Regional Developments Period (ca. 1000-1430 AD): Zooarchaeology of Las Pailas locality", *Journal of Archaeological Science: Reports*, n° 4, pp. 461-476.

AGRICULTURA Y PASTOREO EN EL VALLE CALCHAQUÍ NORTE (SALTA, ARGENTINA...

desarrollan programas de pequeña escala, tendientes al consumo e intercambio. La composición de los grupos familiares, en estos últimos casos, es variable. Puede estar integrado por padres e hijos, y hermanos o sobrinos de forma pasajera o permanente, compartiendo la residencia con más de una generación. Todos los miembros participan en las actividades, y la división de las tareas resulta muy variable por lo que no se ha podido identificar un patrón con relación al género. Hay casos en los que las tareas de pastoreo y extracción de leche están a cargo de las mujeres, mientras que las tareas agrícolas, así como la esquila o la faena, son masculinas, y otros casos en los que se observa todo lo contrario. Los niños ayudan en todas las faenas, pero suelen tener un rol más relevante en las actividades de cría y cuidado de los animales.

La composición de los rebaños generalmente incluye una mayoría de pequeños rumiantes, en particular cabras (*Capra hircus*) y ovejas (*Ovis aries*). Asimismo, con dinámicas marcadamente diferentes, algunos grupos familiares poseen vacas (*Bos Taurus*), y también hay registros de llamas (*Lama glama*). Los nacimientos se producen con mayor frecuencia al final del verano y comienzos del otoño, coincidiendo con el momento en que las hembras están mejor alimentadas y en mejores condiciones para gestar y alimentar a sus crías. Cuando hay crías en los corrales, se dedica un tiempo, por la mañana, previo a liberar la hacienda, para cuidar que se alimenten de forma adecuada y que ninguna quede sin lactar. Luego de eso, en el caso de las cabras, se extrae un excedente de leche que se utilizará para hacer queso. Esta actividad suele llevar aproximadamente entre una y dos horas, dependiendo de la cantidad de animales adultos, de crías, y de las personas que intervienen en la tarea (Figura 3).

En lo que respecta a los camélidos, existen actualmente muy pocos ejemplos en el área de rebaños de llamas, algunos de los cuales forman parte de emprendimientos textiles privados. Sin embargo, en términos generales se observa que la mayor parte del año se encuentran separados de las huertas. En el caso de que deban ser alimentados con productos agrícolas durante el invierno, ante la eventual escasez de pastos naturales, estos productos provienen de zonas más bajas. En la región de la Puna los camélidos no duermen en corrales, sino que se agrupan para formar un dormidero y es el propio guano el que define la zona en la que se reúnen. Al caer la tarde se recuestan y salen a pastar a la mañana sin necesidad de intervención³². Sin embargo, en el área abordada en este trabajo se encuentran llamas encerradas en corrales, las cuales son alimentadas con excedentes agrícolas. La función del corral en este caso tendría que ver con

³² Göbel, Bárbara, 2002, *Ob. Cit.*, pp. 53-76.

ANDRÉS JAKEL Y MARIA CECILIA PÁEZ

la necesidad de mantenerlas agrupadas durante el día, lo cual se hace necesario para alimentarlas en momentos invernales, cuando no hay disponibilidad de pastos.

Figura 3. Extracción de leche en el corral (izquierda), y escena de pastoreo asociado a la zona de restrojos (derecha)



Fuente: fotografía tomada por Andrés Jakel

Esta situación se observa con claridad en el paraje de Las Cuevas, que está en la vía de acceso sur a la cima del Nevado de Cachi, hacia las laderas occidentales del Valle. Allí se encuentra una estancia y una serie de puestos de pastoreo distribuidos según radios de movilidad estacional, asociadas a tropas (rebaños uniespecíficos) de un par de cientos de llamas. Este parece ser el único ejemplo significativo del área en lo que respecta a la presencia de lo que podría ser definido como pastoreo trashumante de camélidos. La actividad pastoril es exclusiva para el grupo familiar, demandando un gran compromiso en términos temporales. Sólo los ancianos permanecen todo el año en la altura, bajando al

AGRICULTURA Y PASTOREO EN EL VALLE CALCHAQUÍ NORTE (SALTA, ARGENTINA...

pueblo de Cachi para realizar compras de mercadería, o completar algún trámite administrativo, en tanto sus hijos y nietos, que poseen trabajos asociados a la actividad turística o los cultivos del fondo de valle, suben frecuentemente para ayudar en tareas específicas en momentos clave del ciclo anual.

Sobre la base de lo observado, se pueden diferenciar dos tipos de movilidad asociada a las estrategias de manejo de animales en los casos particulares abordados. Por un lado, una movilidad de tipo estacional de gran alcance que consiste en el traslado a estaciones o puestos de pastoreo ubicados a unos 15 o 20 km uno del otro. El tiempo de permanencia en cada puesto varía de acuerdo con la disponibilidad de las pasturas, promediando dos semanas a un mes. El otro tipo de movilidad constituye el radio alcanzado en la jornada diaria de pastoreo en las inmediaciones del puesto, este puede alcanzar unos 5 km desde las primeras horas de la mañana hasta el atardecer. En invierno la movilidad se reduce considerablemente, permaneciendo los animales en los corrales próximos a la estancia donde son alimentados con productos forrajeros.

Por fuera de este ejemplo particular no hay grandes variaciones entre los distintos sectores del valle observados donde se encuentran rebaños conformados por pequeños rumiantes. Sin embargo, es posible encontrar particularidades que derivan del propio vínculo con los animales, por ejemplo, en cuanto a la organización y la movilidad pastoril³³, así como la relación con el cuidado de la chacra. La descripción de cada uno nos permitirá avanzar después en su análisis posterior.

Sector Sudoeste: zona de acceso al nevado de Cachi

En lo que respecta al paraje de Las Pailas (Figura 2), los datos provienen del trabajo con tres grupos de participantes, con quienes se han puesto en práctica las técnicas etnográficas ya mencionadas. En primer lugar, un grupo familiar en la margen norte del río Las Pailas, que cuenta con una "tropa", o rebaño de unas 50 cabras (*Capra hircus*), quienes se encuentran todo el año en el mismo lugar, aunque variando estacionalmente las dinámicas, en términos de los espacios a los que se acude y el tiempo invertido en ellos. En segundo lugar, uno que ocupa la margen sur del río mencionado, quienes cuentan con unas 40 cabras y 20 vacas,

³³ Yacobaccio, Hugo (2014), "Pastoreo, movilidad y sequías", *Cuadernos del Instituto Nacional de Antropología y Pensamiento Latinoamericano (Series Especiales)*, vol. n° 1, pp. 113-121. Göbel, Bárbara, 2002, *Ob. Cit.*, pp. 53-76. Wawrzyk, Ana Celeste y Vilá, Bibiana Leonor, 2013, *Ob. Cit.*, pp. 349-362.

ANDRÉS JAKEL Y MARIA CECILIA PÁEZ

y se asientan en una chacra emplazada a menor altura durante el invierno y en un puesto de mayor altura durante el verano, ambos asociados a rastrojos (campos agrícolas de pequeña escala). La tercera familia está emplazada en un sector próximo llamado Las Arcas, quienes poseen una hacienda conformada de unas 30 cabras, y 15 ovejas, y permanecen todo el año en la misma chacra, aunque, como en el primer caso, variando las dinámicas implicadas.

Durante este tiempo, las cabras y ovejas tienden a permanecer en la cercanía del rastrojo, debido a la presencia de pastos naturales dentro del radio de 6 a 8 km desde la chacra. Las Pailas representa un ejemplo singular por la mayor disponibilidad de pasturas en la cercanía, debido a que se trata de un paraje emplazado a una altura elevada (2500 a 3000 msnm), en relación con otros sectores del Valle (Figura 4). El forrajeo de los animales suele desarrollarse dentro de ese rango espacial durante toda la jornada, en los meses en que los pastos se encuentran disponibles, quedando la posibilidad de alimentarlos dentro del corral cuando las pasturas escasean. Esto se da en la temporada seca, tanto para los casos en que las familias permanecen en el ámbito de la chacra durante todo el año, como en aquellos en los que se desplazan a puestos más elevados. Las diferencias en tal sentido no se relacionan directamente con las diferentes dinámicas mencionadas, ya que la alimentación en el corral puede ser necesaria tanto en una situación de proximidad al barbecho, como a los pastos naturales. De esta forma tal práctica queda librada a la posibilidad o imposibilidad de acudir a puestos de altura, tanto como a la disponibilidad de los mismos en términos de estacionalidad y de acuerdo con la posición de la chacra en el paisaje en cada caso.

De esta forma, el primer ejemplo es un caso claro en el cual la chacra se encuentra muy próxima a las pasturas naturales, de forma tal que no se requiere una movilidad estacional marcada. Por otra parte, en el segundo ejemplo, la alternancia de dos emplazamientos diferentes responde a diversas cuestiones: la presencia del barbecho en una zona de menor altitud, la disponibilidad de una chacra con mayores comodidades y espacios diversos, etc., mientras que las ventajas de acceder a un puesto de altura en verano se asocian con dos variables combinadas: la proximidad a las pasturas estivales, y la disponibilidad de espacio en tierras comunales.

AGRICULTURA Y PASTOREO EN EL VALLE CALCHAQUÍ NORTE (SALTA, ARGENTINA...

Figura 4. Ovejas pastando en áreas con pasturas naturales de Las Pailas



Fuente: fotografía tomada por Andrés Jakel

ANDRÉS JAKEL Y MARIA CECILIA PÁEZ

Siguiendo esta lógica, en el primero de los casos registrados (margen norte del río Las Pailas), los animales son liberados por la mañana a una zona que se encuentra a unos 50 m de la chacra. Desde ahí las cabras hacen un recorrido por encima y por detrás del cerro al pie del cual se encuentra la misma, de unos 7 Km, para volver por la tarde hacia el corral. Estos circuitos generan huellas que tienden a seguir día a día repitiendo la ruta, los cuales son muy visibles en el territorio. Algunas veces los pastores acompañan la hacienda, otras se limitan a supervisar su regreso, lo que es especialmente cuidado frente a los peligros que implica que los animales pasen la noche en el cerro, por la presencia de pumas y otros carnívoros. Si los pastos naturales no son suficientes en la temporada seca, pueden ser confinados al corral y alimentados con fardos de alfalfa, o bien conducidos a los campos en barbecho dentro del rastrojo. Según los entrevistados, en el pasado, las tierras de pastaje de altura eran privadas y había que pagar por el forraje, lo cual fue revertido con el acceso comunitario a los territorios (Ley 26160). De acuerdo con esto, son las mismas familias quienes van trazando sus circuitos de forma tal que todas las haciendas puedan acceder de forma equitativa a las pasturas.

En lo que respecta a las vacas (*Bos taurus*), solo presentes en el segundo de los casos mencionados, son liberadas en cierto punto dirigiéndose luego por sí mismas a las zonas más altas, próximas a las rutas de acceso al Nevado de Cachi. A causa de esto, sus corrales están más arriba con respecto a la chacra. El confinamiento se produce sólo durante la temporada seca de forma tal de mantenerlas cerca y vigiladas, alimentadas con alfalfa, ya sea en los campos, o bien con fardos que compran a otros productores o que intercambian por productos con sus vecinos. Previo a la llegada de la época húmeda, generalmente en octubre, las vacas “van para arriba” al ser liberadas del corral, y se dirigen al mismo lugar que lleva el nombre de La Herradura. Para mayo, cuando está comenzando la temporada seca se las baja, actividad que requiere de gran logística y el trabajo coordinado de varios participantes. En varios sectores de los Valles Calchaquíes, esta tarea recibe el nombre de “corridas de ganado”³⁴.

³⁴ Jakel, Andres y Teves, Laura (2015), “Las Corridas de ganado en molinos: una propuesta de etnografía visual sobre la trashumancia de ganado en los Valles Calchaquíes septentrionales, Salta, Argentina”, *Iluminuras*, vol. 40, n° 16, pp. 85-132.

AGRICULTURA Y PASTOREO EN EL VALLE CALCHAQUÍ NORTE (SALTA, ARGENTINA...

Sector Noroeste: Palermo Oeste

El paraje de Palermo Oeste se encuentra en el cuadrante Noroeste del área de estudio, sobre el margen Oeste del río Calchaquí o “río Grande” en la zona de convergencia con el Río Pucara, que desciende desde la cara Norte del Nevado de Cachi (Figura 2). Allí viven y realizan sus actividades unas 150 familias. Presenta ciertas peculiaridades con respecto a otros lugares del valle debido a que estas tierras pertenecieron, hasta el año 1987, a una finca privada llamada Finca Palermo, cuya propiedad fue cedida a sus habitantes, situación que se mantiene hasta la actualidad³⁵. Esta circunstancia ha condicionado las dinámicas de las actividades y la forma de organización que mantienen los pobladores en torno a la producción.

Las observaciones y entrevistas indican que, durante la temporada seca, los animales son alimentados con fardos de alfalfa dentro de corrales próximos al rastrojo (en el ámbito de la chacra) y se realizan, en este mismo contexto, tareas de pastoreo dentro del perímetro de los campos de alfalfa (Figura 5). La hacienda incluye ovejas, cabras y vacas, aunque estas últimas no siempre están presentes. La disponibilidad de alfalfa en los campos colectivos es administrada de forma tal que la totalidad de los miembros de la comunidad tengan un acceso adecuado para alimentar a sus animales.

Durante el verano, cuando reverdecen los cerros a causa de las lluvias, los animales son conducidos a los puestos de mayor altura, donde describen radios de pastoreo diario de aproximadamente 3 km, y rotación entre uno y otro cada 15 o 20 días, dependiendo de la disponibilidad de pasturas. Dado que existen compromisos que se establecen en virtud de las actividades asociadas al rastrojo, se plantea una organización en turnos según la cual los diversos miembros de la comunidad permanecen aproximadamente una semana cuidando los animales de diversas familias, que son mantenidos juntos en el cerro. Durante ese período, los otros miembros de la comunidad cubren las tareas agrícolas que el encargado de los animales no puede cumplir mientras se encuentra en el puesto de altura.

³⁵ Pais, Alfredo, 2011, *Ob. Cit.*

Figura 5. Ovejas y cabras pastando en los campos de Palermo Oeste



Fuente: fotografía tomada por Andrés Jakel

Vale aclarar que sólo las actividades de pastoreo con cabras y ovejas responden a esta dinámica, en tanto las vacas son llevadas al cerro para pastar libres durante el verano, mientras permanecen en los campos de alfalfa durante el invierno. A diferencia del llamado ganado menor, las vacas no requieren cuidados y vigilancia constante, disminuyendo los requerimientos de tiempo que plantea su manejo. De esta manera, pasan casi todo el año en el cerro sin supervisión, y sólo son bajadas una vez al año o en casos puntuales, dos.

Sector Centro-este: paraje de Piul y área pedemontana oriental

Este sector posee también fuertes particularidades con respecto a los otros dos escenarios planteados. En primer lugar, existe un proceso de abandono de las prácticas de pastoreo en las zonas elevadas, que se encuentran próximas al paraje pedemontano, lo cual acontece en el contexto de varios cambios socio-económicos en la zona. Existe una tendencia a nivel regional hacia el abandono por parte de los jóvenes de las tareas vinculadas al cuidado de animales y el rastrojo, lo cual se acentúa en Piul debido a que existe una distancia significativa

AGRICULTURA Y PASTOREO EN EL VALLE CALCHAQUÍ NORTE (SALTA, ARGENTINA...

hasta el centro administrativo más próximo. El pueblo de Payogasta, cabecera del municipio homónimo, se encuentra a unos 10 km, allí se encuentra el colegio secundario más cercano y diversas fuentes de trabajo formal. En términos de tiempo real se hace imposible cumplir con las tareas que plantean los animales y los cultivos como prácticas para consumo familiar, con los compromisos que involucra la actividad en el pueblo.

En segundo lugar, existen restricciones físicas cada vez mayores para el acceso a los cerros, dado el avance de la privatización y alambrado de la zona, con la consecuente prohibición de atravesar el territorio y debiendo efectuar grandes desvíos de muchos kilómetros. Otro factor de relevancia es el incremento de la población de pumas, asociado a las tareas de conservación impulsadas desde el Parque Nacional Los Cardones, que se encuentra muy cerca de este sector, aumentando el riesgo de predación y pérdida de animales en los puestos de altura.

Como consecuencia de estos factores, sumados al proceso de aridificación generalizado de la zona³⁶, los puestos emplazados a mayor altura se encuentran, casi en su totalidad, abandonados. Estos lugares, muy presentes en los testimonios de los adultos mayores de la comunidad de Piul, hasta hace unos 20 a 50 años se utilizaban aún como puntos clave para la actividad pastoril durante la temporada húmeda.

Sólo los corrales de las vacas, donde se las marca o se las separa para diferentes destinos (venta, consumo, o intercambio), se encuentran en zonas más elevadas y alejadas de los rastrojos, de forma de quedar aledañas a las zonas altas donde, pastan libres todo el año. Como consecuencia de esta dinámica, el ganado vacuno queda expuesto a los ataques de predadores, y demás riesgos. Además, dado que el acceso a estos lugares se ha visto limitado desde las últimas décadas, la actividad de cría vacuna ha disminuido drásticamente en este sector. Muchos pobladores han optado por abandonar sus animales en el cerro en virtud de las dificultades que implica bajarlas una vez al año. Los que aún tienen, siguen yendo para la "bajada", encontrándose un escenario de viejos puestos de pastoreo abandonados en un entorno verde hoy desaprovechado.

Lo más común en esta zona son las haciendas conformadas por pequeños rumiantes, es decir, ovejas y cabras, con predominio de estas últimas. Actualmente se las mantiene durante todo el año asociadas al rastrojo, o alimentándolas con fardos en el confinamiento de los corrales; también es común el pastaje libre, con

³⁶ Zelarayán, Ana y Fernández, Daniel, 2015, *Ob. Cit.*, pp. 2-148.

ANDRÉS JAKEL Y MARIA CECILIA PÁEZ

encierro durante la noche. En este último caso los animales describen circuitos con un radio de unos 6 km como desplazamiento máximo diario, regresando por la tarde, tal como se mencionó para Las Pailas. Se suele dedicar gran atención al retorno de los animales, y si se logra identificar que alguno no ha regresado, se debe ir a buscarlo para traerlo de regreso. Según los entrevistados, “los abuelos” tenían sus puestos arriba en los cerros. Allí, los corrales estaban hechos con muros simples de pirca y forma circular aprovechando la disponibilidad de rocas, a diferencia del piedemonte actual, donde se suelen realizar con ramas y trozos de madera formando sencillas empalizadas, de poca durabilidad, pero de fácil construcción y mantenimiento.

Regularidades encontradas en los tres escenarios de observación

Sobre la base de los resultados expuestos y lo obtenido hasta el momento, se pueden plantear una serie de aspectos que pudieron observarse a partir del trabajo etnográfico. En primer lugar, el hecho de que existe complementariedad entre cultivos y cuidado de los animales, teniendo como prioridad aprovechar los recursos naturales en un contexto de equilibrio ambiental y respeto por el entorno. La organización productiva está orientada, principalmente, al autoconsumo y sostenida por los lazos de parentesco o comunitarios, con una percepción del entorno que, como será descrito en las próximas líneas, difiere de que aquella del fondo de valle y que puede ser entendida en los términos de las nociones locales de *campo* y *cerro*³⁷.

Es común que entre vecinos se realicen intercambios tanto de productos animales como agrícolas, por ejemplo, guano como abono por porotos, o fardos de alfalfa para alimentar a los animales en momentos de escasez a cambio de queso, carne o lana, etc. Los intercambios pueden realizarse de acuerdo con un patrón de cambio convencional, generalmente la equivalencia es de uno a uno (por ejemplo, un fardo de alfalfa por una carretilla de poroto pallar), o bien mediado por un valor monetario o precio de mercado, como ocurre en otros sectores del valle³⁸. Esta transacción suele implicar relaciones de confianza o cercanía entre las personas que lo practican.

³⁷ Tomasi, Jorge (2013), “Espacialidades pastoriles en las tierras altoandinas. Asentamientos y movilidades en Susques, Puna de Atacama (Jujuy, Argentina)”, *Revista de Geografía Norte Grande*, n° 55, pp. 67-87.

³⁸ Marinangeli, Gimena, et al. 2022, *Ob. Cit.*, pp. 73-97.

AGRICULTURA Y PASTOREO EN EL VALLE CALCHAQUÍ NORTE (SALTA, ARGENTINA...

Otro de los aspectos a destacar es la estacionalidad en las actividades, que se integran en el ciclo anual, sin que esto implique necesariamente un cambio en el uso del espacio o las estrategias de movilidad, dependiendo de un gran número de variables socio-ambientales que varían de un sector a otro. Las dinámicas y estrategias que se ponen en práctica resultan extremadamente variables, e incluso pueden modificarse de un año a otro, dependiendo de las condiciones que se presentan, la evaluación de las mismas y los diversos criterios que intervienen en la toma de decisiones.

Si bien esta variabilidad y la dinámica de las actividades impiden que pueda efectuarse un modelo general para la región, el factor estacional es importante en la organización de las tareas, condicionadas sobre todo por el régimen de lluvias y la disponibilidad de pastos. No obstante, frente a esta situación, las estrategias asumidas en los diferentes escenarios pueden variar. Por ejemplo, mientras en las zonas altas de acceso al Nevado de Cachi, los pastos de altura se encuentran muy próximos a la chacra, con lo cual no existe necesidad de mover los animales en verano a puestos de altura (Las Pailas, Las Trancas, Las Arcas y El Algarrobal), en Palermo sí ocurre esto, mediando una organización comunitaria para responder a los compromisos planteados por las actividades agrícolas. De acuerdo con lo descripto en las entrevistas, las dinámicas observadas también parecen haber ocurrido en Piul en el pasado reciente, pudiendo proyectarse a un intervalo más remoto al que refiere la memoria local. Sin embargo, según los testimonios, se fue abandonando ante las dificultades de articular estas tareas con los requerimientos del trabajo formal y la escolaridad, teniendo en cuenta las distancias geográficas al pueblo de Payogasta.

También resulta importante mencionar que existe un vínculo afectivo con los animales, ellos son parte de la vida cotidiana, e intervienen en todas las dinámicas al punto que son miembros (no humanos) de la familia. Algunos animales tienen su nombre y se los reconoce e individualiza con mucha facilidad. Un buen ejemplo de esto es el hecho de que, en algunos casos, si se produce un lazo especialmente fuerte, ya no se lo carnea. Los animales se encuentran a tal punto involucrados en el modo de vida local, que la pregunta acerca del por qué tener animales en muchos casos carece de sentido. Más bien cabría preguntar por qué alguien no habría de tenerlos, y de hecho es muy raro en estos sectores encontrar a alguien que no tenga, al menos, unas pocas cabras u ovejas. Las tareas de pastoreo implican un gran goce, acompañar a los animales suele ser un momento de reflexión y conexión con el entorno, en esas tareas "los animales son compañeros". Estas lógicas de afectividad, que suelen replicarse también con

ANDRÉS JAKEL Y MARIA CECILIA PÁEZ

relación a la chacra, tal como describen otros autores para el área³⁹, representan una diferencia importante con las concepciones de los animales y los cultivos inducidas por el mercado, situación que se reproduce en otras regiones de los Andes⁴⁰.

Acerca del pasado

Atentos a observar estos paisajes desde una noción de tiempo largo, uno de los aspectos a considerar es la manera en que estas formas de organización que definen el ámbito pedemontano del valle se relacionan o no, con aquellas que ocurrieron en tiempos pasados. Al respecto, para el Valle de Ambato, entre el siglo VI y XI d.C., los arqueólogos Laguens, Dantas y Figueroa, ponen el acento en la importancia de analizar arqueológicamente el vínculo entre la agricultura y el pastoreo, más allá de la concepción que alude a la complementariedad entre dos estrategias diferentes y delimitadas.⁴¹ Resulta sugerente, de acuerdo con algunos indicios que serán descritos a continuación, pensar en la posibilidad de una intersección entre las tareas que involucran la chacra y los animales también en el pasado arqueológico local, al punto de poder pensar en un paisaje construido a partir de la relación entre ambos desde momentos prehispánicos.

De acuerdo con esta perspectiva, algunas materialidades, muy significativas en cuanto al alcance de la agricultura prehispánica en el sector norte del Valle Calchaquí⁴², podrían ser repensadas a la luz de nuevas evidencias sobre el manejo de camélidos (para referencia de los lugares ver Figura 2). Tal es el caso de sitios

³⁹ Marinangeli, Gimena, et al. 2022, *Ob. Cit.*, pp. 73-97.

⁴⁰ Arellano Guerrero, Jesús (2000), "Crianza andina del cuy frente a los modelos de desarrollo". En van Kessel, Juan y Larraín Barros, Horacio, *Manos sabias para criar la vida. Tecnología andina*, Quito, Producciones digitales Abya-Yala, pp. 191-200. Van Kessel, Juan y Salas, Porfirio (2002), *Señas y señaleros de la madre tierra. Agronomía andina*, Iquique - AbyaYala, Quito, Instituto para el Estudio y la Cultura Andina. Bugallo, Lucila y Tomasi, Jorge (2012), "Crianzas mutuas. El trato a los animales desde las concepciones de los pastores puneños (Jujuy, Argentina)", *Revista Española de Antropología Americana*, vol. 42, n° 1, pp. 205-224.

⁴¹ Laguens, Andres; Figueroa, German y; Dantas, Mariana (2013), "Tramas y prácticas agropastoriles en el Valle de Ambato, Catamarca (siglos VI y XI dC)", *Arqueología*, vol. 19, n° 1, pp. 131-152. Dantas, Mariana; Figueroa, German y; Laguens, Andrés (2014), "Llamas in the cornfield: Prehispanic agro-pastoral system in the Southern Andes", *International Journal of Osteoarchaeology*, vol. 24, n° 2, pp. 149-165.

⁴² Páez, María Cecilia et al. 2012, *Ob. Cit.*, pp. 339-357.

AGRICULTURA Y PASTOREO EN EL VALLE CALCHAQUÍ NORTE (SALTA, ARGENTINA...

como Las Pailas, que destacan en el paisaje por su gran extensión de campos de cultivo y obras de irrigación⁴³, entendiendo a la agricultura como la principal estrategia productiva para el período de tiempo que cubre el último milenio de ocupación humana en la región. El sitio se divide en dos sectores, el primero de ellos contempla unas 200 ha de campos cultivados e irrigados, en tanto el sector 2 tiene una extensión similar, unidos ambos por un camino⁴⁴.

En los últimos años, no obstante, también se registraron evidencias de pastoreo dentro de los límites del perímetro del primero de los sectores, a partir del análisis de restos arqueofaunísticos, particularmente de camélidos⁴⁵. Tales estudios, basados mayormente en los perfiles etarios y anatómicos, así como la composición específica de distintas muestras arqueofaunísticas del sitio, revelaron la existencia de múltiples usos y actividades entre las cuales se destaca el pastoreo de camélidos domésticos. Esto se complementa asimismo con la presencia de estructuras arquitectónicas de pirca circulares vinculadas a los cuadros de cultivo, que, dadas sus propiedades morfométricas, podrían remitir a corrales cuyo patrón espacial se asemeja a lo observado en el presente⁴⁶, y a la arquitectura referida para el área de Ambato⁴⁷.

Esto también permitiría explicar algunos hallazgos aislados en el sitio, como por ejemplo una falange de camélido en la excavación de un contexto ritual en medio de los cuadros de cultivo⁴⁸, en consonancia con el valor sagrado que se les asigna a estos animales al igual que lo que ocurre en otros sitios del Noroeste argentino⁴⁹. Es posible inferir que actividades de esta naturaleza en medio de las parcelas cultivadas puedan relacionarse con la fertilidad y la reproducción, con un impacto tanto en la vida vegetal como animal.

⁴³ Tarragó, Myriam y De Lorenzi, Mónica, 1976, *Ob. Cit.*, pp. 1-35. Tarragó, Myriam (1977), *Ob. Cit.* pp. 499-517. Tarragó, Myriam, 1978, *Ob. Cit.* pp.485-512. Páez, María Cecilia, et al. (2012) *Ob. Cit.*, pp. 339-357. Páez, María Cecilia y Giovannetti, Marco, 2014, *Ob. Cit.*, pp. 99-121. Páez, María Cecilia y Marinangeli, Gimena, 2016, *Ob. Cit.*, pp. 115-131. Páez, María Cecilia et al., 2016b, *Ob. Cit.*, pp.255-266. Páez, María Cecilia y López, Luciana, 2019, *Ob. Cit.*

⁴⁴ Páez, María Cecilia, et al. (2012) *Ob. Cit.*, pp. 339-357.

⁴⁵ Belotti, Carlos, 2015, *Ob. Cit.*, pp. 461-476.

⁴⁶ Jakel, Andrés, et al., 2022, *Ob. Cit.*, pp. 00-00.

⁴⁷ Laguens, Andrés, et al., 2013, *Ob. Cit.*, pp. 131-152.

⁴⁸ Páez, María Cecilia, et al. (2014) *Ob. Cit.*, pp. 275-284.

⁴⁹ Valderrama, Mariana y Giovannetti, Marco (2019), "Animales y ritualidad en el mundo Inka. Un caso de estudio en el sitio arqueológico El Shincal de Quimivil (Londres, Catamarca)", *Comechingonia*, vol. 23, n° 2, pp. 11-35.

ANDRÉS JAKEL Y MARIA CECILIA PÁEZ

La ubicación de Las Pailas es un condicionante importante para el desarrollo de ambas prácticas. En este sector del piedemonte occidental, es posible aprovechar los ríos que se forman a partir del deshielo del Nevado de Cachi, situación que se torna decisiva al momento de la siembra ya que el agua es un recurso crítico para la región, sobre todo en la temporada seca. Por otro lado, una altitud elevada (alrededor de los 3000 msnm), también representa una ventaja en cuanto al acceso a pastos naturales para la supervivencia de los animales en aquellas estaciones en las que no es posible el cultivo, dado que estas pasturas brotan en las laderas de los cerros. Evidencias de pastoreo también se han identificado un poco más al sur, en el sitio Molinos I⁵⁰, en un área que también presenta agricultura⁵¹. De igual modo, su ubicación en un área pedemontana, a 2020 msnm y en la confluencia de dos ríos, respalda la idea de que este tipo de geografías tuvieron mucho que ver en el desarrollo simultáneo de ambas actividades.

Por su parte, la propuesta del uso de productos cultivados para la alimentación de las llamas y de que estas habitaron, aunque sea parcialmente, en corrales es algo que también se desprende del análisis del arte rupestre local. A 1 km de Las Pailas se encuentra otro sitio, La Herradura, con 4 plataformas con grabados, que también se extienden por el camino que conecta un sitio con otro. En una de las rocas presentes en el trayecto se puede observar la figura de un camélido comiendo de una gran parva de forraje, cuya altura casi iguala a la del animal, lo que hace suponer que este amontonamiento no sería producto de factores naturales⁵².

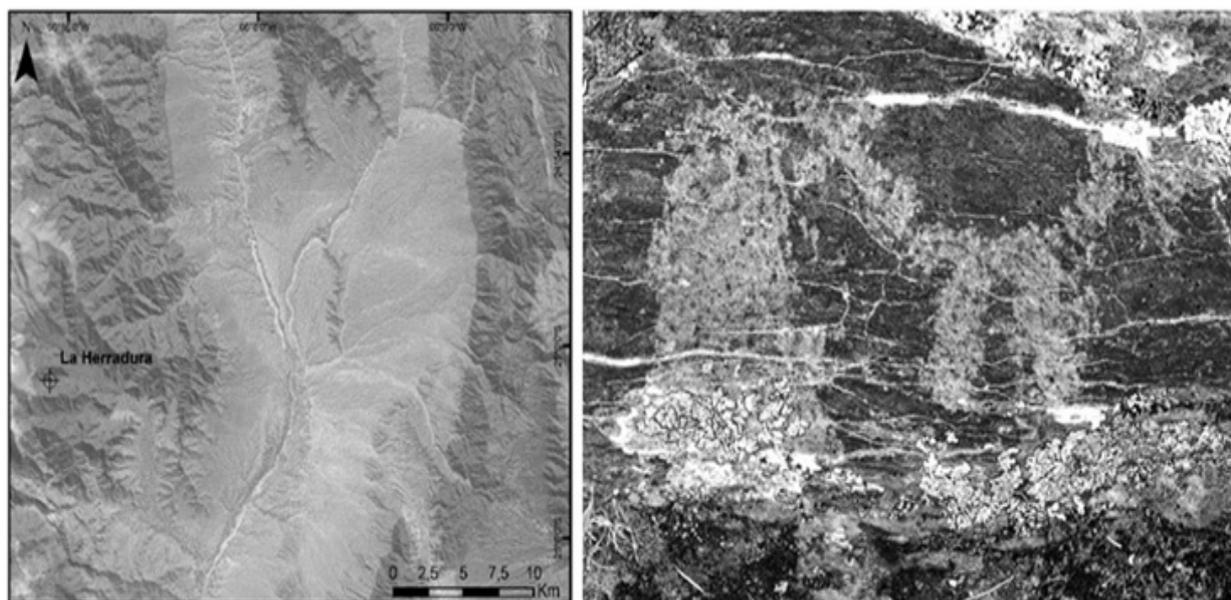
⁵⁰ Izeta, Andrés, Urquiza, Silvana, Baldini, Lidia (2009), "La arqueofauna del Período Tardío en el NOA: una aproximación desde los conjuntos del sitio Molinos I (provincia de Salta, Argentina)", *Arqueología*, n° 15, pp. 63-84.

⁵¹ Baldini, Lidia y Villamayor, Virginia (2007), "Espacios productivos en la cuenca del Río Molinos (Valle Calchaquí, Salta)", *Cuadernos de la UNJu*, n° 32, pp. 35-51.

⁵² Páez, María Cecilia, et al. (2016a) *Ob. Cit.*, pp. 137-156. Páez, María Cecilia, et al. 2017, *Ob. Cit.*, pp. 149-170. Páez, María Cecilia, et al. 2019 *Ob. Cit.*, pp. 1226-1237.

AGRICULTURA Y PASTOREO EN EL VALLE CALCHAQUÍ NORTE (SALTA, ARGENTINA...

Figura 6. Ubicación y diseño rupestre de camélido comiendo de una parva



Fuente: adaptado de Jakel et al. (2022), fig. 9b.

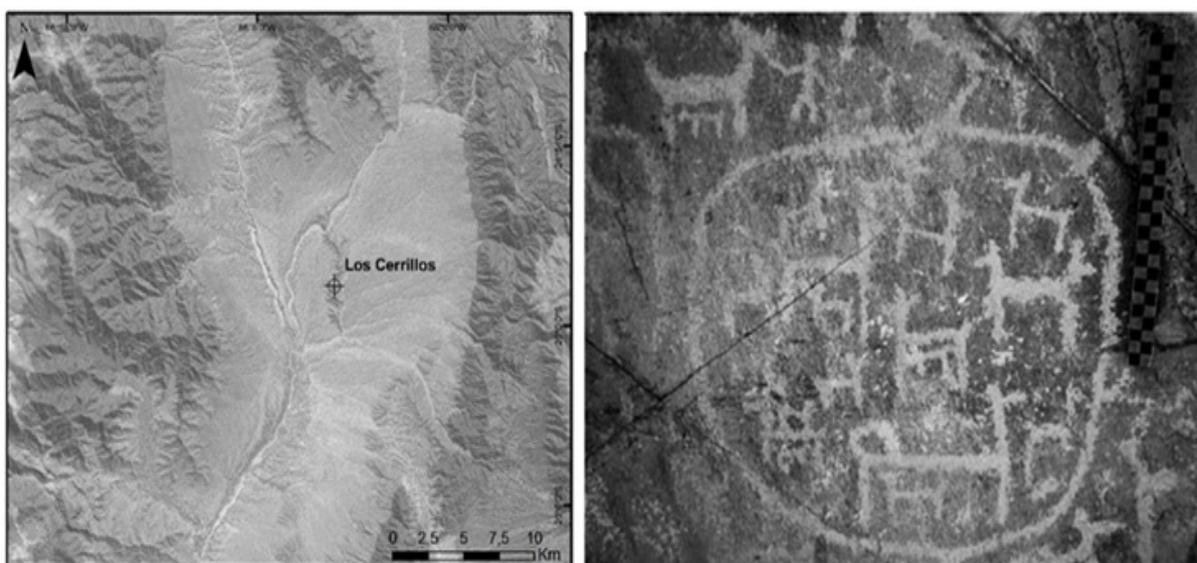
Hacia el norte de estos sitios, aproximadamente 12-15 km, se ubica otro, también con evidencias rupestres afines denominado Los Cerrillos, donde se observa una importante cantidad de figuras de camélidos (Acuto et al. 2011 *Ob. Cit.*, p. 23, fig. 5). Las escenas representadas incluyen llamas preñadas y llamas con su cría, en clara alusión a circunstancias de reproducción animal. Uno de los aspectos más llamativos de este sitio es que estos grabados están rodeados por una línea que recrea la representación de un corral (*Ob. Cit.*). Basados en referencias etnográficas que hay para el área andina central, sería posible que esta gráfica se corresponda a *ahijaderos*. Tales estructuras funcionarían como reservas estratégicas de forraje para ser utilizadas en momentos críticos o durante el período de destete de las crías. Esta etapa coincide con la estación seca, cuando la disponibilidad y calidad de los pastos es menor, y las necesidades de los animales jóvenes en crecimiento, mayores. Así, para evitar que el ganado se disperse, se delimita los perímetros con muros de piedra y se mantiene a los camélidos en su interior⁵³. Las similitudes de esta práctica actual con el registro rupestre de Los Cerrillos son claras, no sólo en lo que respecta al uso de los corrales para

⁵³ Raggi, Luis (1989), *Fisiología digestiva y aspectos nutricionales en camélidos domésticos. Tópicos sobre Biología y manejo de camélidos sudamericanos*. Santiago de Chile, Universidad Nacional de Chile.

ANDRÉS JAKEL Y MARIA CECILIA PÁEZ

mantener el grupo, sino también a la asociación con las etapas reproductivas de los animales, que es cuando tienen más necesidades nutricionales.

Figura 7. Ubicación y diseño rupestre de camélidos en un corral



Fuente: tomado de Acuto et al. 2011, p. 23, fig. 5.

Cabe destacar que, al igual que en Las Pailas, el arte rupestre de Los Cerrillos está próximo a un conjunto de campos y canales de riego, conocido como Río Blanco, en proximidades del paraje de Piul⁵⁴. Así como Las Pailas y La Herradura se ubican dentro de lo que fue descrito etnográficamente como parte del *Sudoeste*, el caso de Los Cerrillos y Río Blanco se localizan dentro del escenario que corresponden al *Centro-este* (Figura 2). Si bien se trata de distintos sectores del valle, el denominador común son las altitudes promedio, que ubican toda la región en el sector de piedemonte, aprovechado para las actividades agrícolas y propicio para el desarrollo del ganado. Otras referencias de grabados afines se han registrado en cercanías, tanto en lo que respecta a la entrada al valle por el

⁵⁴ Páez, María Cecilia, et. al. 2021, *Ob. Cit.*, pp. 71-80.

AGRICULTURA Y PASTOREO EN EL VALLE CALCHAQUÍ NORTE (SALTA, ARGENTINA...

este⁵⁵ como en su continuidad hacia el sur⁵⁶, y en algunos de ellos, replicando el vínculo con los cultivos.

Partiendo de esta evidencia, analizada en los términos de líneas complementarias de abordaje del registro material -incluyendo arqueofauna, arte rupestre, arquitectura y patrones espaciales-, ambas actividades (agricultura y pastoreo), no sólo habrían sido contemporáneas, sino que podría proponerse además que habrían mantenido una dependencia mutua en la región. De esta forma, para el mantenimiento de los animales se podría haber utilizado el barbecho, en tanto para el transporte de la copiosa producción de cultivos a diferentes puntos del valle se apelaba a la capacidad de carga de las llamas. Si bien aún resta mucha evidencia para analizar en la amplia extensión del valle, son sugerentes los puntos de anclaje entre este registro material y las observaciones etnográficas actuales, al punto de que una puede auxiliar a la otra sin riesgo de caer en analogías que resulten poco pertinentes.

Discusión y conclusiones

El análisis simultáneo de las estrategias agrícolas y pastoriles contemporáneas y pretéritas en esta región nos ha permitido pensar el paisaje del valle a través del tiempo. La intención de poner el acento, sobre todo, en las últimas, se relaciona con la idea instalada de que, en estas geografías, la agricultura es la actividad principal en la vida productiva de sus habitantes, importancia que no parece necesitar demostración. Sin embargo, también se ha podido observar que el desarrollo de la práctica pastoril aporta una mayor complejidad al escenario productivo local y su problematización es indispensable como punto de partida para pensar en los vínculos entre ambos.

⁵⁵ Martel, Álvaro (2011), "El espacio ritual pastoril y caravanero. Una aproximación desde el arte rupestre de Valle Encantado (Salta, Argentina)". En Nuñez, Lautaro y Nielsen, Axel, *Arqueología, historia y etnografía del tráfico sur Andino*, Córdoba, Encuentro Grupo Editor, pp. 111-149.

⁵⁶ Williams, Verónica (2003), "Nuevos datos sobre la prehistoria local en la quebrada de Tolombón. Provincia de Salta, Argentina", *Anales Nueva Época*, n° 6, pp. 163-209. Lanza, Matilde (1996), "Grabados rupestres en el Valle Calchaquí: Avances y Perspectivas", *Chungara*, vol. 28, n° 1-2, pp. 223-239. Lanza, Matilde y Williams, Verónica (2005), "Antropomorfos y camélidos en el arte rupestre de Tolombón", *Pacarina*, vol. 5, pp. 87-100. Ledesma, Rossana (2019), "Las pinturas y grabados del sur del Valle Calchaquí en interacción regional". *Sociedades de Paisajes Áridos y Semi-Áridos*, vol. 12, n° 2, pp. 130-152.

En relación con ello, en el estudio de la configuración contemporánea, se destaca la coexistencia de ambas actividades productivas y su mutua afectación en términos las dinámicas espacio-temporales, de forma transversal a las particularidades de cada uno de los escenarios descriptos. Esto conduce a pensar en la existencia de un vínculo estrecho entre las diversas prácticas cuya relación podría ser analizada en términos de sinergia (*sensu* Figueroa y colaboradores)⁵⁷, donde los tiempos y compromisos se encuentran entrelazados y se manifiestan espacialmente sobre la base de una movilidad estacional de alcance micro-regional. La movilidad en el manejo del ganado suele estar condicionada por los tiempos que impone la chacra, que también provee de alimento a los animales cuando no hay pastos naturales o son insuficientes. Por su parte, actualmente el transporte de los productos cultivados se realiza en camionetas o camiones, pero durante el siglo XIX y parte del siglo pasado, esta tarea sólo era posible con la ayuda de los animales de carga. Los registros censales disponibles para estos momentos dan cuenta de que la producción del valle tenía como destinos comerciales no sólo provincias vecinas, sino también países limítrofes y que el transporte era a través de mulas⁵⁸. Es decir, los vertiginosos y constantes cambios que promueve la modernidad hacen que estas circunstancias se hayan ido modificando, disminuyendo la dependencia entre ambas actividades, lo que es más notorio en aquellos contextos más subordinados a las lógicas del mercado. En cambio, los escenarios que nosotros describimos parecen ajustarse menos a una lógica dicotómica, lo que tal vez tenga que ver con que estos paisajes productivos tienen como principales destinatarios, los propios núcleos familiares, que producen y consumen lo que la tierra les provee y les deja criar. Esto acontece, no de acuerdo con estrategias lineales o técnicas estandarizadas, sino con una gran soltura para desenvolverse en escenarios complejos y variables.

Así, para pensar estos paisajes es fundamental considerar el conjunto de factores de orden histórico que fueron haciendo posible los ordenamientos que actualmente vemos. El análisis del registro arqueológico ha mostrado algunos elementos de continuidad, tanto en lo que respecta a la cercanía entre espacios agrícolas y pastoriles, como a la dependencia entre ambas actividades. Hay otros que fueron cambiando como parte del proceso histórico, y un sinnúmero que resta investigar. No obstante, no se puede desatender el significado de aquellos que prevalecen en configuraciones temporalmente disímiles y que nos permiten hablar, tanto hoy como en el pasado, de una conformación agropastoril.

⁵⁷ Figueroa, German et al. 2010, *Ob. Cit.*, pp. 6-13.

⁵⁸ Pifano, Pablo, Ermili, Lucio y Páez, María Cecilia (2021), "La producción harinera en el norte del Valle Calchaquí durante los siglos XIX y XX (provincia de Salta, Argentina). Análisis del contexto de funcionamiento del molino harinero de Payogasta", *Diálogo Andino*, vol. 69, pp. 143-154.

AGRICULTURA Y PASTOREO EN EL VALLE CALCHAQUÍ NORTE (SALTA, ARGENTINA...

Por otra parte, los resultados descriptos dejan ver marcadas diferencias con las estrategias planteadas por diversos autores para la Puna, en particular en lo que respecta al encierro de los animales en corrales y la alimentación con productos agrícolas. De esta manera, encontrándonos ante un trabajo exploratorio, resulta importante repensar la validez de los modelos dicotómicos cuando está demostrado el protagonismo que tuvo la actividad agrícola desde tiempos prehispánicos, a la par de las evidencias que sugieren que la cría y el pastoreo de los animales constituyó una parte sustancial en las relaciones, no sólo del presente sino también del pasado.

Para finalizar, desde un punto de vista analítico, se podría esperar que el presente incluya, en sus sentidos y dimensiones experienciales, aquellos paisajes del pasado, ya sea confrontados, sostenidos o bien resignificados, y esto ocurre debido a su capacidad de memoria. En esto radica la importancia de vincular el presente con el pasado, más allá de los eventos históricos y las particularidades culturales⁵⁹.

Agradecimientos

A la Universidad Nacional de La Plata (PPID N037) y al Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (PIP 11220150100783) por el financiamiento necesario para realizar este trabajo, a Gimena Marinangeli y Jorge Cabral por el aporte de valiosos datos y sugerencias que han enriquecido este trabajo. A los pobladores de Cachi que nos abrieron las puertas de su cotidianeidad y a las autoridades del Museo de Antropología de Salta y Museo Pío Pablo Díaz de Cachi, por facilitar las investigaciones. Finalmente, a los evaluadores anónimos que permitieron mejorar sustancialmente la versión original del manuscrito y a los editores y demás miembros de la revista *Andes*, por posibilitar la difusión de nuestras investigaciones.

⁵⁹ Halbwachs, Maurice (2006), *A Memória Coletiva*, São Paulo, Centauro. Pollak, Michael (2006), *Memoria, Olvido, Silencio. La producción social de identidades frente a situaciones límite*, La Plata, Ediciones Al Margen.

"En lo profundo de una Pocito... Ruinas, imágenes y paisajes en un barrio de Córdoba"

Artículo de Gabriela Tedesco

Andes, Antropología e Historia. Vol. 34, N° 1, Julio-Diciembre 2023, pp. 221-254 | ISSN N° 1668-8090

EN LO PROFUNDO DE UN "POCITO"... RUINAS, IMÁGENES Y PAISAJES EN UN BARRIO DE CÓRDOBA

IN THE DEPTHS OF A "POCITO"... RUINS, IMAGES AND
LANDSCAPES IN A NEIGHBORHOOD OF CÓRDOBA

Graciela Tedesco

Instituto de Antropología Córdoba
Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas
Universidad Nacional de Córdoba
gracielatedesco@ffyh.unc.edu.ar

Fecha de ingreso: 12/12/2022 Fecha de aceptación: 04/09/2023

Resumen

El trabajo se propone explorar la profundidad espacio-temporal de un sector de barrio Güemes (Córdoba) donde actualmente se construye un nuevo proyecto inmobiliario, en un predio que fue poblado hasta finales de los '90 por villa El Pocito, y hasta mediados de la década del '40 por el arroyo La Cañada. En torno a este lugar donde conviven nuevas construcciones, ruinas y ausencias nos preguntamos ¿qué memorias y temporalidades emergen entre las diferentes materialidades y ausencias que atraviesan este lugar?, ¿qué nos cuentan ellas sobre quienes daban vida a este espacio en el pasado a través de sus relaciones y actividades?, ¿y qué revelan sobre el presente? Desde una perspectiva que enlaza la etnografía y la arqueología, recurro al material recolectado y producido en un proyecto colectivo sobre la historia y las transformaciones en este barrio, que incluyó la recolección y clasificación de fotografías actuales y antiguas; la consulta de archivos orales locales; la realización de recorridos fotográficos por el sector y de entrevistas a vecinos y vecinas.

Palabras claves: memorias, ruinas, imágenes, antropología social, arqueología



Esta obra está bajo Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/>

ISSN N° 1668-8090

EN LO PROFUNDO DE UN "POCITO"...

Abstract

The aim of this paper is to explore the spatial-temporal depth of a sector of the Güemes neighborhood (Córdoba) where a new real estate project is currently under construction, in an area that was populated until the end of the 1990s by villa El Pocito, and until the mid-1940s by the La Cañada stream. Around this place where new constructions, ruins and absences coexist, we ask ourselves what memories and temporalities emerge among the different materialities and absences that cross this place, what do they tell us about those who gave life to this space in the past through their relationships and activities, and what do they reveal about the present? From a perspective that connects ethnography and archaeology, I will use the material collected and produced in a collective project on the history and transformations in this neighborhood, which included the collection and classification of current and old photographs; the consultation of local oral archives; the realization of photographic tours through the sector and interviews with neighbors.

Keywords: *memories, ruins, images, social anthropology, archaeology*

Introducción

Para muchas personas que llegan a la ciudad de Córdoba por primera vez, visitar barrio Güemes los fines de semana supone pasear por los puestos de artesanías que se encuentran en el Paseo de las Artes, así como por los locales de vestimenta, decoración; bares y galerías que ocupan casas y negocios restaurados con estilo *vintage*. Allí y casi sin saberlo, los visitantes caminarán por lugares que décadas atrás fueron conventillos, talleres de trabajo, almacenes de barrio, boliches, escuelas y hasta conventos. Y por lugares que durante el siglo XIX, recibieron el tráfico comercial que llegaba desde el oeste y se detenía en la plaza de las carretas de Pueblo Nuevo a intercambiar sus productos¹. Asimismo, cuando se asomen al canal abierto de hormigón y piedra por donde pasa el arroyo La Cañada, difícilmente imaginarán que hasta la década de 1940 su cauce recorría zigzagueante por el barrio, en una geografía poblada de desniveles, barrancas y monte.

Durante el siglo pasado los habitantes de este barrio transitaban por sus angostas y accidentadas calles, y presenciaron las crecidas de un arroyo que en ciertas ocasiones arremetía contra puentes y casas. Allí, la demora de intervenciones públicas generó pedidos por el arreglo de calles y el acceso a servicios de agua y alumbrado; así como también, la elaboración de estudios y proyectos para el “desarrollo” o modernización de esta zona².

En la actualidad, algunos aspectos de ese pasado son presentados a visitantes, turistas y nuevos residentes en su plaza de artesanos, espacios gastronómicos, salas de teatro y centro cultural. Asimismo, el barrio experimenta un fuerte impulso inmobiliario, con la construcción de edificios en altura en las principales avenidas. Esto ocurre en el marco de un proceso de “embellecimiento estratégico”

¹ La plaza de las carretas fue punto de carga, descarga y parada de tropas provenientes del oeste. En 1864 fue reconocida por ordenanza municipal y funcionó hasta 1989, cuando se construyeron allí viviendas municipales. Para más información: Boixadós, María Cristina (2000), *Las tramas de una ciudad, Córdoba entre 1870 y 1895. Élite urbanizadora, infraestructura, poblamiento*, Córdoba, Ferreyra Editor; Boixadós, María Cristina, Maizón Ana Sofía, Eguía Mariana (2017), *Paseo de las artes (Memorias de mi plaza)*, Córdoba, Universidad Nacional de Córdoba.

² Granillo Barros, Moisés (1918), “Modernización de la parte sudoeste de la ciudad de Córdoba”, *Revista de la Universidad Nacional de Córdoba*, n° 2, pp. 221-240. En Línea: <https://revistas.unc.edu.ar/index.php/REUNC/article/view/4484> [Consulta: 1 de marzo de 2019]. Cafferata, Juan Félix (1917), “El saneamiento de la vivienda en la profilaxis contra la tuberculosis”, *Revista de la Universidad Nacional de Córdoba*, n° 10. En Línea: <https://revistas.unc.edu.ar/index.php/REUNC/article/view/4466> [Consulta: 1 de marzo de 2019].

EN LO PROFUNDO DE UN "POCITO"...

que, como señalan Boito y Pereyra, implica un conjunto de transformaciones socio-territoriales en Córdoba, debido a la articulación entre Estado y mercado en materia de intervenciones urbanísticas, que van desde el hábitat y las vías de circulación, hasta la creación de corredores turísticos³. En esta dirección, Ferrero y Gallego advierten en barrio Güemes la actuación de un plan de revalorización histórica selectiva que propone hacer de él un nuevo barrio, pensado y diseñado para el consumo y el turismo⁴. Algunas de estas transformaciones comienzan a perfilarse en la década del 90 con la implementación de un programa de recuperación de fachadas en calle Belgrano⁵ y la expropiación en 1994 de la casa y almacén de ramos generales de la familia Tucci, que en 2005 se reabrió como Centro Cultural. Entre 2003 y 2005 se desarrolló el Programa de recuperación de la memoria afectiva, que ubicó cartelera referida a historias locales y vecinales en distintos puntos del barrio, a modo de Libro Callejero. En 2009 el municipio aprueba el plan "Portal Güemes" con apoyo de la provincia y la Cámara de Turismo, que buscó el mejoramiento estético de calle Belgrano entre Montevideo y Fructuoso Rivera para generar un espacio de paseo, consumo artístico y de antigüedades⁶. Unos años después el municipio crea el "Distrito Joven"⁷ en este sector, e incorpora bancos, luces led, adoquinado y el ensanche de veredas de calle Belgrano entre avenida Pueyrredón y Bv. San Juan⁸.

³ Boito, María Eugenia; Pereyra, Ailen Suyai (2016), "Embelllecimiento estratégico en la ciudad de Córdoba: continuidades, tensiones y rupturas en las prácticas del habitar en el barrio Güemes (2000-2014)", *Estudios Socioterritoriales, Revista de Geografía*, n° 19, pp. 13-29. En línea: <http://hdl.handle.net/11086/5944> [Consulta: 2 de julio de 2020].

⁴ Ferrero, María Mercedes; Gallego, Ayelén (2012), "Ciudades exclusivas: Entre el discurso de la participación y el modelo securitario", Actas VII Jornadas de Sociología de la Universidad Nacional de La Plata, 5 al 7 de diciembre de 2012, pp. 1-19. En línea: <http://163.10.30.35/congresos/jdsunlp/vii-jornadas-2012/actas/Ferrero.pdf/view?searchterm=None> [Consulta: 2 de julio de 2020].

⁵ Municipalidad de la Ciudad de Córdoba, Programa de Revalorización de Fachadas, Decreto 26/B/97.

⁶ Pandolfi, Germán, (2008), "Un plan para cambiarle la cara al Centro", *Diario La Voz del Interior*, 31/08/2008, En línea: http://archivo.lavoz.com.ar/08/08/31/secciones/grancordoba/nota.asp?Inicio=1&Pagina=6¬a_id=235936 [Consulta: 20 de octubre de 2022].

⁷ Redacción Vía Córdoba, (2019), "Distrito Joven: avanzaron con nuevas obras entre Pueyrredón y San Luis", *Vía País*, 18/02/2019, En línea: <https://viapais.com.ar/cordoba/867488-distrito-joven-avanzaron-con-nuevas-obras-entre-pueyrredon-y-san-luis/> [Consulta: 20 de octubre de 2022].

⁸ Para un tratamiento específico de estas políticas ver: Echavarría, Corina y Pereyra, Ailen Suyai (2019). "Barrio Güemes y los relatos oficiales sobre la (re)estructuración de su territorio", en: Espoz Dalmasso María Belén, Quevedo Cecilia, Salcedo Okuma Luis, Villagra Emilia (Comps.)

Más allá de estas transformaciones, en el andar cotidiano por Güemes descubrimos una amplia variedad de edificaciones con distintos grados de renovación, conservación, deterioro y/o abandono. Las fachadas que suelen restaurarse son las de aspecto italianizante construidas a inicios del siglo XX, mientras que aquellas construcciones menos atractivas, simples y deterioradas por el paso del tiempo o por sus materiales precarios, no son incorporadas a los procesos de revitalización. Como tampoco aquellas cuya materialidad no está a la vista, como se evidenció en el conflicto producido en 2018 en torno a la extracción de adoquines y cunetas originales de calle Belgrano, que generó el reclamo de grupos defensores de lo patrimonial⁹. Podríamos preguntarnos entonces ¿qué sentidos tiene el pasado de barrio Güemes para quienes hacen obras, abren sus negocios, integran grupos defensa patrimonial, o viven en este lugar? Como sugiere Gravano¹⁰, una pregunta de este estilo nos invita a indagar en los sistemas de significación que conforman imaginarios urbanos sobre el barrio, mediante los cuales los actores sociales no sólo viven en la ciudad, sino que viven la ciudad misma, construyéndola como representación simbólica. Estas significaciones engloban también modos de relacionarse con las cosas, que no constituyen materia inerte, sino que actúan sobre esos sentidos y cuentan sus propias historias. Así, las edificaciones que vemos en el barrio pueden ser pensadas como resultado de políticas e ideas sobre lo urbano, pero esta es una parte de lo que se podría contar. O pueden ser miradas en su “materialidad”, propiedades y formas; pero ello supondría también sólo otra parte. En cambio, explorar sobre cómo esas construcciones se despliegan en la práctica, nos lleva a observar el movimiento incesante en el que sus atributos y sentidos no son fijos sino procesuales y relacionales¹¹. Es decir, donde cada cosa y lugar barrial emerge de su participación en un entorno total y entre múltiples temporalidades. En este sentido, cada lugar es una historia condensada, un palimpsesto que

Memorias y patrimonios: relatos oficiales y disputas subalternas, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, CONICET-Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas, Pp. 99-123 En línea: <https://ideologiayconflicto.files.wordpress.com/2020/04/libro-memorias-y-patrimonios-versic3b3n-final-digital-1.pdf> [Consulta: 4 abril de 2023].

⁹ Yalangozian, Gabriela (2018), “Reclaman por la remoción del mobiliario urbano de la ciudad”, *Diario La Mañana de Córdoba*, 27/11/2018, En línea: <http://lmdiarario.com.ar/contenido/115385/reclaman-por-la-remocion-del-mobiliario-urbano-de-la-ciudad> [Consulta: 22 abril de 2023].

¹⁰ Gravano, Ariel (2013), *Antropología de lo barrial. Estudios sobre producción simbólica de la vida urbana*, Buenos Aires, Espacio editorial, pp. 95 y 96.

¹¹ Ingold, Tim (2013), “Los Materiales contra la materialidad”, *Papeles de Trabajo*, vol.7 n° 11, pp. 19-39. En línea: <https://revistasacademicas.unsam.edu.ar/index.php/papdetrab/article/view/549> [Consulta: 1 octubre de 2019].

EN LO PROFUNDO DE UN "POCITO"...

resulta de la acumulación y transformación de actividades sucesivas y generan paisajes complejos¹². Y que, como sugiere Golda-Pongratz¹³, “se configuran con huellas visibles e invisibles de usos colectivos e individuales que se superponen, borran, reimprimen y transforman constantemente en cada momento histórico, en cada recorrido urbano”.

Si nos apartamos de la calle Belgrano y caminamos hacia el oeste o el sur de barrio Güemes, notaremos rápidamente una mayor presencia de edificios y casas bajas de construcción sencilla, sin un estilo arquitectónico definido y modificadas según las necesidades de quienes las habitaron. Algunas se presentan agrietadas, despintadas y escritas con grafitis, con interiores en los que ha crecido vegetación, con veredas rotas, puertas tapiadas y techos derrumbados. Varias con carteles para su venta y prontas a devenir en ruinas y escombros. No obstante, ellas nos conectan también con el pasado barrial. Como señalan Pétursdóttir y Olsen¹⁴, las ruinas suponen “una perturbación ambiental y estética que representa una presencia triste e indeseada que debe ser erradicada o transformada, en lugar de algo que debe ser cuidado, o aceptado, en su estado actual de ser”. Dicha perturbación se profundiza cuando son ocupadas por personas que no serían reconocidas como parte del barrio o de sus valores, lo cual activa representaciones sobre lo no barrial (los que “usurpan”). Asimismo, las ruinas nos acercan a geografías y temporalidades alternativas que integran estos espacios urbanos, y tienen las características de toda memoria, incluida su incompletitud, su enredo irracional, su no linealidad y su estrecha relación con el olvido¹⁵. Ellas están pobladas de fantasmas y huellas de un pasado no reconocido, y traen energías que supuestamente han sido extinguidas y olvidadas¹⁶.

A continuación me propongo explorar la profundidad espacio-temporal de un sector de barrio Güemes en el que conviven nuevas construcciones,

¹² Bailey, Geoff (2007), “Time perspectives, palimpsests and the archaeology of time”, *Journal of Anthropological Archaeology*, vol. 26, n° 2, pp. 198-223.

¹³ Golda-Pongratz, Kathrin (2019), “Creación de lugar desde el palimpsesto urbano”, *Studis Escènics*, n° 44, p. 4. En línea: <https://raco.cat/index.php/EstudisEscenics/article/view/376047> [Consulta: 10 octubre de 2022].

¹⁴ Pétursdóttir Þóra y Olsen Bjørnar (2014), “An archaeology of ruins”. En Olsen Bjørnar y Pétursdóttir Þóra (Eds.), *Ruin Memories: Materiality, Aesthetics and the Archaeology of the Recent Past*, Londres, Routledge, p. 4.

¹⁵ Pétursdóttir Þóra y Olsen Bjørnar, 2014, Ob. Cit., p.11.

¹⁶ Edenson, Tim (2002), “Haunting in the ruins: matter and immateriality”, *Space and Culture*, vol. 11, pp. 43-51.

ausencias y ruinas. En dicho espacio el grupo empresarial PROACO construye actualmente un proyecto de torres residenciales, oficinas, espacio comercial y cocheras denominado “Pocito Social Life”, en un predio de más de 11.000 m² que fue habitado hasta finales de los ‘90 por la comunidad de “El Pocito”, y atravesado hasta avanzados los ‘40 por el arroyo La Cañada. Atendiendo a capas y huellas de este sector me pregunto ¿qué memorias y temporalidades emergen en este lugar?, ¿qué cuentan las mismas sobre quienes en el pasado daban vida a este sector a través de sus relaciones y actividades?, ¿y qué nos dicen sobre el presente barrial?

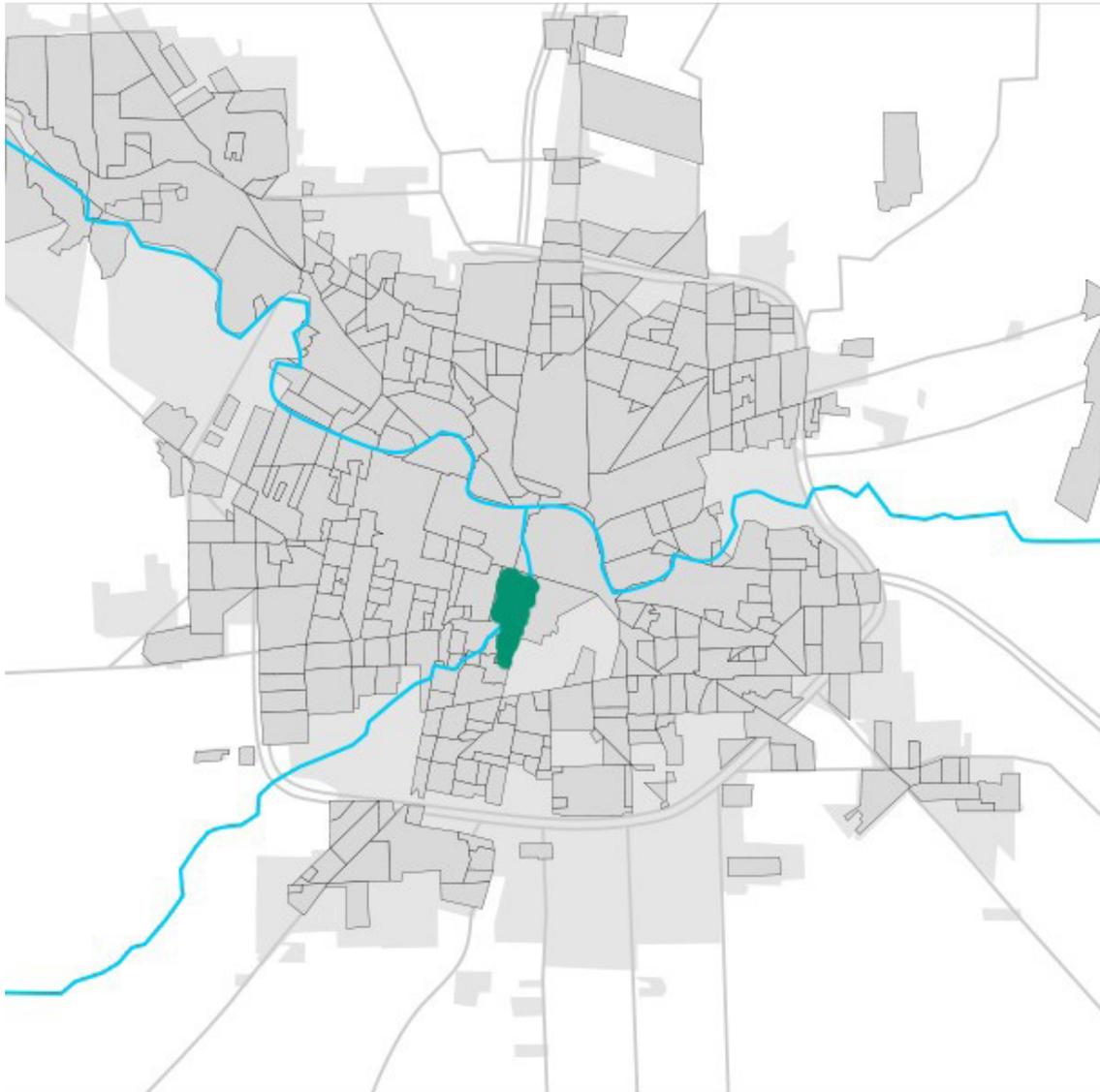
Para descubrir las respuestas indagaremos espacios y tiempos del “Pocito” a partir del material recogido durante un proyecto colectivo más amplio¹⁷, que implicó la búsqueda de diferentes imágenes, de fuentes primarias y secundarias; el análisis de archivos orales y la realización de entrevistas y recorridos a pie con algunos vecinos.

En la primera parte, visitamos los contornos del emprendimiento inmobiliario que actualmente se construye, atendiendo a aquellas huellas y marcas de un pasado reciente que emerge en diferentes materialidades. En un segundo momento, se indagan algunas ausencias que configuran también este lugar, como la Villa El Pocito que fue relocalizada, y el cauce del arroyo desplazado con la Sistematización de La Cañada. Finalmente, retrocedemos hasta un pasado más distante, a partir de imágenes tomadas en 1927 que nos ayudan a conocer otras historias en este territorio.

¹⁷ Proyecto “Habitar la casa, el barrio y la ciudad. Experiencias residenciales, memorias y procesos urbanos heterogéneos en un barrio en transformación. El caso de Barrio Güemes (Córdoba)” - Secyt UNC 2018-2022 (Secretaría de Ciencia y Tecnología, Universidad Nacional de Córdoba). Dirección: Graciela Tedesco.

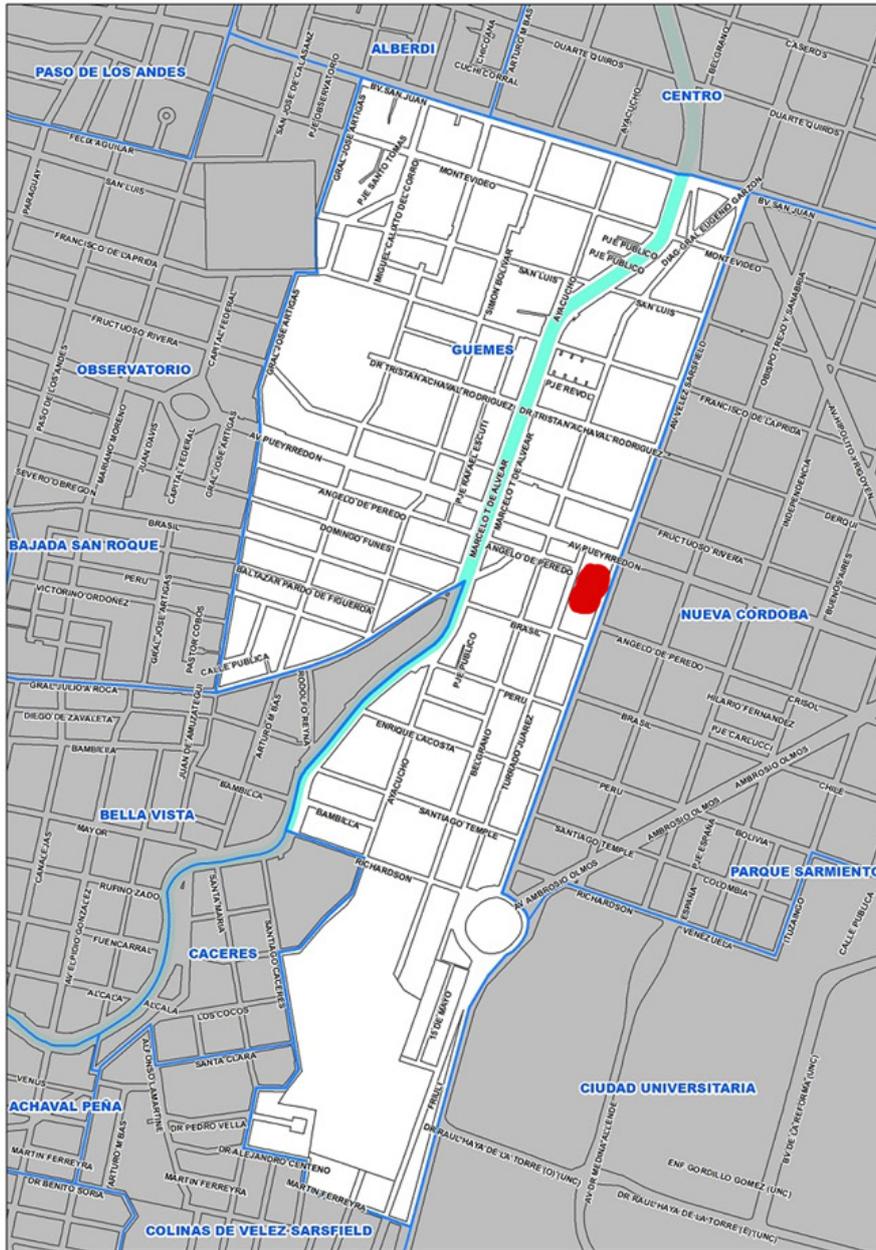
EN LO PROFUNDO DE UN "POCITO"...

Figura 1: Plano de la ciudad de Córdoba con barrio Güemes señalado en verde



Fuente: Wikipedia, barrios de Córdoba. En línea: https://es.m.wikipedia.org/wiki/Archivo:Barrios_de_Cordoba_Argentina.svg [consulta: 20 de abril de 2023]

Figura 2: Plano de barrio Güemes y ubicación del Pocito Social Life en rojo



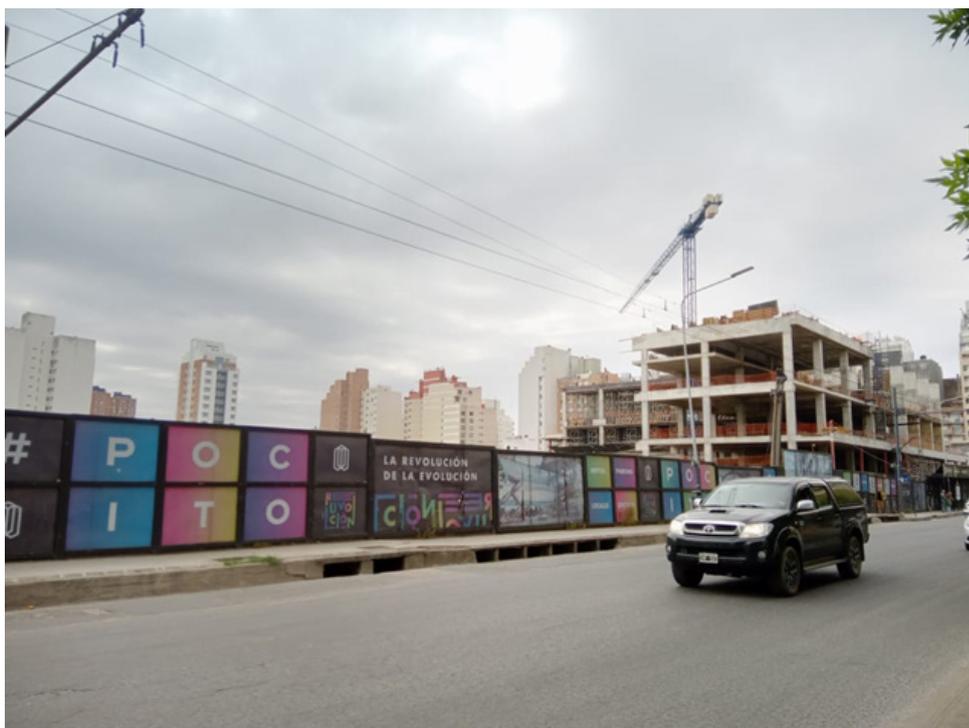
Fuente: Catastro de la Ciudad de Córdoba, 2019

EN LO PROFUNDO DE UN "POCITO"...

Huellas y texturas

En 2020, luego de dos años desde que había sido anunciado¹⁸, comenzó a edificarse el "Pocito Social Life", cuyo lema publicitario "Revolución de la evolución", sugiere una transformación radical de ese espacio. El predio tiene 11.500 m² y se encuentra entre calles Vélez Sársfield y Turrado Juárez al 1000 de barrio Güemes. Caminando por calle Vélez Sársfield, vemos altos carteles que tapan la obra, con imágenes alusivas al futuro del emprendimiento. En las mismas se muestran las tres torres de departamentos terminadas e iluminadas, *amenities* con piscinas y gimnasios, locales de compras con personas paseando; e interiores confortables con amplios ventanales que miran a la ciudad.

Figura 3: Emprendimiento Pocito Social Life desde Av. Vélez Sársfield. Agosto 2022



Fuente: Fotografía de la autora

¹⁸ Álvarez, Inés (2018), "De villa miseria a complejo de usos mixtos de alta gama", Diario Clarín, 7/11/2018, En línea: https://www.clarin.com/arq/arquitectura/villa-miseria-complejo-usos-mixtos-alta-gama_0_zoXsMqH5p.html [Consulta: 5 noviembre 2022]

Figura 4: Afiche publicitario del Pocito Social Life. Agosto 2021



Fuente: fotografía de la autora

Según indica la publicidad, los edificios tendrán su ingreso por avenida Vélez Sársfield mirando a barrio Nueva Córdoba. La vereda frente a esas entradas también comienza a cambiar. Allí hay algunos edificios construidos recientemente y se han vendido y tapado con carteles lugares de casas bajas y galpones que aguardan su demolición. También en esa cuadra hay nuevos comercios y un bar-cervecería llamado La Terminal, instalado en lo que originalmente fue un galpón de empresa de transporte. Décadas atrás, muchos de los galpones de esa avenida eran utilizados para estacionar colectivos, dado que unas cuadras más abajo se encontraba la terminal de ómnibus interurbanos de la ciudad. Hacia fines de los '70 la misma fue trasladada y esos galpones se transformaron entre los 80 y 90 en cocheras para autos, talleres de automotores, gomerías y depósitos. Llegado el 2000 algunos fueron utilizados para pistas de karting y canchas de fútbol 5.

EN LO PROFUNDO DE UN "POCITO"...

Figura 5: Mensaje con aerosol en una de las chapas que rodea la obra. Agosto 2022



Fuente: Fotografía de la autora

Actualmente por la avenida Vélez Sársfield circulan numerosos autos, colectivos y trolebuses que tienen allí sus paradas. Asimismo, a cualquier hora del día es común advertir gran cantidad de transeúntes, principalmente estudiantes que esperan su transporte o que van camino o de regreso de Ciudad Universitaria, personas que se atienden en el Hospital Misericordia, obreros de la construcción que trabajan en las obras de la zona, o empleados de comercios o de casas de familia. Y junto a este bullicio y movimiento, se escucha el martilleo y las máquinas trabajando en el predio del Pocito. Durante el primer año de la

GRACIELA TEDESCO

obra se realizaron tareas de excavación que casi pasaron inadvertidas detrás de los carteles publicitarios. No obstante, en los últimos meses comenzó a elevarse la estructura de la primera de las tres torres, junto a una alta grúa que asiste el traslado de los materiales. A mediados del 2021, advertí en los carteles publicitarios del emprendimiento que dan a la avenida, unos agregados con aerosol que irrumpen la estética ordenada de los carteles. En ellos se lee, escrito con aerosol y en letras desparejas: “*Já, já, já, Muerte a los chetos*”. Meses más tarde, en otro de los carteles que lleva el sello de la empresa constructora, se sumó la inscripción “*Villa Pocito*”, una flor y el número ‘50.

Figura 6: Intervención con aerosol que nombra a la Villa que antes existía en este lugar.
Agosto 2022



Fuente: Fotografía de la autora

EN LO PROFUNDO DE UN "POCITO"...

Estas inscripciones ofrecen indicios de la presencia de un sujeto que expresa su diferencia respecto a quienes ostentan su poder económico (chetos), y también, el recuerdo de un sujeto colectivo que ha sido excluido de ese espacio (villa Pocito). Si seguimos caminando, en la esquina de Vélez y Pueyrredón, encontramos una edificación pintada de color marrón claro. Se trata de la escuela Roque Saenz Peña inaugurada en 1940 por el gobernador Amadeo Sabattini en el marco de un proyecto pedagógico moderno que construyó escuelas en esquinas estratégicas de la ciudad. Si bien en la actualidad esta construcción parece baja en relación a los edificios vecinos de avenida Pueyrredón -y lo será más aún cuando acaben las tres torres-, en décadas pasadas su estructura se destacó entre las construcciones sencillas y bajas que poblaban el sector.

Figura 7: Escuela Roque Sáenz Peña entre Vélez Sársfield y Pueyrredón. Agosto 2021



Fuente: Fotografía de Sofía Villagra

Bajando por avenida Pueyrredón doblamos a la izquierda y nos encontramos con el pasaje Turrado Juárez. Allí se ubica la parte posterior de la obra y el portón por el que ingresan y salen sus trabajadores y transportistas. En la cuadra del frente, vemos viviendas rectangulares y con un predominante color cemento. La angosta línea de mosaicos y el pasto crecido de esta vereda

GRACIELA TEDESCO

dificultan transitarla. Casi en la esquina con calle Peredo, hay una tapia baja con un cartel que dice “Se vende”, y desde su terreno asoma un árbol de ramas frondosas que ocupa buena parte del mismo. Su verde sorprende y contrasta con la abundancia de cemento y asfalto. Su copa desordenada y amplia llega hasta la vereda y difiere de aquellos árboles delgados y bajos que predominan en la zona.

Figura 8: Pasaje Turrado Juárez mirando hacia Pueyrredón. Septiembre 2022



Fuente: Fotografía de la autora

Continuemos caminando por los contornos de la obra. En la esquina del pasaje Turrado Juárez y calle Peredo dos casas altas llaman la atención. Sus frentes dan a la calle, tienen aberturas elevadas con postigos y presentan un avanzado estado de deterioro. Las separa una pared baja pintada con un mural colorido y un pasillo. Una de ellas tiene una fachada de ladrillos naranjas gastados y aberturas despintadas, y en su frente cuelga un viejo cartel oxidado que dice “Vendo” junto

EN LO PROFUNDO DE UN "POCITO"...

a un número de teléfono. A pesar de su precario estado, la misma aloja un taller de carpintería y continúa siendo habitada. La segunda casa está pintada de color claro y tiene diferentes inscripciones de grafitis. Su puerta de ingreso tiene una reja y sus ventanas están en parte tapiadas.

Figura 9: Casas altas antiguas que se encuentran sobre calle Peredo. Septiembre 2022



Fuente: Fotografía de la autora

Dado el contexto de embellecimiento y elitización que atraviesa barrio Güemes, podría considerarse que esas casas se encaminan a ser compradas, refaccionadas o demolidas. No obstante, el considerarlas “en camino a”, les resta su riqueza, ya que ellas “son” en sí mismas, en su estado material actual. Los ladrillos desgastados, las grietas en sus paredes, las rayaduras en sus puertas,

la pintura descascarada e intervenida con grafitis, constituyen un campo de exploración que nos conecta a formas constructivas y modos de vida del pasado y del presente. En este sentido, en lugar de pensarlas como restos de un Güemes que ya pasó o que aguarda cambios, podemos aprender lo que tienen para decirnos sus materiales y texturas; y descubrirlas como piezas de un paisaje barrial siempre multitemporal.

Memorias de la villa, las familias, el cauce

En carteles, paredes, baldíos, construcciones y calles, encontramos marcas vinculadas al pasado de este barrio. Algunas nos hablan de cosas que ya no están, sin que ello implique que sus historias desaparezcan. Como sugieren Bille et al, las ausencias participan en una interrelación ambigua entre lo que está y lo que no está, e inciden en la vida cotidiana de las personas¹⁹. La inscripción con aerosol sobre el cartel de la empresa constructora recuerda a Villa El Pocito, mudada de ese lugar a fines de los 90. Las negociaciones para su traslado se iniciaron en 1994 en el marco de la Mesa de Concertación de Políticas Sociales, pero la crisis política y económica que en ese momento atravesaba la provincia llevó a que el gobierno cortara en 1995 los programas sociales de concertación. Sin embargo, la lucha activa de ONGs y organizaciones territoriales logró reanudarlos, poniendo el gobierno provincial la condición de que las negociaciones para la construcción de las viviendas se efectuaran directamente con la cooperativa de habitantes, sin la intervención de las ONGs y la UOBDS²⁰. Finalmente, en marzo de 1998, las familias fueron trasladadas a 181 casas ubicadas en tres barrios de la ciudad. De este modo, hacia fines de los 90 El Pocito tuvo gran visibilidad pública, aunque no sólo por sus vaivenes habitacionales. También fue parte de noticias sobre hechos delictivos e inseguridad urbana²¹, con lo cual se reforzó la idea de su riesgosa presencia para los barrios cercanos. El diario reseñó el día de su traslado:

¹⁹ Bille Mikkel, Hastrup Frida, Sørensen Tim Flohr, (2010), "Introduction: An Anthropology of Absence", en: Bille Mikkel, Hastrup Frida., Sørensen Tim Flohr (Eds.), *An Anthropology of Absence Materializations of Transcendence and Loss*, Nueva York, Springer, pp. 3-22.

²⁰ Marengo, María Cecilia (2001), "La Villa El Pocito: evaluación de la política habitacional implementada", *Revista INVI Instituto de la Vivienda-Universidad de Chile*, vol. 16, n° 42, pp. 83-94.

²¹ Cámara, Javier (1997), "Crimen horrendo en camino a Villa Posse", *Diario La Voz del Interior*, 4/2/1997. En línea: http://buscador.lavoz.com.ar/intervoz/97/02/04/ig_n2.htm [Consulta: 2 de abril de 2023]. La nota nombra algunas villas (entre ellas El Pocito), donde se negocia la recuperación de vehículos robados.

EN LO PROFUNDO DE UN "POCITO"...

Para la Policía provincial El Pocito era considerada una zona de "alto riesgo", por la reiteración de delitos en las zonas aledañas. La Dirección General de Operaciones destinaba diariamente 45 hombres para que conformaran un "anillo" de prevención en el asentamiento. A los que había que sumar los grupos de apoyo (móviles, carros de la Guardia de Infantería, etcétera)²²

Este anillo policial y los discursos mediáticos impactaron en esa comunidad y en cómo era vista. Así, su representación como "villa" teñida por el delito, tomó más fuerza que su existencia como comunidad en un lugar con características topográficas singulares. El Pocito fue atravesado por valoraciones morales que legitimaron la urgencia de relocalizarla, sin que entrara en debate el poder mejorar sus condiciones urbanas y habitacionales dentro del barrio.

En los días siguientes a la reubicación, el diario reseñó el optimismo de los vecinos relocalizados, quienes "ahora sí" tendrían una vida digna. Y poco habló del antiguo Pocito que fue demolido por completo, o bien lo hizo para comentar su pasado marginal y "villero"²³. Otra nota refirió a la añoranza de las maestras de la escuela Roque Sáenz Peña por los 70 niños del Pocito que ya no eran parte de su alumnado; y a las emociones de alivio y nostalgia que sentían los vecinos de barrio Nueva Córdoba por el traslado²⁴. Si bien durante ese año el gobierno convocó a un concurso de proyectos para construir viviendas para clase media²⁵,

²² Carranza, Juan Carlos (1998), "Desde hoy, El Pocito es sólo un recuerdo", Diario La Voz del Interior, 13/03/1998. En línea: http://buscador.lavoz.com.ar/intervoz/98/03/13/index_02.htm [Consulta: 2 de abril de 2023].

²³ "Erradicación de la Villa El Pocito. Primer amanecer bajo un techo sin goteras" (1998), Diario La Voz del Interior, 14/03/1998, p.1. En línea: http://buscador.lavoz.com.ar/intervoz/98/03/14/index_04.htm [Consulta: 2 de abril de 2023]. La nota señala: "Un sentimiento general de absoluta satisfacción domina a los ex habitantes de la villa El Pocito, instalados desde el jueves en el grupo de 36 viviendas construidas para ellos, por el Estado provincial, en barrio Mariano Fragueiro. A éste se suman los emplazamientos de Camino a 60 Cuadras y del sector próximo a Villa El Libertador, donde se alojó al resto de los villeros. (...) La mayoría coincide en un pensamiento: "No nos van a marginar más por vivir en una villa". (...) "Estamos 'chochos', porque ahora vivimos dignamente y podemos olvidarnos de la pesadilla de ser villeros".

²⁴ Redacción La Voz, (1998), "Después del traslado. La Escuela Roque Sáenz Peña extraña a los niños de El Pocito" Diario La Voz del Interior, 18/03/1998. En línea: http://buscador.lavoz.com.ar/intervoz/98/03/18/ig_n2.htm [Consulta: 2 de abril de 2023]

²⁵ Redacción La Voz, (1998), "Se construirán 280 viviendas en lo que fue la villa El Pocito", Diario La Voz del Interior, 05/12/1998. En línea: http://buscador.lavoz.com.ar/intervoz/98/12/05/ig_n3.htm [Consulta: 1 de abril de 2023]

ni éste ni otro plan se concretó en el predio, y durante 20 años sólo hubo allí un amplio baldío que fue adquirido finalmente por el grupo empresarial.

A mediados del 2021 conocí a Stella Maris Fontana. Su esposo había tenido durante muchos años una despensa próxima al Pocito, y varias familias de allí eran sus clientes. Como recordó, *“ellos compraban lo que necesitaban en el día, de contado y siempre pagaban. Muchas de esas casas eran de material bien hechas y la gente que vivía ahí trabajaba en distintos lugares”*²⁶. En mi segunda visita, Stella Maris me mostró unas fotografías impresas que había tomado un día antes y un día después de la relocalización. Sabiendo que faltaba poco para que vinieran los camiones a desocupar las casas, tomó su cámara y le pidió a un vecino que la dejara subir a su balcón, *para tener un recuerdo de cómo era la villa.*

Las fotos mostraban casas distribuidas de manera espaciosa y con enormes árboles. Ella afirmó: *“Era como el pulmón verde de esta zona, muchos acá queríamos que se mantuvieran los árboles, que se hiciera como un parque... Pero los fueron sacando y ahora con la obra hay tierra por todas partes”*²⁷. Al día siguiente de producido el traslado Stella Maris volvió al lugar a tomar otras fotos. En ellas se ven los escombros esparcidos y algunas paredes por derribar; así como policías y móviles custodiando el accionar de las topadoras. Tomé sus fotos y las registré una por una, pero al día siguiente recibí un mensaje de Stella que me enviaba una imagen de las fotografías acomodadas del siguiente modo:

²⁶ Conversación con Stella Maris Fontana, 10 de junio de 2022, en el marco del proyecto “Habitar la casa, el barrio y la ciudad. Experiencias residenciales, memorias y procesos urbanos heterogéneos en un barrio en transformación. El caso de Barrio Güemes (Córdoba)”, Secyt UNC 2018-2022 (Secretaría de Ciencia y Tecnología, Universidad Nacional de Córdoba). Dirección: Graciela Tedesco.

²⁷ Conversación con Stella Maris Fontana, 10 de junio de 2022, *Ob. Cit.*

EN LO PROFUNDO DE UN "POCITO"...

Figura 10: Villa El Pocito antes y después de su relocalización



Fuente: Fotografías de Stella Maris Fontana, vecina de B° Güemes

GRACIELA TEDESCO

Al acomodarlas así, Stella Maris sugería un antes y un después. En la columna de la izquierda, las casas bajas del Pocito y sus frondosos árboles tienen por fondo los galpones de la avenida Vélez Sársfield y los edificios de barrio Nueva Córdoba. A la derecha, los escombros aplanados, las huellas de las topadoras, el predio custodiado, los árboles. En su contraste, las fotos traen al presente las fuerzas que vinculan lo que fue con lo que quedó, las casas y árboles habitados con los escombros. Al respecto, Golda-Pongratz nos enseña que las fotografías forman parte del territorio, de su registro y de su historia, constituyen una especie de archivo territorial activado que nos ayuda a comprenderlo y a vigilarlo²⁸.

Otro vecino de Güemes, Adalberto Rentini, me contó un día que cuando fue niño (década del 60) vivió en la casa de sus abuelos, *en pleno Pocito*²⁹. Esa casa no formaba parte de aquellas que fueron trasladadas, pero se encontraba a muy poca distancia de las mismas, junto al pasaje Turrado Juárez que en ese momento se llamaba San Martín. Asimismo, en esas primeras charlas Adalberto lo llamó siempre el *Pocito* a secas, sin anteponer la palabra *villa*; indicando una diferencia más topográfica que social, con familias al mismo tiempo separadas y unidas por un pasaje.

Si bien la casa de sus abuelos continuaba en pie, estaba muy modificada por lo que se comprometió a buscar una foto antigua que había visto en un libro. A los pocos días me envió la foto por whatsapp. La imagen captaba el puente de calle Belgrano y al fondo, una casa baja con dos puertas a la calle. La foto era parte de una publicación académica sobre La Cañada³⁰, pero cobraba especial familiaridad para Adalberto dado que allí había vivido su familia. Busqué la publicación y otra foto aparecía junto a la anterior, y se la envié a Adalberto.

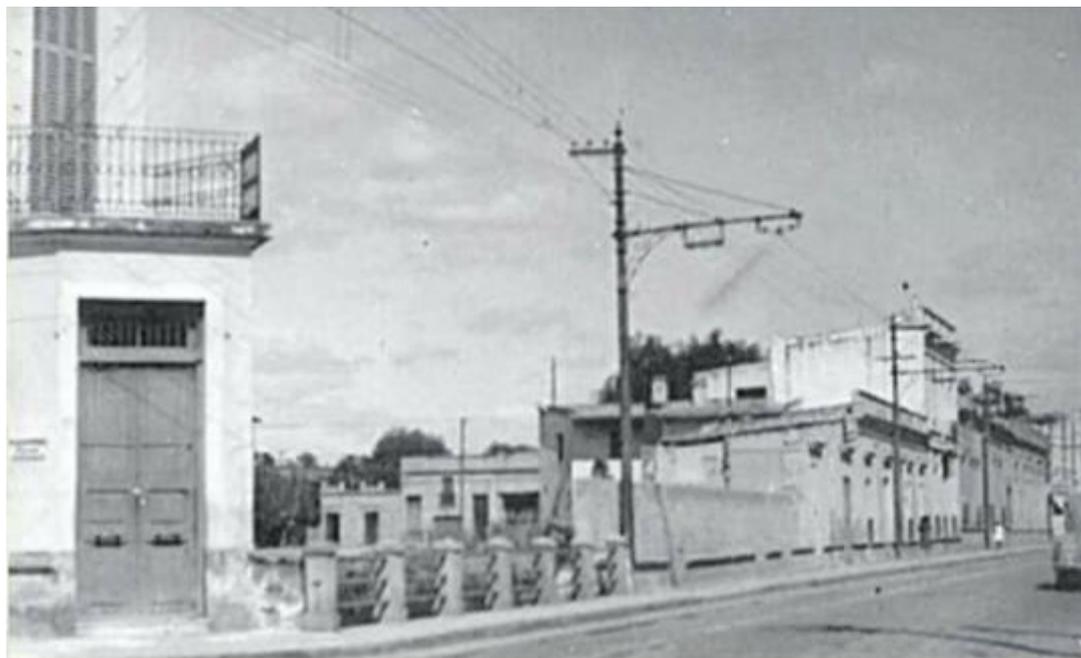
²⁸ Golda-Pongratz, Kathrin, 2019, *Ob. Cit.* p. 14.

²⁹ Conversación con Adalberto Rentini, 15 de agosto de 2021, en el marco del proyecto "Habitar la casa, el barrio y la ciudad. Experiencias residenciales, memorias y procesos urbanos heterogéneos en un barrio en transformación. El caso de Barrio Güemes (Córdoba)", Secyt UNC 2018-2022 (Secretaría de Ciencia y Tecnología, Universidad Nacional de Córdoba). Dirección: Graciela Tedesco.

³⁰ Barbieri, Sergio y Boixadós María Cristina (2005), *El cauce viejo de La Cañada, Fotografías 1885-1945*, Córdoba, edición de los autores, p. 26.

EN LO PROFUNDO DE UN "POCITO"...

Figura 11: Fotografía de la casa de la abuela de Adalberto, enviada por él



Fuente: Barbieri, Sergio y Boixadós, María Cristina (2005) *El cauce viejo de la La Cañada. Fotografías 1885-1945*, Córdoba, edición de los autores, p. 26

Sus abuelos tuvieron en esa casa un almacén con despacho de bebidas, entre las décadas del '40 al '60. Adalberto recordaba que la casa tenía también un huerto, árboles frutales y gallinas. Y que en esa misma esquina había un pico público donde los vecinos concurrían, llenaban sus tarros y los llevaban de nuevo a sus hogares, dado que no contaban con red de agua domiciliaria³¹. También señaló que en el pasaje solía jugar junto a otros niños del Pocito, y practicar fútbol en otras canchas de la zona. Comentó que en los días de tormenta, su abuela abría su casa para refugiar a las familias del Pocito cuyas viviendas se inundaban, dado que el agua corría retomando el cauce original. Y que la escuela Roque Sáenz Peña también recibía en las noches a las familias que se inundaban. De este modo, en cada tormenta resurgía una capa del pasado de ese lugar³².

³¹ Conversación con Adalberto Rentini, 15 de agosto de 2021, *Ob. Cit.*

³² Mientras charlaba con Stella Maris, reparé en la compuerta de chapa que cubría la parte inferior de la puerta de su negocio, en el límite con la vereda. Me contó que la puso hace muchos años para impedir que el agua que inunda la calle cuando llueve ingrese a su local, y que la usa con mucha frecuencia. Conversación con Stella Maris Fontana, 15 de julio de 2022, *Ob. Cit.*

Figura 12: Fotografía del cauce en la que se ve la casa de los abuelos de Adalberto



Fuente: Barbieri, Sergio y Boixadós, María Cristina (2005) *El cauce viejo de la La Cañada. Fotografías 1885-1945*, Córdoba, edición de los autores, p. 26.

Hasta la década del 40 el arroyo La Cañada pasaba por ese lugar. Este hilo de agua descendía desde el sudoeste, doblaba a la altura de calle Brasil en dirección al este, se curvaba junto a la avenida Vélez Sársfield y luego cruzaba hacia Fructuoso Rivera para hacer una nueva curva en el pasaje Escuti al oeste del barrio. Pero luego de una violenta crecida ocurrida en 1939, el gobierno provincial decidió construir un ancho canal de hormigón recubierto con piedra calcárea para encausar el arroyo, a lo largo de 2,5 km, entre el río Primero y la cuadra comprendida entre las calles Brasil y Perú. La obra incluyó la construcción de avenidas a sus costados y puentes en la intersección del canal con las calles en sentido este-oeste, resultando la superposición de la traza del arroyo con la matriz cuadrangular de la ciudad³³.

³³ Tras la crecida del 15 de enero de 1939 el gobernador Amadeo Sabattini solicita a la Dirección General de Hidráulica de Córdoba (DGHC) la búsqueda de una solución definitiva. En 1943 el gobernador Santiago Del Castillo aprueba el proyecto y presupuesto de la obra, pero ésta se

EN LO PROFUNDO DE UN "POCITO"...

Pero tan importante como las construcciones involucradas en la Sistematización, fueron las múltiples demoliciones ocurridas a lo largo de los márgenes del nuevo canal. Cientos de casas que colindaban con el arroyo fueron expropiadas y derribadas³⁴, y decenas de árboles centenarios fueron talados³⁵. Así, a medida que el canal se fue levantando, el paisaje del antiguo cauce se fue tornando escombros. La Sistematización incluyó el enderezamiento de la curva del arroyo a la altura de barrio Güemes, que se desvió hacia el oeste. Y el espacio dejado por el cauce se fue rellenando y poblando. En relación a esto, un cartel perteneciente al Programa de Memoria Afectiva de la Municipalidad de la ciudad de Córdoba señala que en la década del 50 distintas familias comenzaron a llegar a este lugar nombrado como El Pocito³⁶. Estas familias se sumaron a las que había previamente en las orillas, cuyas historias nos hablan de un momento distinto de esta zona, cuando la vida se entretejía con el arroyo.

Vivir junto al arroyo

Visitemos algunas fotografías de fines de la década del 1920, que captan el sector en un momento en el que el arroyo realizaba curvas en su paso por el barrio, cavaba una hondonada y se aproximaba a las casas, patios y corrales. En algunas ocasiones ese mismo arroyo avasallaba todo lo que encontraba a su paso, cuando en épocas de lluvia crecía estrepitosamente. Pero fuera de esas ocasiones, La Cañada era un arroyo manso que acompañaba las distintas actividades de los vecinos de Güemes.

interrumpe por la intervención a la provincia que se produce el 4 de junio de ese año. Finalmente, la Sistematización se inicia el 4 de julio de 1944. Para un tratamiento específico: Fusco, Martín (2020), "La sistematización del arroyo La Cañada en la ciudad de Córdoba (1942-1948). Obras, ideas, significados", AREA Agenda de Reflexión en Arquitectura, Diseño y Urbanismo (FADU-UBA), vol. 26, n° 1, p. 3. En línea: https://www.area.fadu.uba.ar/wp-content/uploads/AREA2601/2601_fusco.pdf [Consulta: 20/6/2021].

³⁴ Barbieri Sergio y Boixadós María Cristina, 2005, *Ob. Cit.*, pp. 81-84

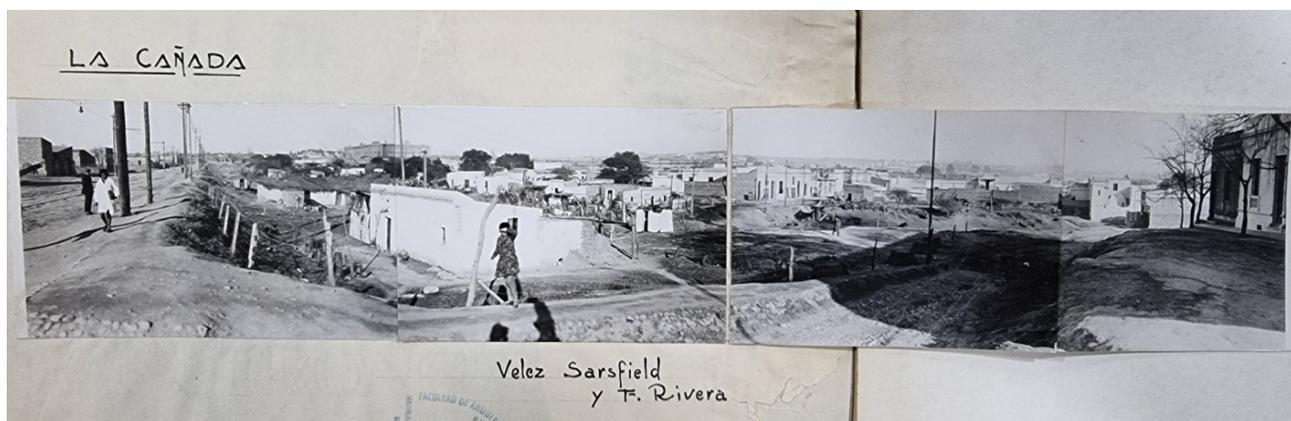
³⁵ Facebook Córdoba de Antaño, "Eligieron la noche para talar un viejo Aguariguay", Diario Los Principios, 8/05/1945. En línea: <https://www.facebook.com/groups/173750049424034/search/?q=Eligieron%20la%20noche%20para%20talar%20el%20viejo%20Aguaribay> [Consulta: 1 de abril de 2022]

³⁶ Un cartel ubicado en Vélez Sarsfield al 1000 y que formó parte del Programa de Recuperación de la Memoria Afectiva (Municipalidad de Córdoba 2003-2005) indica: "Villa El Pocito. Aquí estuvo ubicada la villa "El Pocito", desde 1950 hasta su erradicación durante la gobernación del doctor Ramón Mestre. Situada en una depresión formada por el antiguo cauce de La Cañada. Como asiento poblacional fue heredera directa del antiguo rancharío de El Abrojal".

GRACIELA TEDESCO

La imagen que recorreremos a continuación se compone de cuatro tomas fotográficas que unidas dan sensación de gran panorámica. Las fotografías formaban parte del Plan Regulador y de Extensión para la Ciudad de Córdoba (de ahora en más PRECC), encargado por el intendente Emilio Olmos (gestión 1925-1929) y confeccionado por una comisión encabezada por el urbanista Benito Carrasco en 1927³⁷, en un momento en el que el urbanismo se tornaba una disciplina reconocida en su especificidad para el desarrollo de las ciudades. Carrasco diseñó un plan para Córdoba orientado por nociones de embellecimiento urbano, higiene y funcionalidad vial, proponiendo intervenciones monumentales en edificios públicos, parques, bulevares³⁸. En su informe, Carrasco describe La Cañada como “el foco más grande de infección que tiene la ciudad”³⁹, y propone entubarla y generar un conducto subterráneo desde su paso frente al Hospital de Tuberculosos en Güemes hasta su desembocadura en el río Suquía (aproximadamente 3.500 m). Si bien el entubamiento no se concretó (ni el plan), el trazado del canal abierto producido dos décadas más tarde tendría dimensiones similares.

Figura 13: Panorámica del sector de La Cañada entre Vélez Sársfield y actual Pueyrredón



Fuente: Facultad de Arquitectura, Urbanismo y Diseño (En Adelante FAUD), Carrasco Benito, (1927), Plan regulador y de extensión para la ciudad de Córdoba, p. 82.

³⁷ Facultad de Arquitectura, Urbanismo y Diseño, Universidad Nacional de Córdoba (en adelante FAUD), Carrasco, Benito, (1927), “Córdoba. Plan Regulador y de Extensión para la ciudad de Córdoba”, En línea: <https://rdu.unc.edu.ar/handle/11086/14994> [Consulta: 20/6/2023].

³⁸ Stang José Ignacio (2017), “El urbanismo como nueva disciplina en Argentina, visto por el especialista Benito Carrasco, a través del plan regulador y de extensión para la ciudad de Córdoba, 1927”, *Cuaderno Urbano. Espacio, cultura y sociedad*, vol. 23, n° 23, pp. 169-197.

³⁹ FAUD, Carrasco, Benito, (1927), *Ob Cit.* p. 68.

EN LO PROFUNDO DE UN "POCITO"...

La composición fotográfica de este punto de La Cañada es utilizada por Carrasco y equipo para mostrar el sector y al mismo tiempo indicar la necesidad de transformarlo con miras a su higienización y progreso.

Sin embargo, cuando cambiamos de perspectiva y buscamos acercarnos y experimentar las diferentes escenas de la imagen, otras cuestiones comienzan a surgir. Desde esa proximidad, podremos quizás imaginar pasar junto a sus transeúntes y residentes; sentir las inclinaciones del terreno, la temperatura del sol o las sombras; los sonidos y olores. Y desde esa experiencia, encontraremos fragmentos de un paisaje que en sus continuidades y ausencias llega hasta el presente, aunque hayan pasado casi 100 años desde que se tomó la imagen. Como sugiere Ingold, los paisajes se constituyen como un registro permanente -y testimonio- de la vida y obra de las generaciones pasadas que han habitado en él, y al hacerlo, han dejado allí algo de sí mismos⁴⁰.

A continuación exploraremos las fotografías que muestran este sector de la Cañada a fines de 1920, prestando atención a los actores y actividades que aquí se asocian y que configuran diferentes ritmos.

La calle recta y los ranchos

Es mediodía y promedia el año 1927. El fotógrafo (y algún ayudante) se encuentra en la zona sur de la ciudad, más precisamente entre las calles Vélez Sársfield y Pueyrredón, y elige un punto alto y con perspectiva amplia, aunque sabe que está allí para retratar parte de La Cañada. El panorama se le presenta diverso y cautivante. No decide aún qué punto retratar porque hay varios aspectos a tener en cuenta, pero finalmente se define por realizar tomas consecutivas y luego unirlos.

Forma parte del equipo de Benito Carrasco y debe fotografiar algunos lugares de la ciudad, en particular aquellos en los que el plan recomienda realizar nuevas obras. Por ello las fotos que saque captan el presente de zonas que en el futuro podrían ser transformadas, si es que se siguen las recomendaciones. El fotógrafo apoya su trípode, da una mirada más y presiona el botón para captar la primera escena.

⁴⁰ Ingold, Tim (1993), "The Temporality of the Landscape", *World Archaeology*, vol. 25, n° 2, pp. 152-174.

Figura 14: Acercamiento a avenida Vélez Sársfield desde esquina con Pueyrredón



Fuente: FAUD, Carrasco, Benito, (1927), *Ob. Cit.* p.82.

Un joven de guardapolvo blanco y cuaderno bajo el brazo avanza por la calle Vélez Sársfield, recta y de tierra. Está concentrado en sus pasos, ya que no puede llegar tarde a la escuela y aún le falta varias cuadras. Por ello no se distrae en mirar al fotógrafo que se ha parado a pocos metros de allí, y está inclinado sobre su cámara. La calle tiene una línea de postes de electricidad a un costado y varias casas altas del otro lado. Unos pasos por detrás del estudiante, un hombre de traje oscuro y boina se detiene con las manos en los bolsillos y mira al fotógrafo. No parece tener ningún apuro, así que se entretiene observando el despliegue generado para tomar las fotografías. A cierta distancia del lado izquierdo, avanza otra persona caminando por la calle. El tránsito no es mucho y está compuesto principalmente por jardineras y caballos, por lo que los transeúntes van y vienen con tranquilidad. El otro medio de transporte, el tranvía eléctrico, acaba de pasar por los rieles que se ven en el centro de la calle. Va en dirección a la zona del sanatorio para tuberculosos (hoy hospital Misericordia) y la cárcel de encausados. El sonido de su campana se torna cada vez más bajo a medida que se va alejando.

EN LO PROFUNDO DE UN "POCITO"...

Un cerco bajo de postes y alambre separa el terreno de la casa baja y blanqueada que se encuentra justo en la esquina. Al lado de la misma, una construcción más endeble parece utilizarse como depósito de cosas.

Unos 20 metros hacia atrás, hay un rancho con techo de paja que en lugar de mirar hacia la avenida, ha optado por una orientación más favorable, hacia el norte. Este tipo de ranchos que abundaba por la zona, estaban hechos con materiales sencillos de encontrar como barro, postes, cañas y paja, y podían ser construidos y mantenidos por sus dueños. Afuera del rancho aparece sentado un perro pequeño; y cerca de allí, hay una casilla pequeña junto a árbol de espinillo bajo, al parecer utilizada como excusado o baño.

En el fondo de la imagen, a cierta distancia el terreno se eleva y aparecen construcciones de mayor tamaño. Una de ellas es de color blanco y techo de tejas. Se trata del nuevo sanatorio para enfermas de tuberculosis y sus hijos, gestionado por la sociedad de damas de la beneficencia. El otro es un edificio más oscuro de varios pisos y con decenas de ventanas: la nueva cárcel, construida por el gobierno provincial. Ambas instituciones comenzaron a edificarse en los primeros años de 1920 y para esa altura ya están en funcionamiento. Las mismas sumaron al barrio el andar de trabajadores y especialistas dedicados a la atención de la tuberculosis; y a la seguridad carcelaria. Y alrededor de ellas también se establecieron almacenes y negocios para atender las necesidades de empleados, visitantes e internos.

El arroyo y los patios

En esta imagen se muestra en un primer plano la casita blanca que vimos en la primera toma y frente a la misma, a una mujer joven (¿o niña?) que mira de frente al fotógrafo y su cámara. El sol de pleno mediodía le da en la cara y por ello se cubre los ojos con la mano. Y en el suelo se proyecta la sombra del fotógrafo que toma el retrato.

Apoyado en la pared hay un perro pequeño y en la parte trasera de la casa vemos un horno de pan seguramente construido por sus dueños y protegido con un techo sostenido por palos. Nuevamente, como ocurría con el rancho de la primera toma, vemos cerca de la vivienda un cuarto pequeño que funcionaría como excusado o baño, cuyas paredes y techo parecen de paneles de madera. Pero esta casa baja desaparecerá al final de la década del 30, cuando en ese mismo lugar se decida levantar la escuela Roque Saenz Peña.

Figura 15: Acercamiento y vista hacia el sudoeste desde el encuentro entre Vélez Sársfield y Pueyrredón



Fuente: FAUD, Carrasco Benito, (1927), *Ob. Cit.* p.82.

Si miramos por encima de esta casita y sus construcciones anexas, nos encontraremos a cierta distancia con un conjunto de viviendas y patios rodeados por postes y pencas. Se encuentran del otro lado de la orilla, separada por una hondonada. Ésta no es fácil de advertir desde la posición que ocupa el fotógrafo, pero allí está conteniendo el paso del arroyo. De este modo, La Cañada traza su recorrido por este sector y separa al mismo en dos orillas: la de las casitas y ranchos que dan a Vélez Sársfield de un lado, y la de las viviendas cuyos frentes dan al pasaje San Martín (hoy Turrado Juárez). Ambos conjuntos tienen formas parecidas y sus fondos/patios dan a La Cañada. Si efectuamos un acercamiento a la imagen anterior, comenzaremos a distinguirlos.

EN LO PROFUNDO DE UN "POCITO"...

Figura 16: Acercamiento a patios de viviendas que bordean el arroyo de La Cañada



Fuente: Fuente: FAUD, Carrasco Benito, (1927), *Ob. Cit.* p.82.

Sobre uno de los muros de ladrillo que bordea uno de los patios que se encuentra a la derecha de esta foto, se observa una ancha marca de hollín. Junto a la misma se encuentran colgados sartenes, ollas y otros trastos de cocina; y una mesa se apoya contra dicha pared. Como es mediodía, se está comenzando a prender el fuego para cocinar, tal como sugiere el hombre que está de espaldas y agachado frente al brasero, al parecer soplando para atizar las brasas. Cerca de él, una mujer de pie y también de espaldas, entra a buscar algo a la casa.

En el patio del lado izquierdo notamos otra escena vinculada al parecer al horario de preparación del almuerzo. Este patio tiene un techo como reparo y bajo el mismo una mujer de pie mira ¿espera? al hombre que está unos pasos más adelante. El hombre está un poco inclinado, quizás cortando leña para el fuego o agarrando algo con fuerza, mientras desde el patio vecino, un niño lo observa.

Finalmente, detrás de este conjunto de casas bajas asoman las copas generosas de algunos árboles, al parecer algarrobos. Algunos se encuentran próximos al curso de La Cañada (por calle Brasil), y otro solitario se encuentra cerca de una casa que da al pasaje. Sus amplias dimensiones indican su antigüedad y preexistencia en ese espacio, donde quizás acompañaron reuniones, descansos, dieron ramas para los cercos y leña para las cocinas.

Corrales y casas altas

Figura 17: Acercamiento vista hacia el oeste desde Vélez Sársfield y Pueyrredón, desde donde se observa la hondonada de La Cañada y las casas de la calle Peredo.



Fuente: FAUD, Carrasco Benito, (1927), *Ob. Cit.* p.82.

En la inclinación del terreno un hombre que usa abrigo largo y sombrero, mira hacia la hondonada que contiene el arroyo. Detrás de él, en la orilla, algunos caballos descansan en lo que parece un corral, delimitado con palos e hiladas de alambre. Y vemos también cerca de la orilla una casa baja de ladrillo y otra casita por detrás, en cuyo patio alcanza a distinguirse una niña junto a algunas gallinas. Sobre el sector superior izquierdo de la fotografía asoma la calle Peredo y casas muy diferentes a las que vimos hasta aquí. Estas viviendas tienen fachadas altas con estilo italianizante, y se apoyan unas en otras. En el frente de una de ellas hay

EN LO PROFUNDO DE UN "POCITO"...

andamios y allí trabaja un albañil, mientras que en el suelo está su compañero. Y desde la puerta, otras personas miran lo que los trabajadores hacen. Estas casas son nuevas allá por la década de 1920 y a diferencia de los ranchos que recorrimos antes, utilizan materiales que requieren de habilidades constructivas específicas, y distinguen a quienes las construyen de quienes las van a ocupar. Quizás vecinos con recursos extras o con un empleo fijo, son algunos de sus dueños.

Si observamos estas casas de calle Peredo a fines del '20 y volvemos a mirar la foto de esta calle en la actualidad, descubriremos que dos de ellas aún están allí. La casa de color claro y ventanas tapiadas es la misma que en aquella época estaba siendo terminada por los albañiles subidos en el andamio. Mientras que la casa que hoy tiene sus ladrillos gastados y aberturas despintadas, es la que está a su lado. La tercera casa de esa hilera en la actualidad ya no está y en su lugar hay un edificio bajo de departamentos. Asimismo, en la esquina de Peredo y Turrado Juárez donde en la actualidad se elevan las torres del emprendimiento "El Pocito Social Life", una imagen de ese sitio captada en 1927 muestra un paisaje muy diferente, como vemos a continuación.

Figura 18: El arroyo la Cañada dando su curva, arriba se encuentra la Avenida Vélez Sársfield



Fuente: FAUD, Carrasco Benito, (1927), *Ob. Cit.* p. 71.

La fotografía muestra la curva del arroyo contorneada por la barranca. Sobre la misma, de forma escalonada hay algunos ranchos y en la parte superior asoman casonas de la avenida Vélez Sársfield. En cambio, la orilla de la derecha es aplanada y tiene una casa baja rodeada con un cerco de palos. Y se observa también un poste de alumbrado muy próximo al arroyo y en línea con calle Peredo.

Así, en estas imágenes emergen indicios de un habitar junto a un arroyo, una barranca, animales y árboles; a construcciones con techos de paja, corrales y patios en los que se pasaba gran parte del día. Y también, junto a casas de material con frentes que daban a la calle y que involucraban saberes constructivos modernos; con calles rectas con postes de alumbrado, con tranvías, un hospital y una cárcel. A pesar de sus diferencias, estas casas coincidieron en una misma vecindad: la del arroyo. Con su cauce tranquilo y a veces no tanto, La Cañada acompañó el día a día de las familias de este lugar, hasta que se decidió enderezarlo. Por su parte los ranchos desaparecieron hace ya tiempo, y las casitas bajas progresivamente son reemplazadas a medida que avanzan los procesos de revitalización.

Final del recorrido. Historias que emergen

¿Por qué explorar temporalidades y memorias en un lugar que propone ser una “revolución de la evolución”? ¿Qué tienen para decir los espacios derruidos y abandonados en zonas de Güemes que atraviesan procesos de embellecimiento estratégico? ¿Para qué buscar en imágenes y construcciones las huellas de un habitar entre casas, patios, pasajes y un arroyo que ya no pasa por allí? Como primera cuestión, nos interpela el accionar de prácticas urbanísticas hegemónicas que introducen transformaciones a partir de un sentido progresivo del tiempo, invisibilizando vivencias e historias de esos paisajes locales. A partir de esto, nos detuvimos en un sector de Güemes afectado actualmente por esas transformaciones, a fin de observar los usos colectivos que a lo largo del tiempo dejaron allí su impronta.

Indagar “en lo profundo del Pocito”, conlleva explorar cosas que permanecen, se modifican y también ausencias que emergen sin ser buscadas. Para ello, en lugar de recurrir a historias ordenadas y completas, elegimos valernos de retazos, huellas, sensaciones, ruinas y escombros. Las marcas de aerosol, los árboles solitarios, los ladrillos desgastados, los desniveles, las fotografías de aquello que se borró, nos llevaron a recorrer capas de otros modos de estar, de jugar, de trabajar, de construir vecindades.

EN LO PROFUNDO DE UN "POCITO"...

Descubrimos que el emprendimiento inmobiliario que allí avanza, monta sus cimientos sobre la ausencia de una villa, de sus familias, casas y árboles. Y que ésta implica también otras ausencias: la del arroyo, su barranca y orillas habitadas. De este modo, en las memorias inscriptas en paredes, veredas, fotografías y relatos de vecinos y vecinas, fuimos recogiendo fragmentos de un paisaje multitemporal. Así, recorrimos calles trastocadas con la llegada del Pocito Social Life; retrocedimos hacia el momento en que las familias del Pocito fueron relocalizadas; y seguimos el desplazamiento del arroyo La Cañada con la obra de Sistematización de los años 40. Finalmente, nos detuvimos en un pasado donde la vida del lugar se movía cerca y junto al arroyo. Así, las fotografías de 1927 revelaron una trama de personas, árboles, animales, corrales, patios, viviendas con distintas lógicas constructivas; pasajes, calles, barrancas y un arroyo que elegía por donde pasar.

Conocer el paisaje barrial en su profundidad invita a experimentarlo con todos los sentidos y a descubrir cómo lo que está y lo que no está puede también afectarnos. Desde esas sensaciones, son múltiples las historias que se entrelazan en las aguas que corren estrepitosas en cada lluvia, en los árboles que se extrañan, en la incomodidad por la ocupación de algunas casas, en el aturdimiento o el silencio de distintas calles.

Indagar sobre cómo se despliegan en la práctica imaginarios, políticas, materialidades en torno a un barrio, supuso prestar atención a vivencias y procesos de largo plazo que mueven la vida urbana. Para advertir así que las nuevas obras no implican sólo decisiones, ladrillos o cemento; sino principalmente borraduras, escombros, energías e historias que emergen como el agua, se encuentran latentes y llegan sin avisar.

"Las piedras largas del Valle de Tafí, Tucumán: ancestralidades y territorialidades"

Artículo de Bárbara Manasse

Andes, Antropología e Historia. Vol. 34, N° 1, Junio-Dicimembre 2023, pp. 255-292 | ISSN N° 1668-8090

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

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

Bárbara Manasse

Instituto de Arqueología y Museo
Facultad de Ciencias Naturales e IML
Universidad Nacional de Tucumán
bamanasse@gmail.com

Fecha de ingreso: 27/12/2022 Fecha de aceptación: 29/07/2023

Resumen

Las "Piedras Largas" (para algunos aún conocidas como "menhires") del valle de Tafí 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 Tafí, 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 Tafí*

LAS PIEDRAS LARGAS DEL VALLE DE TAFÍ, TUCUMÁN...

Abstract

The “Piedras Largas” (for some people still known as “menhirs”) of the Tafí 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 Tafí 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.

Key words: *Ancestral materialities, cultural resistance, re-territorialization, depatrimonialization, Valle de Tafí*

Introducción

En este artículo¹ 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

¹ Una versión preliminar de este trabajo fue presentada en 2021 en el 12° 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”. En línea: 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 Tafí (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.

LAS PIEDRAS LARGAS DEL VALLE DE TAFÍ, TUCUMÁN...

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 tucumanos⁴.

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 ancestrales⁵. 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 Constitución⁶. 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.

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 Tafí”, *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 Tafí”, *Publicar*, Año XIV N° XX, pp. 29 - 52; Mastrángelo, Andrea (2001), “Arqueología, tradición e identidad. La acción cultural sobre los menhires de la cultura Tafí - Tafí 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 Tafí 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 Tafí.

En Tafí son miles las personas nativas que actualmente se reconocen a sí mismas como parte de los pueblos originarios locales, de los diaguitas⁷. 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 región⁸. La reconfiguración jurídica en nuestro país - que derivó en el reconocimiento de nuevos derechos y responsabilidades⁹ -, 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 territorios¹⁰, ancladas en las concepciones propias de la

⁷ En el valle de Tafí 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 Tafí del Valle". En Arenas, Patricia, Manasse, Bárbara; y Noli, Estela (comps.), *Paisajes y procesos sociales en Tafí. Una mirada interdisciplinaria. Tafí del Valle. Argentina*, San Miguel de Tucumán, Imprenta de la Universidad Nacional de Tucumán. pp. 9-44.

LAS PIEDRAS LARGAS DEL VALLE DE TAFÍ, TUCUMÁN...

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 contemporáneas¹¹, 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 Tafí 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 Williams¹².

El presente trabajo reúne información e ideas resultantes del habitar, actuar profesionalmente e investigar en el valle de Tafí 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 Tafí 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 comunera¹³. Una parte importante de los testimonios que expongo aquí corresponden a distintos tipos de eventos a lo largo de las últimas dos décadas¹⁴. Lo que refiero como

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 detallo el sentido que el 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 Tafí 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 Tafí 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 Tafí 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.

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 disciplina¹⁵.

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 acápite 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 re-territorialización 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

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), *Educación para transformar, transformar para educar*, Lima, Tarea.

LAS PIEDRAS LARGAS DEL VALLE DE TAFÍ, TUCUMÁN...

muchas generaciones¹⁶. 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 poder¹⁷.

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 Tafí 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 recursos¹⁸.

¹⁶ Cf. Manasse, Bárbara (2021b), "Paisajes ancestrales invisibles/invisibilizados. Un Valle de Tafí 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) "Artifugos de la cultura: apuntes para una teoría postcultural". En Hall, Stuart; Restrepo, Eduardo; y Del Cairo, Carlos, *Cultura: centralidad, artifugos, 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.*

BÁRBARA MANASSE

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 Lullaillaco. 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, originaria¹⁹.

Como elementos culturales fundadores/fundantes para los pueblos de los inicios de la Era Cristiana (en adelante EC) de Tafí, con clara trascendencia en procesos contemporáneos, las Piedras Largas pueden ser pensadas en términos de la teoría cultural propuestos por Raymond Williams²⁰. 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 Tafí las Piedras Largas siguen en actividad, dentro de procesos culturales contemporáneos, como parte del presente de esta región.

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 Lullaillaco. Yuyay Yaku Wawakuna (Salta, Argentina)”, *Arqueología*, 28 (3).

²⁰ Williams, Raymond, 2000, *Ob. Cit.*

LAS PIEDRAS LARGAS DEL VALLE DE TAFÍ, TUCUMÁN...

Las Piedras Largas en el Valle de Tafí

Con el apelativo “Piedra Larga” las y los pobladores de Tafí 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 Tafí 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 territorial²¹ 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 vida²². Bruch²³, relataba que, en particular las grabadas eran

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. Tafí”. 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.

consideradas de “buen agüero”. Para la región del valle de Tafí, García Azcárate²⁴ destacó su sentido ancestral, ordenando el espacio y el tiempo de las sociedades.

En los Andes son conocidas como *huancas* o también *chichic* – ancestros fundadores litomorfizados -, que estaban en los campos (*huanca chacrayoc*), en las aldeas (*huanca marcayoc*), 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 batalla²⁵. Duviols²⁶ 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; 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 carnadura²⁷.

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

²⁴ García Azcárate, Jorgelina (1996), “Monolitos-huancas: un intento de explicación de las piedras de Tafí (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 Tafí.

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.

LAS PIEDRAS LARGAS DEL VALLE DE TAFÍ, TUCUMÁN...

ciclo de la vida; son sagradas. María Alba Boivisio²⁸ 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 pertenencia³⁰ (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 nordestina por demostrar que para los tiempos del cambio de siglo no había población indígena, sino básicamente criolla³¹.

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

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, Enrique (1993), *Wiracocha y Ayar. Héroe 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.

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 historias³². 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 XIX³³, en la cual Juan B. Ambrosetti da cuenta del descubrimiento científico de unos "menhires" que aparecen en todo el valle de Tafí. 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 Largas³⁴. El carácter histórica 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 cultural³⁵.

En los '90 García Azcárate³⁶ 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

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.

LAS PIEDRAS LARGAS DEL VALLE DE TAFÍ, TUCUMÁN...

y potenciadores de sus tradiciones³⁷. 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 Viejas³⁸.

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 Mamani*” o “*menhir Aybar*”, por referir a 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 Tafí. 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 valle³⁹.

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 Tafí del Valle”, *Estudios Geográficos*, vol. 53, n° 208, pp. 383-417.

BÁRBARA MANASSE

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 domino 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 presente⁴⁰ y constituyéndose en herramienta útil desde lo político para la apropiación de las tierras del valle⁴¹.

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 valle⁴². Se da por culminada la que desde la arqueología se denominará la “Cultura Tafí”, 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 materiales⁴³. La propuesta del “discontinuidad” se constituyó en un dispositivo reelevante

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 Tafí 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 Tafí”. En Berberían, Eduardo (ed.), *Sistemas de asentamiento prehispánicos en el Valle de Tafí*, Córdoba, Comechingonia, pp. 21-51; Núñez Regueiro, Víctor y García Azcárate, Jorgelina (1996), “Investigaciones arqueológicas en El Mollar, Dto. Tafí 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.*

LAS PIEDRAS LARGAS DEL VALLE DE TAFÍ, TUCUMÁN...

para la apropiación y el dominio de espacios, materialidades y territorios de los antiguos⁴⁴.

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 UNT⁴⁵, dejando expresa la duda sobre esas poblaciones que podrían haber habitado en el Valle de Tafí 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 Tafí 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. González⁴⁶.

A estas evidencias podemos sumarle datos expuestos por Gancedo a comienzos del siglo XX⁴⁷. 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 Tafí, 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

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 Tafí", 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.

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 Slavutzky⁴⁸. 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 Estado⁴⁹.

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.

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 Tafi”, *Cuadernos FHyCS-UNJu*, n° 32, pp. 73-89

⁴⁹ Racedo, Josefina (2007), “La investigación del patrimonio cultural en el Valle de Tafi”. En Arenas, Manase y Noli, Estela (comps.), *Paisajes y procesos sociales en Tafi. Una mirada interdisciplinaria desde el Valle (Tucumán, Argentina)*, Universidad Nacional de Catamarca, pp. 425 - 447

LAS PIEDRAS LARGAS DEL VALLE DE TAFÍ, TUCUMÁN...

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 Aconquija⁵¹ 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 social⁵². 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 inmobiliario⁵³. Un “*paisaje de derroche*”, dirían Bolsi, Madariaga y Batista.

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.

BÁRBARA MANASSE

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 central⁵⁴. 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 provincia⁵⁵.

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 valle⁵⁶. 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 Mamani, 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 Valle⁵⁷, consolidando la explotación económica de bienes culturales y naturales⁵⁸. Ese año, de hecho, se lleva a cabo

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 Tafí del Valle, a San Pedro de Colalao, El Cadillal, San Javier y Raco, Villa Nougues y Escaba.

⁵⁸ Manasse, Bárbara (2016), “Diaguitas, tafies, tafinistas y tafinistas: un mundo abigarrado de identidades, historias y territorios”. En Noli, Estela, *Historia del Municipio de Tafí del Valle*. Buenos Aires, Ediciones Imago Mundi, pp. 1-63.

LAS PIEDRAS LARGAS DEL VALLE DE TAFÍ, TUCUMÁN...

el proyecto de creación de un Parque⁵⁹ 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 nativa⁶⁰. 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 turísticos⁶¹. Las Piedras Largas constituyeron parte del proceso de desterritorialización⁶² 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 nativas⁶³. Por entonces, el ejército había colocado un monolito alto y grueso en la entrada

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 Tafí 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-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 Tafí. 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 Slavutzky *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.

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 castigo⁶⁴. A pesar de ello, la población local llevó a cabo algunos actos de resistencia, enterrando y ocultando varias piezas⁶⁵. 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 Tafí 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 político⁶⁶, 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 Tafí⁶⁷ - los textos de Bruch o de Schreiter para saber que los monolitos

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.

LAS PIEDRAS LARGAS DEL VALLE DE TAFÍ, TUCUMÁN...

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 excavaciones⁶⁸ 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 esquistosa⁶⁹.

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 Indígenas⁷⁰. 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 Mollar⁷¹. Según el análisis realizado por la CIDEM,

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 Taffí). 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.

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 origen⁷².

Las Piedras Largas como entidades ancestrales; re-territorialización.

Pensar las Piedras Largas como entidades ancestrales vigentes en la actualidad abre la necesidad de correrse 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 conflictivo⁷³. 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 enunciación⁷⁴.

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.

LAS PIEDRAS LARGAS DEL VALLE DE TAFÍ, TUCUMÁN...

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 desvalorizada) fue constituyendo, según lo plantea Lenton⁷⁵, 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 cosmovivencia⁷⁶.

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 2006⁷⁷. 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 ancestrales⁷⁸.

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.

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 comunidad⁷⁹ 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 *huancas*; 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 originalmente⁸⁰.

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.

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.

LAS PIEDRAS LARGAS DEL VALLE DE TAFÍ, TUCUMÁN...

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 *huancas*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 rastrillajes 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 pasado⁸³.

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 Tafí.

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-abandonó-solamente-en-enero.html>



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 trabajo⁸⁴. 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 décadas⁸⁵- nos narra sobre las noches que pasó sentado junto a ella

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.*).

LAS PIEDRAS LARGAS DEL VALLE DE TAFÍ, TUCUMÁN...

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 guanaco⁸⁶. Este tipo de narraciones son compartidas por pobladores y familias comuneras de toda la región⁸⁷.

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 *huanacas* 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 *huanacas* 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*”.

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.

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 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 originales⁸⁸.

⁸⁸ Con S. Ibañez venimos trabajando con la CICV desde 2018 en dos proyectos alternativos para colocar las Piedras Largas que se logaron 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. Ibañez, 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 Ibañez, Soledad (2019), “Arqueología en territorio indígena. Historias de “El Mollar” (Valle de Tafí, Tucumán)”, *Práctica Arqueológica*, 2 (1), pp. 1-13.

LAS PIEDRAS LARGAS DEL VALLE DE TAFÍ, TUCUMÁN...

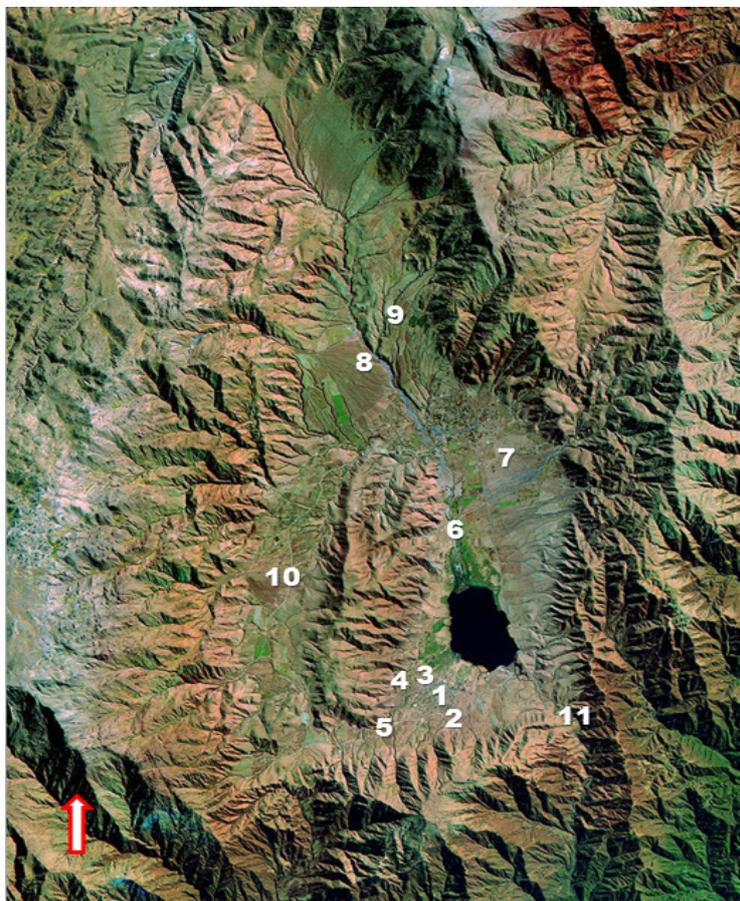


Figura N° 2. Mapa elaborado por la autora en base a una imagen satelital (Google Earth) del valle de Tafí con identificación numérica de las localidades referidas en el texto.

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 diverso⁸⁹.

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.

La información que exponemos seguidamente es parte de un proyecto⁹⁰ 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 cartelera 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 Este del río El Mollar con el Ñuñorco (o Panaqhao, en lengua cacán) de fondo (N° 1 en la Figura N°2); 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 B° El Porvenir de la localidad de El Mollar.

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.

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.

LAS PIEDRAS LARGAS DEL VALLE DE TAFÍ, TUCUMÁN...



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 *pedra-huanca* 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. Las fotos son de mi autoría.

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 - *huanca*s 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 ritual⁹².

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 profundidad⁹³. 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 - *huanacas* más, que aún se encuentran “escondidas” en la tierra⁹⁴, 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 *huanacas* 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.

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.

LAS PIEDRAS LARGAS DEL VALLE DE TAFÍ, TUCUMÁN...

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 profundidad⁹⁵ (Figura N° 4). Extendiendo notablemente su área de incidencia.

Para la mitad Norte del valle de Tafí 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 aislados⁹⁶ (N° 11 de la Figura N° 2).

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.



Figura N° 4. Monolito hallado al excavar una fosa en el cementerio del Ojo de Agua. 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-existente⁹⁷.

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 Tafí. Una mirada interdisciplinaria. Tafí del Valle. Argentina, Tucumán*, Imprenta de la Universidad Nacional de Tucumán, pp. 111-133; para referir

LAS PIEDRAS LARGAS DEL VALLE DE TAFÍ, TUCUMÁN...

Los pueblos que fueron (fuimos) habitando el Valle de Tafí 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 miradas⁹⁸. 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 vital⁹⁹

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

en particular a esta zona Sur del Valle; Manasse, Bárbara, 2012, *Ob.Cit.* y (2019), "Arqueología en el Valle de Tafí (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.

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 ancestral¹⁰¹. 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 Tafí - 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.

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.

LAS PIEDRAS LARGAS DEL VALLE DE TAFÍ, TUCUMÁN...

Las Piedras Largas del valle de Tafí 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 Tafí 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 *huanca*s los pueblos originarios exigen el dominio sobre su territorio ancestral y el libre ejercicio a su autodeterminación, son parte de procesos de empoderamiento.

"Repensando el territorio. Sobre algunas cuestiones desde la experiencia de campo en el Noroeste argentino"

Artículo de Cecilia Mercuri

Andes, Antropología e Historia. Vol. 34, N° 2, Junio-Diciembre 2023, pp. 293-324 | ISSN N° 1668-8090

REPENSANDO EL TERRITORIO. SOBRE ALGUNAS CUESTIONES DESDE LA EXPERIENCIA DE CAMPO EN EL NOROESTE ARGENTINO

RETHINKING THE TERRITORY. ON SOME ISSUES FROM THE FIELD EXPERIENCE IN THE NORTH WESTERN ARGENTINA

Cecilia Mercuri

Instituto de Investigaciones en Ciencias Sociales y Humanidades
Universidad Nacional de Salta,
Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas
ce_mercuri@yahoo.com.ar

Fecha de ingreso: 12/12/2022 / Fecha de aceptación: 04/10/2023

Resumen

Desde las prácticas establecidas tradicionalmente existe una conceptualización del territorio que hace referencia más que nada a factores ecológico- geopolíticos. En oposición a esta perspectiva en la cual es un espacio concreto no atravesado por el tiempo y referenciable según coordenadas geográficas, consideramos que en nuestra práctica arqueológica y cotidiana transitamos territorios diversos, dinámicos, con sentido de relación social. La experiencia de diálogo con las comunidades nos hace reflexionar ¿cómo entendemos el territorio? ¿cómo influye esta conceptualización al momento de pensar en los circuitos de interacción social que son el foco de nuestra investigación? En este sentido, el diálogo con comunidades, situadas territorialmente, nos hace indagar en la diversidad de conceptualizaciones y cómo pueden incidir en nuestras interpretaciones del pasado y sus implicancias en el presente.

Palabras clave: *ensayo, territorio, comunidades, diálogo, Noroeste Argentino*

REPENSANDO EL TERRITORIO...

Abstract

From the traditionally established practices, there is a conceptualization of territory that refers mainly to ecological-geopolitical factors. In opposition to this perspective in which it is a concrete space not traversed by time and referable according to geographical coordinates, we consider that in our archaeological and daily practice we transit diverse, dynamic territories, with a sense of social relationship. The experience of dialogue with the communities makes us reflect on how do we understand territory? How does this conceptualization influence when thinking about the circuits of social interaction that are the focus of our research? In this sense, the dialogue with communities, territorially located, makes us inquire into the diversity of conceptualizations and how they can influence our interpretations of the past and its implications in the present.

Key words: *essay, territory, communities, dialogue, North Western Argentina*

Introducción

A partir del análisis de material lítico proveniente de conjuntos de la puna salteña argentina con fechados en torno a los 2000AP, se ha observado que los patrones no se explican en su totalidad por las pautas de movilidad y aspectos funcionales, sino que se destaca la importancia de la organización social y el fortalecimiento de redes de interacción y circulación¹. Los movimientos de cultura material tienen un rol activo en la conformación de redes de interacción, ya que los objetos son utilizados para negociar relaciones diferentes en distintos vínculos, expandiendo el espacio y tiempo personal y social² creándose diversos 'paisajes' sociales³. Estos entramados construyen relaciones e identidades, además de expandir las escalas espaciales y generar conexiones y relaciones sociales (de parentesco, comerciales, rituales, entre otras relaciones) entre lugares y sujetos distantes. Entonces, las redes sociales creadas por el movimiento de objetos, resultan útiles para abordar un espacio que de alguna manera es resultado y también en cierto modo estructura las prácticas sociales⁴. Los objetos, no son entes aislados, ni independientes, se constituyen de manera relacional, en su interacción con otros seres y contextos particulares generándose diversos entramados⁵. Y,

¹ Ver por ejemplo Mercuri, Cecilia (2009), "Acercamiento al Estudio de Redes de Interacción Social Durante el Período Temprano: Diferencias y Similitudes en el Valle de San Antonio de los Cobres, Puna de Salta", *Andes*, n° 20, 37- 51; Mercuri, Cecilia (2011), "Diferencias y similitudes e las obsidias del valle de SAC y la cuenca de Santa Rosa de los Pastos Grandes: aproximación a las redes de interacción social". En López, Gabriel Eduardo José y Muscio, Hernán Juan, Editores. *Arqueología de la Puna Argentina: perspectivas actuales en el estudio de la diversidad y el cambio cultural*, Oxford, BAR South American Archaeology Series 16, Oxbow books. pp. 165-181; Mercuri, Cecilia (2011), *De rocas, pastores y agricultores. La tecnología lítica de los primeros productores de alimentos de la puna de Salta, Argentina*, Editorial Académica Española.

² Mercuri, Cecilia (2018), "Reflexiones en torno a la interacción social durante el Periodo Formativo (ca. 2000 AP) a partir del material lítico: Aportes desde un sitio en Quebrada de los Corrales, Tucumán, Argentina", *Cuadernos de la Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales - Universidad Nacional de Jujuy*, n° 54, pp. 13-28.

³ Sprovieri, Marina; Barbich, Santiago; Cohen, Sebastián (2020), "La Larga duración del Paisaje: Un Acercamiento a la Multitemporalidad en La Paya, Valle Calchaquí, Salta", *Andes*, vol. 31, n° 1. En línea <http://portalderevistas.unsa.edu.ar/ojs/index.php/Andes/article/view/1128> [consulta marzo de 2021].

⁴ Lazzari, Marisa (1999), "Nuevos datos sobre la procedencia de obsidias en el Aconquija y áreas aledañas", *Cuadernos del Instituto Nacional de Antropología y Pensamiento Latinoamericano*, vol. 18, pp. 243-256

⁵ Sprovieri, Marina et al, 2020, *Ob. Cit.*, p. 5

REPENSANDO EL TERRITORIO...

en consecuencia, su significado cambia a lo largo de su existencia, ya que las entidades con las que interactúan también implican un conjunto de relaciones en movimiento⁶, tanto espacial como temporal. De esta manera, este entramado va conformando un paisaje social, un espacio donde los objetos, los seres, las prácticas están, no sólo vinculados entre sí, sino que, en esta interacción se genera una interdependencia que ya no permite un entendimiento de las partes por separado, de modo independiente⁷.

Asimismo, estas redes o entramados amplían su rango espacial y temporal, si tenemos en cuenta los objetos provenientes de otras regiones (y momentos, tal vez), los cuales traen implícita una dinámica en su significado, ya que este se va construyendo contextualmente⁸. Entonces, hablar de interacción lleva a pensar en espacios de encuentro, en movilidades y en traspasar lo meramente físico y espacial para plantear una multiplicidad de fines (políticos, económicos, rituales), circuitos y relaciones surgidas a partir de esas interacciones⁹. Las relaciones sociales se actualizan y se reproducen mediante interacciones sociales, son espacios de negociación donde pueden surgir cambios. Así, la circulación de objetos y gente permite modificar la experiencia del espacio-tiempo constituida por las relaciones sociales¹⁰. Y esto es importante al momento de definir territorios.

En el proceso de optimizar sus posibilidades de supervivencia, ya desde el comienzo del poblamiento americano, se desarrolló un patrón en el cual la movilidad de las poblaciones garantizó la circulación y complementación de productos esenciales tales como lana, carne, productos vegetales, sal, maderas, alucinógenos y hierbas medicinales¹¹. Abordar la problemática de la interacción social, implica entonces, moverse entre diferentes escalas de análisis. Desde el campo arqueológico existen gran cantidad de abordajes que refieren a interacciones

⁶ Sprovieri, Marina *et al*, 2020, *Ob. Cit.*

⁷ Sprovieri, Marina *et al*, 2020, *Ob. Cit.*

⁸ Sprovieri, Marina (2016), "Materialidades, Movimientos y Articulaciones Interregionales en el Valle Calchaquí (Salta, Noroeste Argentino) Durante el Período de Desarrollos Regionales", *Actas del XIX Congreso Nacional de Arqueología Argentina*, San Miguel de Tucumán, pp. 1814- 1817.

⁹ Mercuri, Cecilia, 2018, *Ob. Cit.*

¹⁰ Lazzari, Marisa (2005), "The Texture of Things: Objects, People, and Landscape in Northwest Argentina (First Millennium A.D.)". En Meskell, Lynn. (ed.), *Archaeology of Materiality*, Oxford. Blackwell. pp. 126-161.

¹¹ Tarragó, Myriam N. (1983), "La Historia de los Pueblos Circumpuneños en Relación con el Altiplano y Los Andes Meridionales", *Simposio de Arqueología Atacameña, San Pedro de Atacama, Chile.*

entre diferentes zonas ecológicas, entre grupos con diversas estrategias económicas, entre distintos grupos étnicos, entre espacios en áreas acotadas, y estos son sólo algunos ejemplos. Estas problemáticas generales se abordan desde el análisis de diversas materialidades, distintos aspectos de orden ergonómico y diferentes escalas¹². A modo de ejemplo, en un artículo de 2016, Coll¹³ propone a partir del análisis de puestos temporarios de Fiambalá, Catamarca, los cuales marcarían la interacción entre las acciones humanas y el ambiente a lo largo del tiempo y se manifiestan en la reutilización, continuación o ruptura del uso del entorno construido. Al respecto de esta idea, es interesante destacar las escalas de las interacciones que muestran que la gestión del espacio implica negociaciones y en cierto sentido, es un primer disparador de las reflexiones vertidas en el presente artículo.

Como ya se dijo, dado que las interacciones implican y facilitan de un modo u otro la reproducción social, a través de su análisis se puede observar territorialidad e identidad. La espacialidad y la gestión cotidiana del territorio favorecen relaciones y actividades conformando una identidad común. Entonces, al momento de estudiar la movilidad implícita en las redes de interacción, la percepción del entorno (todo aquello que rodea a los seres de los cuales hablamos¹⁴) y demás aspectos dotados de un componente espacial, se hacen fundamentales.

Entonces, las interacciones sociales se manifiestan en múltiples niveles y escalas, dejando sus huellas en las materialidades, objetos abordables desde la arqueología. Como afirman Vigna y colaboradores¹⁵, la biografía de los objetos arqueológicos no termina con su depositación, sino que continúa en el presente. Ya que, desde el momento en que son hallados (por arqueólogos, o no) adquieren una nueva vida. Como ya se dijo, el significado de las materialidades se va modificando de acuerdo con el contexto y las relaciones que establece (o en las redes que se encuentra inserto). En este sentido pueden convertirse en objetos

¹² Mercuri, Cecilia, 2018, *Ob. Cit.*

¹³ Coll, Luis V. J. (2016), "Técnicas de Análisis Espacial. Aplicación del Modelo Multicriterio en los Pastores Actuales del Valle de Fiambalá (Depto. Tinogasta, Catamarca)", *Actas del XIX Congreso Nacional de Arqueología Argentina*, San Miguel de Tucumán, pp. 3137-3138.

¹⁴ Jakel, Andrés (2021), "El paisaje tras la interpretación. Agropastoralismo y taskscapes en el Valle Calchaquí Norte (Dto. de Cachi, Salta Argentina)", *Revista del Museo de Antropología*, vol. 14, n° 2, p. 14.

¹⁵ Vigna, Mariana, María Isabel González y Celeste Weitzel (2014), "Los cabezales líticos de la microrregión del río Salado bonaerense, Argentina. Diseños e historias de vida", *Intersecciones en Antropología*, vol. 15, n° 1, p. 58.

REPENSANDO EL TERRITORIO...

científicos¹⁶ y quienes típicamente se tornan en figura de autoridad y fuente de conocimiento sobre el pasado prehispánico son los académicos en detrimento de las comunidades locales¹⁷. Así, esto no tiene en cuenta a todo un mundo de otros sujetos involucrados, principalmente aquellas personas que viven el territorio a diario y cuya identidad está vinculada al mismo, y para quienes esta vivencia, esta relación experiencial con la materialidad hace que el significado de los 'objetos arqueológicos' sea diferente que aquel que le otorgan los científicos.

Al menos desde fines del siglo XX, en Argentina se comienzan a discutir algunas prácticas normalizadas en nuestra disciplina, proponiéndose reflexiones críticas sobre el involucramiento de la arqueología en la sociedad y los efectos políticos de sus producciones¹⁸. Lo que se pretende es superar el rol de "documentador del pasado" para asumir el compromiso con el territorio y su gente y, por lo tanto, aceptar la multivocalidad de las interpretaciones del pasado¹⁹ atendiendo a las múltiples voces involucradas en estos contextos. A mediados de la década de 1980, Delfino y Manasse²⁰ plantean la necesidad de una articulación entre el arqueólogo/a y las comunidades que se ven involucradas de algún modo en su trabajo. Esto se concreta con la definición de una Arqueología Socialmente Útil²¹, en la cual el vínculo entre arqueología y sociedad conforma la base, estableciéndose un compromiso social y político²². Se constituye así una práctica donde se articulan

¹⁶ Daston, Lorraine (2000), "Introduction. The coming into being of scientific objects". En *Biographies of scientific objects*, The University of Chicago Press, USA, pp. 1-14.

¹⁷ Salerno, Virginia 2011-2012, en Vigna, Mariana *et al* (2014), *Ob. Cit.* p.64.

¹⁸ Delfino, Daniel; Manasse, Bárbara; Díaz, Alejandro y Pisani, M. Gustavo (2016), "La arqueología socialmente útil y la arqueología pública. Reflexiones desde la praxis", *Actas del XIX Congreso Nacional de Arqueología Argentina, Serie monográfica y didáctica 54*, San Miguel de Tucumán, pp. 2648-2653.

¹⁹ Salerno, Virginia (2013), "Arqueología Pública: reflexiones sobre la construcción de un objeto de estudio", *Revista Chilena de Antropología*, n° 27, p. 17.

²⁰ Delfino, Daniel y Manasse, Bárbara (1986), "Compromiso profesional del arqueólogo para con la realidad en que se inserta su estudio", Trabajo presentado en *Jornadas de Política Científica para la Planificación de la Arqueología en la Argentina*, 12 al 16 de octubre de 1986. Horco Molle. (ms.).

²¹ Delfino, Daniel Rodríguez, y Pablo Gustavo (1989), "Cuando los arqueólogos vienen marchando: interrogantes y propuestas en torno a la defensa y el rescate del patrimonio arqueológico", *Revista de Antropología*, n° 7, pp. 51-57.

²² Manasse, Bárbara (2012), "Arqueología en el borde andino del Noroeste Argentino: Sociedades del último milenio en el Valle de Tafi, provincia de Tucumán, República Argentina". Tesis Doctoral. Facultad de Ciencias Naturales y Museo, UNLP. http://naturalis.fcnym.unlp.edu.ar/repositorio/documentos/tesis/tesis_1212.pdf. [consultado en abril de 2020].

saberes (nativos/campesinos y científicos) pudiéndose diseñar estrategias transformadoras de realidades sociales, culturales y políticas que lleven a un empoderamiento que aporte a la reafirmación de derechos de las comunidades²³.

Es desde este punto de partida que se considera apropiado adoptar una perspectiva basada en la construcción colectiva de conocimientos que, desde una postura dialógica, dé cuenta de una arqueología que parta de la articulación de los distintos saberes en tensión, en un lugar donde las memorias del pasado se vuelven una parte activa en el proceso de constitución de sujetos históricos presentes²⁴. Volviendo a lo ya planteado, la materialidad arqueológica es parte del espacio y también del campo de acción donde se desarrolla la trama social y cultural actual de las comunidades. Y, en este compromiso de diálogo y negociación es que nos encontramos en este momento.

Desde el proyecto de investigación *Variabilidad Tecnológica y Redes de Interacción Social en el Noroeste Argentino a Través del Estudio de las Estrategias Tecnológicas Líticas durante el Periodo Formativo*²⁵, se analizan conjuntos en relación a las redes de interacción entre diversas áreas del Noroeste argentino (NOA) (Figura 1). Éstos provienen de colecciones de: Puesto Viejo 2, en Quebrada de Los Corrales, ubicada sobre el Abra de El Infiernillo, en la provincia de Tucumán²⁶;

²³ Cf. Barale, Andrés y Delfino, Daniel (2007), "De los dibujos de la cerámica de una aldea arqueológica a los textiles artesanales: el desarrollo local y la arqueología en Laguna Blanca", *Aportes Científicos desde Humanidades*, n° 7, pp. 225-235; Manasse, Bárbara, 2012, *Ob. Cit.*; Delfino, Daniel; Barale, Andrés; Díaz, R. Alejandro; Dupuy, Sabine; Espiro, Valeria E.; Pisani, M. Gustavo (2013), "El Museo Integral de la Reserva de Biosfera de Laguna Blanca como soporte y vehículo de confrontaciones discursivas, de prácticas académicas y campesinas", *Actas del IV Encuentro de Museos Universitarios del Mercosur. I Encuentro de Museos Universitarios Latinoamericanos y del Caribe*, Museo Histórico, Universidad Nacional del Litoral, Santa Fe, pp. 150-161; Delfino et al, 2016, *Ob. Cit.*, entre otros.

²⁴ Jofré, I. Carina; Biasatti, Soledad; Compañy, Gonzalo; González, Gabriela; Galimberti, Soledad; Najle, Nadine; y Aroca, Pablo (2008), "La cayana: entre lo arqueológico y lo cotidiano. Tensiones y resistencias en las versiones locales del "patrimonio arqueológico" en el norte de San Juan", *Relaciones de la Sociedad Argentina de Antropología*, n° 23, pp. 181-207.

²⁵ Mercuri, Cecilia (2012), *Variabilidad Tecnológica y Redes de Interacción Social en el Noroeste Argentino a Través del Estudio de las Estrategias Tecnológicas Líticas Durante el Periodo Formativo*. Proyecto de Carrera Investigador CONICET 2012.

²⁶ Oliszewski, Nurit, Guillermo Arreguez; Cruz, Hernán; Di Lullo, Eugenia; Gramajo Bühler, Matías; Mauri, Eduardo; Pantorrilla Rivas, Martín; y Srur, Gabriela (2010), "Puesto Viejo: una aldea temprana en la Quebrada de Los Corrales (El Infiernillo, Tucumán)". En Bárcena J., Roberto y Chiavazza, Horacio (eds.), *Arqueología Argentina en el Bicentenario de la Revolución de Mayo*, Tomo IV, Mendoza, UNCuyo-CONICET, pp. 1697-1702.

REPENSANDO EL TERRITORIO...

Cueva de Cristóbal, en la localidad del Aguilar, en la Puna de Jujuy²⁷; SSaLaV 1 (8) en el área del Cabra Corral, en Valle de Lerma, Salta²⁸; y Salvatierra, en Cachi, provincia de Salta²⁹. Todos estos conjuntos tienen fechados que permiten ubicarlos en torno a los 2000AP y, asimismo, en mayor o menor medida (y esto es interesante para el proyecto marco) exhiben estrategias económicas que implican el agropastoralismo.

Asimismo, para explorar las redes de interacción en un área particular, está en proceso de estudio el área de Cerro Negro, en el Departamento de Rosario de Lerma, en la provincia de Salta³⁰ (Figura 1). Y aquí vale aclarar que este es un proceso lento por diversos factores. Uno de ellos se relaciona con la pandemia de Covid19 y la imposibilidad de llevar a cabo las tareas de campo con la continuidad que correspondería (restricciones para salir al campo, permisos demorados, etc.). Y otro (aunque también se relaciona con el anterior), tiene que ver con el acercamiento que se pretende dar a la investigación y el involucramiento de y con las personas que habitan el territorio.

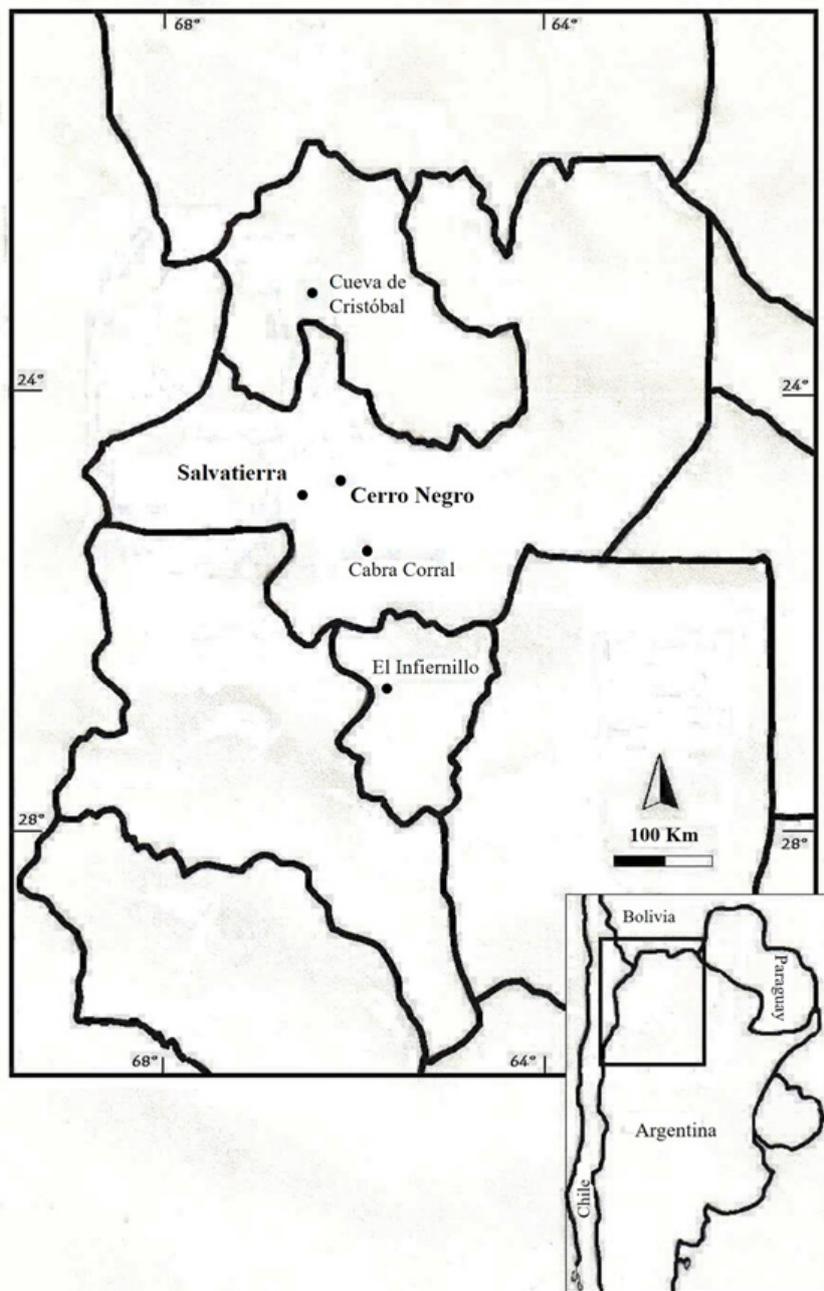
²⁷ Fernández, Jorge (1988- 1989), "Ocupaciones Alfareras (2,860± 160 años AP) en la Cueva de Cristóbal, Puna de Jujuy, Argentina". *Relaciones de la Sociedad Argentina de Antropología*, Tomo XVII/ 2 N. S., pp. 139- 182. Hocsman, Salomón (2009), "Tecnología lítica y asentamiento en la Depresión de Aguilar -Puna de Jujuy- (ca.5500-2500 AP)", Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas. Proyecto PIP 0461.

²⁸ Pantorrilla Rivas, Martín Miguel (2009), "Análisis de la cerámica Vaquerías del sitio Cabra Corral 8, Valle De Lerma. Provincia de Salta", Trabajo presentado en las IX Jornadas de Comunicaciones de la Facultad de Ciencias Naturales e Instituto Miguel Lillo (UNT), Facultad de Ciencias Naturales e IML. UNT, San Miguel de Tucumán.

²⁹ Rivolta, María Clara y Cabral Ortiz, Jorge Esteban (2017), "El Espacio Doméstico en las Ocupaciones Aldeanas del Valle Calchaquí Norte (Salta, Argentina)", *Arqueología Iberoamericana*, n° 36, pp. 66-78.

³⁰ Mercuri, Cecilia, 2012, *Ob. Cit.* Mercuri, Cecilia (2015a), "Apuntes iniciales en torno a la investigación arqueológica en el área de Cerro Negro, Salta", *Temas de Biología y Geología del Noa*, vol. 5, n° 2, pp. 29-37. Mercuri, Cecilia (2015b), "Avances en relación a la investigación arqueológica en el área de Cerro Negro del Tirao, Salta, Argentina", *Revista de Antropología del Museo de Entre Ríos*, vol. 1, n° 2, pp. 121-123. Mercuri, Cecilia (2016), "Tras las huellas de Pío P. Díaz: Paso 1, Trabajo en el archivo", *Revista Estudios. Antropología e Historia*, n° 3, pp. 17- 28. Mercuri, Cecilia; Cabral Ortiz, Jorge Esteban; y Mendoza, Federico G. (2018), "Archaeological survey to Cerro Negro de Tejada, Salta province, Argentina", *Annals of Archaeology*, vol. 1 n° 1, pp. 38- 41.

Figura 1. Mapa de localización de algunos sitios y áreas mencionados en el texto.



Fuente: Elaborado por la autora

REPENSANDO EL TERRITORIO...

Como se mencionó más arriba, la investigación que origina esta reflexión gira en torno a las redes de interacción y la circulación de bienes (e ideas) analizando conjuntos de diversas áreas del NOA. Esto conduce casi necesariamente a considerar el territorio. Desde las perspectivas más tradicionales o normalizadas, existe una conceptualización del territorio que hace referencia a un espacio concreto no atravesado por el tiempo con contenido sobre todo relacionados con factores ecológico- geopolíticos. Aquí no sólo se considera que los territorios deben incluir los factores sociales, sino que la práctica cotidiana nos muestra diversos planos, es más, en el quehacer arqueológico transitamos territorios diversos.

La experiencia de diálogo con las comunidades hace pensar ¿cómo entendemos el territorio? ¿cómo influye esta conceptualización al momento de pensar en los circuitos de interacción social que son el foco de la investigación? A modo de ensayo y con todo lo que eso implica³¹, este trabajo busca reflexionar acerca de las conceptualizaciones sobre el territorio y cómo pueden incidir en nuestras interpretaciones del pasado y sus implicancias en el presente.

Territorio: algunas consideraciones para comenzar

Un punto de partida para una reflexión sobre el territorio puede ser el espacio. De acuerdo con Lefebvre³² el espacio es la materialización de la existencia humana. Siguiendo a Mançano Fernandes³³ el espacio es una totalidad, no un fragmento. Es un conjunto de sistemas de objetos y sistemas de acciones, que forman el espacio de modo inseparable, solidario y contradictorio³⁴. En esta definición están contempladas la naturaleza y la sociedad: acciones que se complementan con el movimiento de la vida, en el cual las relaciones sociales generan los espacios y los espacios a su vez generan las relaciones sociales. Por ejemplo, en manos de urbanistas y tecnócratas, el espacio se torna en instrumento

³¹ Starobinski, Jean (1998), "¿Es posible definir el ensayo?", *Cuadernos Hispanoamericanos*, n° 575, pp. 31- 40.

³² Lefebvre, Henri (1991), *The production of Space*, Cambridge, Mass, Blackwell Publishers.

³³ Mançano Fernandes, Bernardo (2012), "Disputas territoriales entre el campesinado y la agroindustria en Brasil", *Cuadernos del CENDES*, vol. 29, n° 81, pp. 1-22.

³⁴ Santos, Milton (1996), *A Natureza do Espaço*, São Paulo, Hucitec.

discursivo clave a la hora en que el capitalismo interviene y administra el suelo³⁵, se convierte entonces, en territorio.

En principio, el territorio se puede definir “por su poblamiento, suponiendo comunidades que se constituyen y transforman dentro de un espacio geográfico y que interactúan movidas por necesidades de índole diversa, tanto biológicas como sociales”³⁶. Tal como se viene exponiendo, la dinámica relacional de seres y objetos, hace que, en el ámbito sociocultural, el territorio no se puede entender como un área con límites definidos ni tampoco como un lugar con una dirección precisa. El territorio es básicamente variedad de espacios y asentamientos, cuyo rasgo fundamental es la rica movilidad de los sujetos que lo componen y, si bien es importante mapear territorios para procesos de planificación y ordenamiento territorial, esto no necesariamente estaría evidenciando las diversidades y complejidades internas³⁷.

Entonces, como se viene planteando, al igual que sucede con las materialidades, los territorios son entes relacionales, conjunto de vínculos que se entretajan a diario entre humanos con la naturaleza y con los otros³⁸, construyéndose así un sentido de identidad en la construcción colectiva, uniendo hacia el interior y separando hacia el exterior³⁹. Debe entenderse, entonces que territorio es más que un simple espacio de tierra, ya que en un mismo ámbito geográfico pueden confluír y superponerse diversos territorios, ya que están implícitas las dinámicas de lo cotidiano de una comunidad, incluidos conflictos, intereses encontrados, negociaciones, acuerdos, etc.⁴⁰.

De esta manera, el territorio, resulta un concepto de gran complejidad, el cual puede comprender abordajes muy distintos entre sí. Además, su dinámica responde a procesos de cambio y transformación, los cuales no son lineales ni homogéneos, dado que interactúan en un variado conjunto en el que se

³⁵ Spíndola Zago, Octavio (2016), “Espacio, territorio y territorialidad: una aproximación teórica a la frontera,” *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, n° 228, pp. 27-56.

³⁶ Herrera Montero, Luis Alberto y Herrera Montero, Lucía (2020), “Territorio y territorialidad: Teorías en confluencia y refutación”, *Universitas*, n° 32, pp. 99-120. pp. 103- 104.

³⁷ Herrera Montero, Luis Alberto y Herrera Montero, Lucía, 2020, *Ob. cit.*

³⁸ Ther Ríos, Francisco (2012), “Antropología del territorio”, *Polis, Revista de la Universidad Bolivariana*, vol. 11, n° 32, pp. 493-510. p. 497.

³⁹ Lecoquierre, Bruno y Steck, Benjamin (1999). En Giménez, Gilberto (2005), “Territorio e identidad. Breve introducción a la geografía cultural” *Trayectorias*, vol. VII, n° 17, pp. 8-24.

⁴⁰ Ther Ríos, Francisco, 2012, *Ob. Cit.*

REPENSANDO EL TERRITORIO...

superponen factores espaciales y ritmos temporales diferentes. Desde la óptica del tiempo, el espacio sirve de contenedor a múltiples actividades. Entonces, el territorio es espacio construido por y en el tiempo⁴¹, y su formación es siempre una fragmentación del espacio⁴².

Siguiendo a Martínez San Vicente y colaboradores⁴³ se constituye, por un conjunto complejo de estructuras cambiantes las cuales están sometidas a distintos procesos que le dan forma. En este sentido, el territorio, se ve sometido a una transformación constante resultado de la acción social de los humanos, siendo su carácter altamente flexible⁴⁴ y su contenido tanto homogéneo como heterogéneo, debido a la diversidad de factores que atraviesan la vida social en los territorios, infinidad de posibles problemas, etc. Conformando la fisonomía del territorio, interactúan sucesiva y simultáneamente distintos mecanismos. De esta manera, posee un dinamismo implícito constituyéndose simultáneamente tanto cambio como perduración en el tiempo⁴⁵. Entonces, si bien la aproximación a un determinado territorio se fundamenta en las concepciones y valoraciones que hacen de ellos sus propios habitantes, también son el resultado de la construcción colectiva de conocimientos.

Territorialidad es territorio con contenidos de resistencia y transformación, y, por tanto, procesos en constante movimiento y metamorfosis⁴⁶. Es, en otras palabras, apropiarse de un lugar, hacer una ocupación afectiva de un espacio, ya que esto implica el involucramiento con diversos aspectos que, como ya se vio, van desde las relaciones con el mundo físico a las construcciones sociales. Experimentar el territorio es aceptar ciertas especificidades de cambio social, pero también de ordenamiento y jerarquía⁴⁷. Afirmar la territorialidad es tomar posición de un compromiso con el territorio, de sus normas y sus dinámicas.

Las producciones sociales de diversa índole tales como “ciudades, caminos, medios de transporte, objetos, artesanías, manifestaciones artísticas, y un enorme

⁴¹ Ther Ríos, Francisco, 2012, *Ob. Cit.*

⁴² Mançano Fernandes, Bernardo, 2012, *Ob. Cit.*

⁴³ Martínez de San Vicente, Isabel; Galimberti, Cecilia y Jacob, Nadia (2017), “Paisaje y territorio: revisitando conceptos a partir de las transformaciones del paisaje pampeano argentino”. *Seminario Internacional de Investigación en Urbanismo*, n° 9.

⁴⁴ Mançano Fernandes, Bernardo, 2012, *Ob. Cit.*

⁴⁵ Martínez de San Vicente, Isabel *et al*, 2017, *Ob. Cit.*

⁴⁶ Herrera Montero Luis Alberto y Herrera Montero, Lucía, 2020, *Ob. Cit.* p. 109.

⁴⁷ Herrera Montero Luis Alberto y Herrera Montero, Lucía, 2020, *Ob. Cit.* p. 104.

etcétera imposible de enumerar⁴⁸ son la expresión material de la territorialidad humana. Estos ítems se entretajan formando una compleja trama con los aspectos inmateriales de la vida social, de modo que la territorialidad articula lo abstracto y lo concreto⁴⁹.

De acuerdo con Tizón⁵⁰ el territorio puede asociarse a las apropiaciones de grupos determinados, lo que en definitiva implica tanto inclusión como exclusión, revelando relaciones de poder, redistribuciones, funcionalidad, dependencia, y conflicto. En el territorio están presentes las relaciones de poder que se organizan en un determinado momento. Siguiendo a Porto-Gonçalves⁵¹ las prácticas espaciales y temporales no son neutrales a los temas sociales. Invariablemente expresan algún contenido de clase o social, y en la mayoría de los casos constituyen el núcleo de las luchas sociales. Por lo tanto, es importante señalar, que las comunidades siempre han sido y siguen siendo plurales y heterogéneas. Suponen el encuentro plural de singularidades⁵². En los casos que se presentan en el apartado siguiente, esto se ejemplifica con la gente de Cerro Negro. Se entiende, entonces, que las comunidades, si bien se constituyen hacia adentro a través de múltiples asociaciones, relaciones de solidaridad y reciprocidad, con objetivos y procesos identitarios comunes, no implica que sean homogéneas ni estables. Sin embargo, hacia afuera se muestran como un cuerpo relativamente sólido en un marco donde todos nos autopercebimos como pertenecientes a alguna comunidad en una construcción dinámica y flexible de las identidades. La territorialidad supone, entonces, deshabitar y rehabetar territorios. Dar forma constantemente por parte de las comunidades y su interacción.

Territorialización se refiere a las formas de apropiación o dominio del espacio por parte de los actores⁵³. Así, se crean, por ejemplo, por las interacciones de los sujetos con plantas, animales, tierra y ríos, así como entre ellos mismos y otros grupos sociales. Por otra parte, la desterritorialización hace referencia a prácticas que desestabilizan la configuración territorial dominante dando paso

⁴⁸ Herrera Montero Luis Alberto y Herrera Montero, Lucía, 2020, *Ob. Cit.* p.108.

⁴⁹ Herrera Montero Luis Alberto y Herrera Montero, Lucía, 2020, *Ob. Cit.* p.108.

⁵⁰ Tizón (1996), citado en Ther Ríos, Francisco, 2012, *Ob. cit.*

⁵¹ Porto-Gonçalves, Carlos Walter (2009), "De Saberes y de Territorios: diversidad y emancipación a partir de la experiencia latino-americana", *Polis. Revista de la Universidad Bolivariana*, vol. 8, n° 22, pp. 121-136.

⁵² Nancy, Jean- Luc (2000), *La comunidad inoperante*, Santiago de Chile, Universidad Arcis.

⁵³ Haesbaert, Rogério (2011), *El mito de la desterritorialización: Del "fin de los territorios" a la multiterritorialidad*, México, Siglo XXI.

REPENSANDO EL TERRITORIO...

a nuevas asociaciones y, por ende, a dinámicas de reterritorialización⁵⁴. Estos tres procesos generan la coproducción de paisajes, esto es, donde se producen transformaciones en un ida y vuelta entre comunidades de humanos, en nuestro caso, y naturaleza⁵⁵.

En este diálogo entre diferentes grupos humanos y naturaleza existe comunión y tensión a la vez, ya que son parte de la dinámica de las relaciones de cualquier tipo que sea. Por lo tanto, también territorializar un espacio implica negociaciones, compromisos y enfrentamientos⁵⁶. Diferencias en las movilidades generan, asimismo, cambios constantes y reconfiguración del entramado que constituye al territorio en procesos de territorialización, desterritorialización y reterritorialización⁵⁷, de modo de acomodarse a diversos contextos.

Volviendo al tema de estudio, en las sociedades del Formativo, en pleno sedentarismo, los sujetos se trasladan de tal modo que se generan procesos de territorialización-desterritorialización- reterritorialización⁵⁸, movilizándose no solo en los espacios propios de los grupos sociales sino también mediante las redes de interacción y circulación.

Los procesos de territorialización, desterritorialización y reterritorialización generan coproducción de paisajes⁵⁹. Recordemos que los territorios están inmersos y son parte de un complejo entramado de relaciones, lo cual posibilita paisajes cambiantes y dinámicos, los cuales se suman y combinan con otros como parte de la misma dinámica de las interacciones entre grupos humanos y con la naturaleza. De este modo, el paisaje resulta como la expresión del territorio y de sus procesos⁶⁰. En este sentido, en la experiencia de los territorios, los paisajes se configuran desde la yuxtaposición de territorialidades⁶¹. De

⁵⁴ Haesbaert, Rogério, 2011, *Ob. Cit.*

⁵⁵ Arroyave, Sergio Iván (2019), "Coproducción del paisaje y el campesino de Río Verde de los Montes. Entre territorializaciones y refrains", *Maguaré*, vol. 33, n° 1, pp. 17-46

⁵⁶ Herrera Montero Luis Alberto y Herrera Montero, Lucía, 2020, *Ob. Cit.* p.106.

⁵⁷ Braidotti, Rosi (2009), *Transposiciones. Sobre la ética nómada*, Barcelona, Editorial Gedisa.

⁵⁸ Herrera Montero Luis Alberto y Herrera Montero, Lucía, 2020, *Ob. Cit.*

⁵⁹ Arroyave Arrubla, Sergio Iván y Gómez Zárate, Patricia (2021), "Territorializaciones en la configuración de paisajes campesinos en Río Verde de los Montes, Colombia, 1950-2016", *Investigaciones Geográficas Instituto de Geografía UNAM*, n° 105. p. 1.

⁶⁰ Martínez de San Vicente, Isabel *et al*, 2017, *Ob. Cit.*

⁶¹ Arroyave Arrubla, Sergio Iván y Gómez Zárate, Patricia, 2021, *Ob. Cit.*

acuerdo con Martínez de San Vicente y colaboradores⁶², el paisaje es objeto de observación y de descripción, en tanto realidad percibida y manifestación de las interacciones entre los elementos físicos y entre éstos y las comunidades. Por otro lado, el territorio es el hecho social y político que puede dar lugar a conflictos e intereses encontrados, ya que es la expresión de procesos de territorialización, desterritorialización y reterritorialización de diferentes tiempos y actores donde surgen tanto el sujeto como el espacio vivencial⁶³ y experiencial, en un sentido más amplio que abarca tanto lo sensorial como lo emocional y la afinidad con ciertos espacios y contextos. En resumen y siguiendo a Herrera Montero y Herrera Montero se puede argumentar que mientras el territorio es de naturaleza estructural, la territorialidad se relaciona con procesos de transformación social, de metamorfosis y sintonía socio-natural⁶⁴.

El carácter cultural y social⁶⁵ de los territorios es lo que nos permite afirmar que utilizar el término tierra no es lo mismo, ya que, como se dijo antes, en un mismo espacio de tierra pueden cruzarse diversidad de los mismos por su naturaleza de entramado complejo y pueden operar en forma simultánea, superponiéndose en partes. Esta construcción, entonces, obedece a momentos históricos particulares. De este modo, no es uno solo ni es reductible a una única referencia, sino que “existen múltiples territorios que se entrelazan. Es decir, un territorio no está aislado, encadenado linealmente a otro o encasillado en un espacio, sino que refiere constantemente a otros”⁶⁶.

Entonces, ¿cómo definir territorio? ¿cómo ponerle límites? ¿cómo definir una entidad discreta y estable como objeto de estudio? Existe cierta dificultad en términos metodológicos al intentar ponerle límites a un concepto altamente dinámico y cambiante. Sin embargo, la necesidad de definir entidades discretas abordables analíticamente y aplicables a entornos de límites difusos y permeables con cierta renuencia a la formalización⁶⁷ origina que ideemos estrategias de abordaje apropiadas para tales problemáticas. Entonces, un enfoque que contemple el cambio constante y el entrelazamiento inestable de las cosas, puede

⁶² Martínez de San Vicente, Isabel *et al*, 2017, *Ob. Cit.*

⁶³ Arroyave Arrubla, Sergio Iván y Gómez Zárate, Patricia, 2021, *Ob. Cit.*, p. 3.

⁶⁴ Herrera Montero, Luis Alberto y Herrera Montero, Lucía, 2020, *Ob. Cit.*, p. 99.

⁶⁵ Nates Cruz, Beatriz (2011), “Soportes teóricos y etnográficos sobre conceptos de territorio”, *Coherencia*, vol. 8, n° 14, pp. 209-229.

⁶⁶ Sprovieri, Marina *et al* 2020 *Ob. Cit.*, p. 4.

⁶⁷ Jakel, Andrés 2021, *Ob. Cit.* p. 17.

REPENSANDO EL TERRITORIO...

ser aplicable mediante la noción de superposición provisoriamente estable, la cual ofrece cierto grado de previsibilidad⁶⁸.

El riesgo de ignorar distintos territorios en paralelo o superpuestos, es que se pierda la multiescalaridad, lo cual debe ser una mera instrumentalización para atender los intereses de instituciones de modo que se constituya como un elemento de control social⁶⁹. Y esto implica una *relación de poder*, ya que quien determina la política (la aplicación del concepto) también define la forma de organización del territorio. Afirmar que puede utilizarse el territorio solamente como recurso instrumental y práctico en abordajes y enfoques es no relevar la intencionalidad de esta práctica. En este sentido, comprender las relaciones es esencial para conocer las lecturas territoriales. Cada institución, organización, sujeto, construye su propio territorio y el contenido de su concepto y poder político para mantenerlo⁷⁰.

En suma, no obstante ser un concepto flexible, o más bien por esto, puede dar sustento a políticas de territorialización sin dejar de lado las dinámicas internas y multifacéticas de los actores en su territorio⁷¹. Así también, dado que el territorio constituye un concepto muy abierto y flexible, es igualmente importante que una investigación que lo involucre defina lineamientos claros⁷² en el sentido de especificar esta permeabilidad entre los diferentes planos y territorios⁷³. Aun así, toda investigación y acercamiento a un problema implica algún tipo de recorte (disciplinar, espacial o temporal, entre muchos otros posibles), “porque se entiende que los procesos sociales trascienden los hechos puntuales y están entramados en una compleja y dinámica red de relaciones entre actores, objetos, contextos, tiempos, eventos, espacios, etc.”⁷⁴.

⁶⁸ Jakel, Andrés 2021, *Ob. Cit.* p. 17.

⁶⁹ Mançano Fernandes, Bernardo, 2012, *Ob. Cit.*

⁷⁰ Mançano Fernandes, Bernardo, 2012, *Ob. Cit.*

⁷¹ Llanos-Hernández, Luis (2010), “El Concepto del Territorio y la Investigación en las Ciencias Sociales”, *Agricultura, Sociedad y Desarrollo*, vol. 7, n° 3, pp. 208-220.

⁷² Llanos-Hernández, Luis, 2010, *Ob. Cit.*

⁷³ Llanos-Hernández, Luis, 2010, *Ob. Cit.*

⁷⁴ Sprovieri, Marina *et al*, 2020, *Ob. Cit.*, p. 3.

¿Territorio de quién?

En términos generales, la narrativa acerca del pasado en el NOA se ha ido construyendo mediante una diversidad de relatos los cuales se utilizan como herramienta de legitimación, de sustento ideológico para crear, sostener y/o revertir situaciones o coyunturas sociopolíticas y económicas específicas⁷⁵. Ahora bien, el conocimiento arqueológico es social y, como todo discurso, en este caso sobre el pasado, interviene y se inscribe en una determinada realidad social presente⁷⁶.

Retomando el tema de estudio, el análisis de redes de interacción social en relación a materias primas y tecnología lítica, nos lleva a cuestionarnos cómo se arman los territorios en los circuitos de interacción y cómo los sujetos actuales (incluidos los arqueólogos) intervienen e influyen en su constitución. Como se mencionó antes, estudiar las interacciones lleva a reflexionar sobre espacios de encuentro, movilidades y en trascender lo puramente físico y espacial para proponer una multiplicidad de objetivos, circuitos y relaciones que surgen de esas interacciones⁷⁷, ya que el movimiento de objetos y personas modifica la experiencia espacio-temporal constituida por las relaciones sociales⁷⁸. Incluso en la actualidad, por supuesto. En este sentido, en este apartado se relatan experiencias en dos de las áreas de estudio mencionadas más arriba: en Cachi, donde se hicieron trabajos de campo en Salvatierra y La Aguada y se compartió con la comunidad Diaguita Calchaquí, y en el área de Cerro Negro, donde durante una campaña de prospección se convivió con parte de sus pobladores.

⁷⁵ Manasse, Bárbara, 2012, *Ob. Cit.*

⁷⁶ cf. Manasse, Bárbara 2012, *Ob. Cit.*, Hodder, Ian (1986), *Reading the Past: current approaches to interpretation in Archaeological Method and Theory*, Cambridge University press, Cambridge; Mc Guire, Randall (1987), *A Marxist Archaeology*, Academic Press, New York; Shanks, Michael y Christopher Tilley (1987), *Social theory and archaeology*, Oxford, Polity Press, entre otros.

⁷⁷ Mercuri, Cecilia, 2018, *Ob. Cit.*

⁷⁸ Lazzari, Marisa, 2005, *Ob. Cit.*

REPENSANDO EL TERRITORIO...

Cachi

En el área de Cachi (ver Figura 1), las tareas del equipo de investigación de Rivolta, han sido sujeto de diferentes experiencias de diálogo con los miembros de las comunidades. En este marco, se consensó con la comunidad Diaguita Calchaquí, que los objetos recuperados en las excavaciones arqueológicas serían exhibidos en espacios comunitarios gestionados por las organizaciones de pueblos originarios.

Como parte de este proceso en el que la labor arqueológica es interpelada, optamos por una mirada antropológica con el objetivo de comprender los diversos significados en torno a los objetos provenientes de excavaciones arqueológicas. De esta manera, mediante los discursos que surgieron en las instancias de excavación de manera informal, pudimos observar uno de los sentidos con el que eran identificados algunos objetos arqueológicos. Así, parte de la estrategia adoptada, incluyó un conjunto de entrevistas semi-estructuradas (n= 5) dirigidas a las mujeres mayores y, por otro, conformar un espacio de diálogo a partir de una instancia de conversatorio. En estos, se buscó discutir los contextos arqueológicos excavados, propiciando la participación de los actores que interpelan la mirada científica desde el saber local. Se considera a estas técnicas como las propicias para generar un espacio dialógico, a partir de la cual podemos detectar las situaciones en que se expresan y generan los universos culturales y sociales en su compleja articulación y variedad⁷⁹.

Los objetos arqueológicos se interpretan a partir de la experiencia y se reconocen según su uso en la actualidad. Por ejemplo, las vasijas toscas son descritas como tinajas que sirvieron para la cocción de ciertas bebidas o para el almacenamiento de agua o granos⁸⁰, también, rocas de cuarzo se identificaron como las que usan los ancianos para raspar una piedra roja junto a un poco de agua y que debe tomarse por las mañanas en el proceso de curación del “*susto y sanar el corazón*”⁸¹. De esta manera, en este diálogo surgieron distintos aspectos en

⁷⁹ Guber, Rossana (2011), *La etnografía: Método, campo y reflexividad*, Buenos Aires, Siglo XXI.

⁸⁰ Cabral Ortiz, Jorge Esteban y Rivolta, María Clara (2017), “Virke, tinaja o vasija tosca: aproximaciones a un diálogo surgido desde la materialidad”, *Práctica Arqueológica*, vol. 1, n°1, pp. 1-14.

⁸¹ Cabral Ortiz, Jorge Esteban; Mercuri, Cecilia; García De Cecco, María Pilar; y Mendoza, Federico G. (2020), “Piedras de rayo: análisis de rocas desde una mirada integral”, *Revista del Museo de Antropología*, vol. 13, n° 1, pp. 115-120.

torno a los objetos arqueológicos, diferencias que parten de una forma distinta de concebir, explicar y constituir un saber local que desafía la mirada científica.

Por lo tanto, a partir de los análisis que favorecen la complementariedad de saberes provenientes de diferentes líneas de investigación, proponemos que estos objetos pueden ser comprendidos en el marco de prácticas rituales dadas las características de su asociación contextual y la información incluida desde una perspectiva local con el objetivo de profundizar la interpretación arqueológica⁸². Como se mencionó anteriormente, los conocimientos locales se construyen mediante la interacción cotidiana de los grupos con su entorno, por lo que su inclusión al proceso de investigación científica reviste de un gran potencial para las interpretaciones. Entonces, se destaca que la complementariedad de saberes enriquece los estudios arqueológicos, pero también puede servir para fortalecer los procesos identitarios comunitarios, ya que los patrimonios se construyen socialmente mediante de la legitimación referentes materiales y simbólicos específicos⁸³. En este sentido, el subsumir la arqueología exclusivamente al objeto desenfoca el sentido social de la misma.

En los últimos 20 años, la situación en el Valle Calchaquí Norte se vio drásticamente complejizada por diversos factores que afectaron los usos de la tierra. Por una parte, los procesos migratorios hacia centros urbanos, originó que las antiguas fincas se dividieran en pequeños lotes, los cuales fueron adquiridos por nuevos propietarios provenientes de otros lugares⁸⁴. Asimismo, esto también tuvo respuesta en políticas de planeamiento urbano y la generación de nuevos barrios, con consecuencias sobre la tierra en zonas aledañas al casco céntrico. Por otro lado, el auge del mercado turístico impactó modificando el paisaje, dado los requerimientos de este sector a nivel edilicio, con la construcción de grandes hoteles en tierras que antes eran para cultivo, pero también con los circuitos de visitas a lugares sagrados. Más recientemente, el asentamiento de viñedos de altura ha añadido una capa extra a todo este panorama. Estos emprendimientos requieren no solo extensión de tierras, sino, y más importante necesitan un recurso básico como el agua. Y esto incorpora una cuota de conflicto con las comunidades

⁸² Cabral Ortíz, Jorge Esteban *et al.* 2020, *Ob. Cit.*

⁸³ Aljanati, Lucía I.; Cochero, Gregoria; y García, Stella Maris (2017), “¿Sedimento de la experiencia histórica? Etnografías que invitan a la reflexión acerca de los patrimonios”, *Actas de Reunión de Antropología del Mercosur*, Posadas, p. 6392. En línea: chrome-extension://efaidnbmnnnibpcajpcglclefindmkaj/http://naturalis.fcnym.unlp.edu.ar/repositorio/_documentos/sipcyt/bfa006529.pdf

⁸⁴ Ver entre otros Cabral Ortiz, Jorge Esteban y Rivolta, María Clara, 2017, *Ob. Cit.*, Sprovieri, Marina *et al.*, 2020, *Ob. Cit.*

REPENSANDO EL TERRITORIO...

locales, las cuales se ven afectadas por obras en relación al desvío del agua. Las tierras que tradicionalmente fueron para producción principalmente agrícola por parte de los comuneros, ahora se ven limitadas por los emprendimientos y reestructuraciones. Es más, a raíz de estos nuevos emprendimientos se iniciaron diversas acciones judiciales mediante las cuales se pretendía desalojar a los grupos familiares que habían ocupado durante muchas generaciones esas tierras y fueron obligados a abandonarla⁸⁵.

En este contexto, las organizaciones de pueblos originarios se vieron confrontadas con diversos actores conformados principalmente por nuevos propietarios o incluso antiguos hacendados. Esto generó diferentes líneas de discusión en torno a la propiedad de la tierra, su ocupación y permanencia en el tiempo. En esta lucha se contraponen el relato construido por los nuevos y viejos actores del espacio cacheño desafiando la historia que, por lo general, como ya vimos, se encuentra de acuerdo con el relato oficial provisto desde el estado provincial. Según esta narrativa, los pueblos originarios del Valle Calchaquí ya no son originarios porque, entre otras cosas, ya no hablan su lengua materna⁸⁶. Desde este relato, los grupos que habitaron el valle desaparecieron en el tiempo a causa de la conquista española. Esta circunstancia determinó un nuevo frente de lucha por parte de las organizaciones de pueblos Diaguita Calchaquí: hacer visibles las prácticas culturales que reafirmaran su preexistencia en el territorio. Y en esta lucha en la que se reclama una reivindicación y afirmación identitaria, los sitios arqueológicos contenidos en el territorio de cada comunidad juegan un papel fundamental.

Actualmente, las comunidades originarias y sus representantes ya no se refieren a los sitios arqueológicos como “antigales” (lugares de los antiguos) sino que pasaron a ser enunciados como “ciudades sagradas”⁸⁷. Este giro en relación a la manera en que se enuncia y define lo material tiene el propósito de reivindicar la preexistencia en el espacio enfatizando la sacralidad del lugar dado que “ahí vivían nuestros antepasados”.

No obstante, a lo largo de este proceso las organizaciones comunitarias lograron articular con diferentes organismos a nivel Nacional, Provincial y Municipal llegando a la implementación de proyectos productivos y culturales

⁸⁵ Cabral Ortiz Jorge Esteban y Rivolta, María Clara 2017, *Ob. Cit.*, Cabral Ortiz, Jorge Esteban et al., 2020, *Ob. Cit.* p. 1.

⁸⁶ Cabral Ortiz Jorge Esteban y Rivolta, María Clara, 2017, *Ob. Cit.*, p. 2.

⁸⁷ Cabral Ortiz Jorge Esteban y Rivolta, María Clara, 2017, *Ob. Cit.*, p. 2. Sprovieri, Marina et al, 2020, *Ob. Cit.* p. 7.

entre los que destaca una radio comunitaria en el paraje La Aguada, y un centro de interpretación en el 'sitio arqueológico' El Tero, a pocas cuadras del centro mismo de Cachi. Es en estos lugares donde se albergan algunos de los objetos arqueológicos recuperados en excavaciones arqueológicas o producto de rescates debidos a nuevas obras. Todo esto, genera instancias y espacios de comunicación comunitaria con especial énfasis en los aspectos identitarios.

Cerro Negro

En principio, esta área presenta escasos antecedentes de estudio arqueológico publicados, por lo que resulta importante poder avanzar en el reconocimiento de la evidencia material y es lo que motiva la investigación⁸⁸. La misma se ubica en un ambiente entre puna y valles, conectando la Quebrada del Toro, los Valles Calchaquíes (oeste), Valle de Lerma (este) y Puna (norte), conforma la Provincia Geológica Cordillera Oriental⁸⁹ (ver Figura 1). Esta localización, que conecta diversas ecorregiones, hace del área un lugar óptimo para el estudio de las redes de interacción, ya que podría ser utilizada como zona de paso, lo cual ocurre en la actualidad.

Aquí es importante aclarar que, dados los escasos, por no decir nulos, antecedentes de investigación arqueológica con que nos enfrentamos al definir el tema, hubo que delimitar un área. Operativamente, en estos momentos, el área se localiza entre el Cerro Negro de Tejada, al norte, y el Cerro Negro del Tirao, al sur. Sin embargo, poner estos límites no siempre fue claro en el proyecto. Y aquí entra la reflexión sobre el territorio. ¿En términos de qué lo definiría? Luego de varias visitas, se decidieron estos parámetros en función de los recorridos realizados, las charlas con los pobladores y los pocos escritos que dejó Pío Pablo Díaz sin editar en el archivo del Museo de Cachi⁹⁰.

⁸⁸ Mercuri, Cecilia 2012. *Ob. Cit.*, Mercuri, Cecilia 2015a, *Ob. Cit.*, Mercuri, Cecilia 2015b, *Ob. Cit.*, Mercuri, Cecilia 2016, *Ob. Cit.*, Mercuri, Cecilia *et al.*, 2018, *Ob. Cit.*

⁸⁹ Turner, Juan Carlos M. y Mon, Ricardo (1979), "Cordillera Oriental". En Turner J.C.M. Editor, *Geología Regional Argentina*, vol. 1, Córdoba, Academia Nacional de Ciencias, pp. 57-95. González, Osvaldo y Mon, Ricardo (1996), "Tectónica del extremo norte de las Sierras Pampeanas y su transición a la Cordillera Oriental y las Sierras Subandinas", *13º Congreso Geológico Argentino y 3º Congreso de Exploración de Hidrocarburos, Actas 2*, Buenos Aires. pp:149-160.

⁹⁰ Mercuri, Cecilia, 2016, *Ob. Cit.*

REPENSANDO EL TERRITORIO...

Las tareas en Cerro Negro se concretaron como parte de un proceso iniciado por el pedido de un grupo familiar local, quienes llevan a cabo una propuesta de turismo comunitario de cabalgatas. Nuestro rol fue el de relevar parte de las evidencias arqueológicas que nos iban indicando los pobladores en función de colaborar en la diagramación de circuitos con el aporte de información arqueológica. Así, se reconocieron 10 sitios arqueológicos de diferentes cronologías y variedad, paneles con grabados, talleres líticos, recintos habitacionales, etc.⁹¹. Cada uno de estos presenta diversos estados de conservación y por lo tanto su potencial de estudio arqueológico y también de presentación a los turistas, también es diverso. La elaboración de estos circuitos, además del objetivo comercial, tiene el sentido de recuperación de la memoria por parte de los pobladores locales, ya que al evocar las historias de los lugares se refuerzan los lazos con el territorio. Este abordaje, aunque lento, está permitiendo un conocimiento más respetuoso y en consonancia con las vivencias reales del entorno, del territorio, que involucran tanto a los paisajes pasados como a los presentes.

Ahora bien, se reconoció que nuestro guía es la cara visible de todo un entramado familiar más extenso que pervive en el territorio que contiene las evidencias arqueológicas. Probablemente debido a esto, se observaron diferencias en cuanto a las vivencias y agenciamiento de los *antigales*. Mientras que el guía y su unidad doméstica más próxima gestionan la muestra de “su territorio” en viaje de cabalgatas, hay que conocer que su familia extendida también forma parte de este. Sin embargo, estos últimos, no ven con buenos ojos el emprendimiento y ponen límites a los circuitos y a la posibilidad de acercamiento científico. Y esto pone de manifiesto de manera muy patente las diferencias en cuanto a la percepción de los territorios complejizando (y haciendo más interesante y desafiante) el comprender la arqueología desde el territorio.

Como ya se dijo, estas tareas involucran una constante negociación⁹², entre pobladores y arqueólogos en nuestro caso, pero también hacia adentro de la propia comunidad. Entonces se hace manifiesta y se reconoce la diversidad de estrategias implementadas por los pobladores locales. Las diferencias intragrupo, se observan en el acercamiento al territorio y lo tradicional, mientras unos pretenden explotar la veta turística, otros se oponen, poniendo límites a los circuitos e investigaciones propuestos por nuestro informante.

⁹¹ Mercuri, Cecilia *et al*, 2018, *Ob. Cit.*

⁹² Bartolomé, Miguel Alberto (2003), “En defensa de la etnografía. El Papel contemporáneo de la investigación intercultural”, *Revista de Antropología Social*, n° 12, pp. 199-222.

En resumen, en las áreas estudiadas, las comunidades articulan su vida cotidiana con objetos arqueológicos, identificándolos desde la práctica y la experiencia. Por ejemplo, en el caso de Cachi (ver más arriba) los miembros de la comunidad dan cuenta de la existencia de los sitios arqueológicos, refiriéndose a ellos con el término de “lugar o ciudad sagrada”, reconociéndolos no sólo como los lugares en el que habitaban ‘los antiguos’, sino también en relación al conjunto de materialidades que se observan en la superficie⁹³. Al igual que en el Cerro Negro, en el diálogo con la comunidad se pusieron de relieve diferencias que parten de una manera distinta de concebir, explicar y constituir un saber local que interpela la mirada científica. Narrativas que revelan modos de construir diferentes sentidos determinados por el lugar de enunciación, por la diferencia en las trayectorias, en las historias, los contextos⁹⁴. Es en este sentido, que se manifiestan los diversos territorios. Si bien la disputa está puesta sobre una parte de tierra, un espacio particular, el acercamiento al territorio es diferente si se es parte de la comunidad que lo habita o si son autoridades provinciales o terratenientes u otros actores. Hay experiencias, vivencias, que, en este caso, ponen en cuestión la penetración de los discursos oficiales⁹⁵. Pero no sólo eso, también hay una toma de decisión en cuanto a la memoria y el respeto a las prácticas tradicionales y a la penetración de nuevas prácticas, lo cual puede generar algunos conflictos hacia el interior de la comunidad.

En el transcurso de las investigaciones, ir al campo de modo sostenido en el tiempo, junto a los diversos acercamientos e involucramientos, tanto con las comunidades como con los territorios, permitieron ir tomando consciencia del complejo entramado y la superposición de distintas dimensiones y elementos, que desde un enfoque tradicional de la ciencia y, en particular de la arqueología, no habríamos percibido⁹⁶. Como plantean Sprovieri y colaboradores⁹⁷, a partir del trabajo de campo, se reconocen diversos aspectos materiales y prácticas significadas por múltiples sujetos en espacios y tiempos variados, que se conjugan de manera simultánea para conformar parte del paisaje social.

⁹³ Cabral Ortíz, Jorge Esteban y Rivolta, María Clara 2017, *Ob. Cit.* Cabral Ortiz, Jorge Esteban *et al.*, 2020, *Ob. Cit.*

⁹⁴ Cabral Ortíz, Jorge Esteban y Rivolta, María Clara 2017, *Ob. Cit.* Cabral Ortiz, Jorge Esteban *et al.*, 2020, *Ob. Cit.*

⁹⁵ Cabral Ortiz, Jorge Esteban *et al.*, 2020, *Ob. Cit.*

⁹⁶ Sprovieri, Marina *et al.*, 2020, *Ob. Cit.*

⁹⁷ Sprovieri, Marina *et al.*, 2020, *Ob. Cit.* p. 14.

REPENSANDO EL TERRITORIO...

En los dos casos presentados, se observa una complejidad inesperada al momento de definir un territorio. Si bien a priori, se puede establecer un rango espacial de tantos kilómetros cuadrados, como ya se planteó, esto no es todo. Las relaciones internas y externas muestran la heterogeneidad existente, la cual no niega la coherencia hacia el interior de los grupos que se reconocen como conformando parte de un mismo territorio y/ o comunidad. Por otra parte, esta flexibilidad tiene mucha riqueza, mucha complejidad, como si los territorios se manifestaran en una superposición de capas. Y esto es muy interesante de pensar cuando se vuelve al tema de estudio: las redes de interacción social y cómo ciertas rocas y diseños se distribuyen en el Noroeste argentino.

Es importante destacar que, otros investigadores están haciendo observaciones similares en otras áreas del NOA. Por ejemplo, Sprovieri y colaboradores⁹⁸ a partir de un trabajo sostenido y en conjunto con la Comunidad Diaguita Calchaquí, observan que no se puede llegar a un entendimiento de la Ciudad Sagrada de La Paya, al sudoeste del pueblo de Cachi, sin tener en cuenta las múltiples facetas del tiempo y espacio que se ven involucradas. De modo que, lo que para los arqueólogos es un 'sitio arqueológico' para la comunidad es un "espacio ancestral de reivindicación identitaria y parte fundamental del territorio comunitario"⁹⁹. Más aún, al reconocer la dinámica en relación a tiempo y espacio, pueden reconocer que "tanto antes como en la actualidad, La Paya y sus alrededores, son espacios de actividades cotidianas de diversos tipos, que incluyen: pastoreo, agricultura, construcción de viviendas, secado de pimientos, obtención de materias primas para diferentes producciones artesanales, limpieza de acequias, etc."¹⁰⁰. Escuchar las voces de aquellos que viven y experimentan el territorio, los que ocupan afectivamente el espacio, nos da otra perspectiva. En este caso, la compleja trama de los territorios y la multivocalidad se observa, entre otras cosas, en la diversidad de actores involucrados.

También Pazzarelli y Lema¹⁰¹, reflexionan a partir del trabajo con la comunidad aborígen de Huachichocana (Jujuy, Argentina) acerca de la posibilidad de habitar mundos múltiples. Observan *que los huacheños tejen y se involucran*

⁹⁸ Sprovieri, Marina *et al*, 2020, *Ob. Cit.*

⁹⁹ Sprovieri, Marina *et al*, 2020, *Ob. Cit.* p. 21.

¹⁰⁰ Sprovieri, Marina *et al*, 2020, *Ob. Cit.* pp. 21-22.

¹⁰¹ Pazzarelli, Francisco y Lema, Verónica S. (2018), "Paisajes, Vidas y Equivocaciones en Los Andes Meridionales (Jujuy, Argentina)", *Chungara Revista de Antropología Chilena*, vol. 50, n° 2, pp. 307-318.

*cotidianamente en relaciones con distintos tipos de mundos*¹⁰². Como se describió al comienzo del texto, los territorios, los objetos, son entes relacionales y conforman parte de entramados complejos, y, por lo tanto, la superposición de paisajes que evidencia el trabajo con los huacheños, muestra que éstos no son reductibles a 'un' mundo y deben ser interpretados en más de uno¹⁰³.

En la localidad de Cachi, fue interesante percibir que la experiencia con la comunidad de La Aguada estaría poniendo en cuestión la penetración de los discursos oficiales, ya que en el diálogo surgido a partir de la excavación y las piezas arqueológicas se manifiesta que las personas continúan significando los objetos 'arqueológicos' a partir de su experiencia, no reconociendo el relato científico construido desde las instituciones. En este contexto, se puede afirmar un lugar de resistencia atravesado por diversas disputas (ej. acceso a la tierra), a partir de las cuales se logran constituir/ construir otros espacios de expresión en el que los objetos arqueológicos (patrimonio) se constituyen/construyen como nuevas materialidades al significar la preexistencia en el territorio por el que se lucha¹⁰⁴. Algo semejante a lo que sucede en Cerro Negro, donde las distintas trayectorias familiares, chocan al momento de comenzar un emprendimiento con la memoria de los espacios y objetos tradicionalmente compartidos. Como en un diagrama de Venn, los territorios se superponen en algunos puntos (donde se mantienen las particularidades que le dan identidad al grupo) y en otros, no hay coincidencia y se observan disidencias.

Discusión/ reflexión ¿territorio para qué?

Antes de la cuarentena debida a la pandemia de Covid19, se asistía todos los días al lugar de trabajo y se relacionaba con a la misma gente rutinariamente. Era uno de los territorios asumidos. El Aislamiento Social Preventivo Obligatorio (ASPO), trastocó todo esto. El transitar por el espacio, el modo de relacionarse con las personas. Toda una organización. Los territorios implican diálogo, ya que se construyen en la negociación con otros. Entonces, esta instancia de encierro originó y facilitó la tarea reflexiva, de modo que los territorios y su flexibilidad se hicieron patentes, ya que, al quehacer cotidiano se suman, las experiencias de campo realizadas en el marco de la investigación. Revisando y analizando

¹⁰² Pazzarelli, Francisco y Lema, Verónica, 2018, *Ob. Cit.*, p. 307.

¹⁰³ Pazzarelli, Francisco y Lema, Verónica, 2018, *Ob. Cit.*, p. 307.

¹⁰⁴ Cabral Ortiz, Jorge Esteban y Rivolta, María Clara, 2017, *Ob. Cit.*

REPENSANDO EL TERRITORIO...

la información generada antes de la ASPO en los casos que se presentaron más arriba, se observó una complejidad que no se esperaba al momento de definir el territorio.

Definir conceptos sirve para estructurar el conocimiento y percepción del mundo circundante. En arqueología esto implica, de algún modo, operativizar las conceptualizaciones, dar un marco que dé base a la investigación dentro de límites que nos permitan mantener la lógica y la coherencia de las interpretaciones. Ahora bien, como ya se desarrolló antes, territorio es un concepto flexible en un entorno de límites difusos y permeables y cambiantes en el tiempo. En este sentido, reconocer la dinámica propia hace que pueda ser planteado como un concepto fluyente, en una suerte de acoplamiento provisoriamente estable y vibrante¹⁰⁵.

En el tema de estudio, la definición de este concepto resulta útil para entender los procesos y redes de interacción social. Por ejemplo, para poner parámetros a qué se entiende por cerca y qué por lejos. En este sentido, darse cuenta o asumir que la distancia es un rasgo cultural, tiene impacto al momento de las interpretaciones, ya que 'cerca' o 'lejos' muchas veces responden a un objetivo o trayectoria más que a una distancia lineal y objetiva. Y así, se pueden manifestar superponiéndose los diversos territorios que pueden ocupar un mismo espacio, como sucede en el caso de la familia de Cerro Negro.

Por otra parte, desde un punto de vista sociopolítico, el Gobierno Nacional, en función de instrumentar los derechos constitucionalmente reconocidos a los Pueblos Indígenas, se encuentra desarrollando la implementación de la Ley N° 26.160. La cual se propone relevar y demarcar los territorios de las Comunidades, para generar las condiciones tendientes a la instrumentación del reconocimiento de la posesión y propiedad comunitaria.

Desde el Programa Nacional Relevamiento Territorial de Comunidades Indígenas¹⁰⁶, se obliga a los gobiernos a: *"tomar las medidas que sean necesarias para determinar las tierras que los pueblos interesados ocupan tradicionalmente y garantizar la protección efectiva de sus derechos de propiedad y posesión"*¹⁰⁷. Entonces, de conformidad con la ley está contemplado el relevamiento de los territorios de

¹⁰⁵ Jakel, Andrés, 2020, *Ob. Cit.*, p. 15.

¹⁰⁶ PROGRAMA NACIONAL Relevamiento Territorial de Comunidades Indígenas. Ministerio de Desarrollo Social. Presidencia de la Nación. Instituto Nacional de Asuntos Indígenas (2007).

¹⁰⁷ PROGRAMA NACIONAL Relevamiento Territorial de Comunidades Indígenas (2007), *Ob. Cit.*, p 5.

las Comunidades originarias, para lo cual se estudiarán aspectos que consideran constitutivos de éstos:

a) La narrativa y croquis del territorio que en forma tradicional, actual y pública que ocupa cada comunidad relevada, realizada con la participación de la comunidad.

b) La cartografía temática elaborada con los datos del levantamiento del territorio comunitario.

c) La base cartográfica y base de datos en formato digital del sistema de información geográfica¹⁰⁸.

En este sentido, es loable la posibilidad de participación de la comunidad en la elaboración de los informes. Es un punto de partida, comenzar a dar voz a aquellos que viven el espacio cotidianamente. Asimismo, el relevamiento incluye un informe histórico antropológico, que fundamente la ocupación actual, tradicional y pública del territorio que habita la comunidad, dando cuenta de la historia de los procesos que determinaron la situación territorial actual de la comunidad. Es decir, la comunidad debe justificar en cierta medida su permanencia en el espacio en términos de tradición.

Entonces, desde la práctica, definir un territorio también sirve para luchar. Desde años recientes, se comienza a observar que la imagen de sitio arqueológico como bien patrimonial que tiene el Estado Nacional se superpone con aquellas generadas desde los mismos pueblos originarios y los reclamos sobre su patrimonio y su territorio, como en el ejemplo de la comunidad Diaguita Calchaquí de Cachi. En este caso, lo que se observa es que reconocer "la continuidad en las prácticas y materialidades, así como sus trayectorias de significación generan lazos de ancestralidad y de esta manera se transforman en referentes identitarios para la comunidad originaria"¹⁰⁹Y de esta manera, o siguiendo con esta idea, se refuerzan los lazos hacia adentro de la comunidad y con un ámbito territorial en sí, generando una ocupación afectiva del espacio. Territorializar los lugares es la condición de posibilidad del desarrollo de la cultura comunitaria tanto en el presente como en el futuro, puesto que incluye todos los bienes naturales y los valores simbólicos-sagrados¹¹⁰. En este sentido, el pedido de la familia de Cerro

¹⁰⁸ PROGRAMA NACIONAL Relevamiento Territorial de Comunidades Indígenas (2007), *Ob. Cit.*, p 5.

¹⁰⁹ Sprovieri, Marina *et al*, 2020, *Ob. Cit.*, p. 24.

¹¹⁰ Sprovieri, Marina *et al*, 2020, *Ob. Cit.* p. 21.

REPENSANDO EL TERRITORIO...

Negro, su motivación de conocer sobre las materialidades arqueológicas estaría implicando esta generación de lazos con un territorio, así como refuerzo en su sentido identitario.

Frente a una visión, colonial, romántica y ahistórica del territorio, como arqueólogos, debemos replantearnos una práctica que no desplace comunidades originarias hacia una temporalidad separada y desvinculada del presente, hacia un espacio sin historia y sin contexto. Desde la perspectiva del compromiso adquirido con las comunidades, deberíamos velar por las formas alternativas de entender e interpretar el mundo y considerar la dinámica y multidimensionalidad de los procesos identitarios¹¹¹. Por otra parte, entender este entramado y sus cambios y dinámicas nos puede dar indicios acerca de prácticas del pasado. El trabajo que se estaba realizando con la familia de Cerro Negro, tiene que ver con la memoria e identidad y no necesariamente involucraba a comunidades originarias, sino, más bien una definición en sí del territorio, dado que como ya se dijo, es una construcción colectiva de saberes que se va armando a partir de las relaciones sociales. Y fue este diálogo lo que originó esta reflexión acerca de la construcción de los mismos y todos aquellos (propios y ajenos) que transitamos y construimos hacia adelante y hacia atrás, sobre la construcción de territorios a partir de una memoria, una identidad temporal que va adquiriéndose a partir del habitar el espacio, podría decirse.

Siguiendo con esta idea, Spíndola Zago¹¹² se pregunta si el sujeto construye al espacio o si esta relación es inversa. ¿Es el espacio generador de identidad temporal? ¿Es posible/justificable referirse a una memoria espacial? Indudablemente, la respuesta no es sencilla. Las interacciones entre sujetos y los espacios son complejas y variadas, sin embargo, la identidad es el hilo narrativo de los recuerdos referenciales experimentados en espacios concretos tales como edificios o antiguales, pero también hitos y lugares en donde el sujeto experimentó una historia de vida¹¹³. De esta manera, es una construcción en movimiento, dinámica y en consonancia con los espacios. Entonces, las esferas del patrimonio, la memoria y la identidad, con todo lo que ellas implican, se conjugan para darle forma al territorio.

Como se estuvo desarrollando a lo largo del texto, los territorios son altamente dinámicos y relacionales. Si bien mapearlos puede servir, por ejemplo,

¹¹¹ Sprovieri, Marina *et al*, 2020, *Ob. Cit.* Pazzarelli, Francisco y Lema, Verónica S., 2018, *Ob. Cit.*

¹¹² Spíndola Zago, Octavio, 2018, *Ob. Cit.*

¹¹³ Spíndola Zago, Octavio, 2018, *Ob. Cit.*

para políticas de ordenamiento territorial, como dicen Herrera Montero y Herrera Montero¹¹⁴, no debemos quedarnos en esto, ya que enmascara la realidad y el territorio es fundamentalmente diversidad de espacios cuya característica básica es la rica movilidad de sus actores¹¹⁵. Como científicos sociales comprometidos debemos dar cuenta de las diversidades inherentes a los mismos, de los procesos de territorialización, desterritorialización y reterritorialización.

Palabras finales

Siguiendo a Pazzarelli y Lema¹¹⁶, la simultaneidad y superposición de las relaciones, es decir, las dinámicas dentro de los entramados del territorio, se observan tanto, en los vínculos con la tierra (tanto como ser y como objeto de propiedad catastral), como también en relaciones que las comunidades originarias entablan con el Estado, con sus agentes (técnicos, ministerios) o con otros colectivos (turistas, antropólogos, empresarios)¹¹⁷. No reconocer esto oculta e invisibiliza la posibilidad de acercarnos a ciertas prácticas de resistencia en el marco de diversas disputas, a partir de las cuales se logran constituir/ construir otros espacios/ territorios.

La larga duración de los fenómenos sociales, en tanto históricos, conecta el pasado con el presente, haciendo que el límite entre ellos sea fluctuante y dinámico. Y si consideramos que éstos contienen o se conforman con estructuras y organizaciones sociales y colectivas, la dinámica es explícita. Según Sprovieri y colaboradores, la complejidad de este escenario plantea la “necesidad de problematizar el espacio (y el tiempo) y buscar comprender procesos sociales en contextos más amplios, superando recortes espaciales tradicionales”¹¹⁸. En este sentido, para poder abordar la dinámica de los territorios y los fenómenos que la componen es necesario un enfoque amplio y multilineal que incluya diversas vías de investigación e indague en los diversos aspectos involucrados. Una perspectiva que permita abordar el cambio y las dinámicas de éste en tiempo y espacio pero que no pierda el foco del contexto que se estudia.

¹¹⁴ Herrera Montero, Luis Alberto y Herrera Montero, Lucía, 2020, *Ob. Cit.*

¹¹⁵ Herrera Montero, Luis Alberto y Herrera Montero, Lucía, 2020, *Ob. Cit.* p. 104

¹¹⁶ Pazzarelli, Francisco y Lema, Verónica S., 2018, *Ob. Cit.*

¹¹⁷ Pazzarelli, Francisco y Lema, Verónica S., 2018, *Ob. Cit.* p. 309.

¹¹⁸ Sprovieri, Marina *et al*, 2020, *Ob. Cit.* p. 3.

REPENSANDO EL TERRITORIO...

Volviendo al tema de las redes de interacción, la permeabilidad entre territorios podría manifestarse con mucha claridad para la práctica arqueológica debido al rasgo básico las materialidades que es su durabilidad¹¹⁹. Los objetos son portadores de la memoria de las prácticas en las cuales participan. Es más, su carácter de multitemporalidad¹²⁰, conecta pasado con presente, y, de este modo, perviven en la actualidad, tal como se observó en Cerro Negro y el pedido de un conocimiento más profundo de objetos y otras materialidades como grabados rupestres. Como ya se desarrolló, el carácter relacional de objetos y territorios implica que, al estar vinculados a otros, no son entes aislados y sus significados varían a lo largo de su existencia. Esto es por sus lazos y conexiones con diversos sujetos, contextos, paisajes, y variedad de elementos circundantes. Asimismo, su multitemporalidad¹²¹, si bien conecta pasado con presente, no mantiene necesariamente su significado. Por ejemplo, el vínculo que mantienen los pobladores de Cerro Negro con los paneles con grabados rupestres registrados en el área: actualmente adquieren un sentido en un recorrido turístico y es probable que no fuera este el objetivo de quienes los produjeron antiguamente. No obstante, su presencia, activa la memoria, en el sentido de apropiarse de un pasado y, en consecuencia, también pone en funcionamiento los procesos identitarios y de afectividad con el espacio físico, observándose procesos de territorialización.

Las lecturas teóricas ayudaron a guiar, a ordenar las ideas y a poner en relieve las múltiples capas que tienen los espacios y por ende la superposición de territorios y sus contradicciones. Y esto es posible de observar tanto en los casos de estudio presentados como en el análisis de materiales. En Cachi, con las diversas miradas sobre el territorio y el caso de Cerro Negro, donde la perspectiva de nuestro guía, entra en conflicto con la del resto de su familia. El análisis de los objetos arqueológicos puede ayudar en los procesos identitarios, pero a su vez, esta dinámica, en conjunto con una mirada más amplia, daría una imagen más compleja y más rica del contexto de producción de esas materialidades. En este sentido, pensar las redes de circulación de materias primas líticas en estos términos, permite considerar los otros aspectos, pensar en las distintas trayectorias involucradas y no sólo en términos de materialidad, sino también de personas que se movieron en esos territorios. Territorializando, desterritorializando y reterritorializando en una coproducción de paisajes.

¹¹⁹ Sprovieri, Marina *et al*, 2020, *Ob. Cit.* p. 5.

¹²⁰ Sprovieri, Marina *et al*, 2020, *Ob. Cit.*

¹²¹ Sprovieri, Marina *et al*, 2020, *Ob. Cit.*

Hacer una reflexión sobre las tareas de campo (arqueológicas) permite percibir, tomar consciencia de las complejidades del entorno en el cual se trabaja. Esta apreciación es compartida con otros investigadores del NOA, quienes desde diversas temáticas y problemáticas distintas (tiempo, espacio, materialidades específicas) van arribando a conclusiones similares¹²².

En resumen, a partir de todo lo desarrollado, y considerando a los diferentes autores citados, se puede pensar en un enfoque amplio y multilineal que permita abordar la dinámica de los territorios y los fenómenos que la componen. Éste debería incluir diversas vías de investigación propiciando la exploración de los distintos aspectos involucrados. Como ya se mencionó, “se requiere una perspectiva desde la cual abordar el cambio y las dinámicas de éste en tiempo y espacio, pero sin perder el objetivo del contexto que se estudia, es decir, ser contextualmente específica”¹²³. Ser contextualmente específico implica también involucrarse con las comunidades que viven los territorios, empararse de sus problemáticas, de sus políticas de resolución, negociar e intercambiar ideas, así como también ser capaz de establecer relaciones entre lugares de los antepasados, hitos en el espacio, y otros lugares en el área de estudio.

Como ya queda claro, territorio articula espacio en tiempo, tanto hacia atrás, como hacia adelante, ya que el tiempo tampoco es lineal¹²⁴. En este sentido, la configuración de las dinámicas territoriales actuales nos alerta sobre las posibilidades pasadas. Asimismo, estas últimas, o nuestro entendimiento del pasado, puede hacer reflexivas las prácticas de territorialización presentes. Los diversos mundos posibles¹²⁵ tienen su reflejo en las redes de interacción social pasadas. La elección de estrategias y espacios es consciente en las poblaciones y esto lo podemos observar arqueológicamente en la diversidad que presentan las áreas y espacios estudiados (ver más arriba). Indudablemente, el objetivo no era únicamente la consecución de determinada materia prima, sino más bien todo lo que se genera por detrás (o en paralelo), desde la negociación hasta el traslado y las trayectorias recorridas. Reducir todas las interpretaciones a cuestiones de economía y eficacia no se corresponde con la realidad.

¹²² Ver entre otros Sprovieri, Marina *et al*, 2020, *Ob. Cit.* Pazzarelli, Francisco y Lema, Verónica S., 2018, *Ob. Cit.*

¹²³ Sprovieri, Marina *et al*, 2020, *Ob. Cit.*, p. 24.

¹²⁴ Sprovieri, Marina *et al*, 2020, *Ob. Cit.*

¹²⁵ Pazzarelli, Francisco y Lema, Verónica S., 2018, *Ob. Cit.*

REPENSANDO EL TERRITORIO...

Para seguir con esta línea de trabajo, en próximas salidas de campo se intentará relevar y crear un mapa, en principio con ayuda de posicionamiento geográfico que ponga en relación, los 'sitios' bajo estudio con otros espacios y rasgos del paisaje, tales como cerros, bloques con petroglifos, terrazas de cultivo, etc., incluyendo aquellos de carácter actual (comprendiendo que hay algunos en los cuales no se puede hacer una separación entre pasado y presente, ya que aunque sean antiguos están actualmente en uso). Todo esto, permitirá entender los conjuntos dentro de un espacio integral, donde se cruzan diversidad de territorios.

Este trabajo se generó a partir de una ponencia llevada a cabo en el marco del Congreso Argentino de Antropología Social en momentos de pandemia con cuarentena e incertidumbre. Se originó como una reflexión/ autoreflexión en torno al territorio y el modo que lo construimos. Tanto teórica como vivencialmente. Porque todes construimos territorios.

"Pueblos indígenas y Antropología. Encuentros interculturales"

Artículo de Stella Maris García y Carolina Andrea Maidana

Andes, Antropología e Historia, Vol. 34, N° 2, Julio-Diciembre 2023, pp. 325-355 | ISSN N° 1668-8090

PUEBLOS INDÍGENAS Y ANTROPOLOGÍA: ENCUENTROS INTERCULTURALES

INDIGENOUS PEOPLES AND ANTHROPOLOGY:
INTERCULTURAL ENCOUNTERS

Stella Maris García

Laboratorio de Investigaciones en Antropología Social.
Facultad de Ciencias Naturales y Museo.
Universidad Nacional de La Plata, Argentina.
elitagarciacitybell@gmail.com

Carolina Andrea Maidana

Laboratorio de Investigaciones en Antropología Social.
Facultad de Ciencias Naturales y Museo.
Universidad Nacional de La Plata, Argentina.
Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas.
maidanacarolinaa@yahoo.com.ar

Fecha de ingreso: 06/01/2023 Fecha de aceptación: 18/09/2023.

Resumen

Las comunidades indígenas valoran su producción material históricamente gestada, la enmarcan en sus prácticas y representaciones cotidianas del mundo y en sus demandas por la efectivización de derechos. Proponen encuentros interculturales que articulen su presente y su pasado, sus logros y sus necesidades, sus reclamos con intercambios de saberes que posibilitan la enseñanza/aprendizaje de la Antropología. En este trabajo reflexionamos sobre el desafío pedagógico que implica poner en diálogo a estudiantes, futuros/as antropólogos/as, con los pueblos indígenas, sea con la presencia de referentes en las aulas o de estudiantes en los territorios. A partir de nuestras experiencias de docencia, investigación y extensión universitaria advertimos sobre la necesidad de diálogos urgentes hacia el interior de la Antropología (Antropología Social/ Arqueología) teniendo como referencia prácticas desarrolladas junto a comunidades del Consejo de la Nación Tonokote Llutki (Santiago del Estero), una de las organizaciones indígenas con la que trabajamos

PUEBLOS INDÍGENAS Y ANTROPOLOGÍA...

conjuntamente desde el Laboratorio de Investigaciones en Antropología Social y la Cátedra de Antropología Sociocultural I de la Facultad de Ciencias Naturales y Museo de la Universidad Nacional de La Plata.

Palabras Clave: *Antropología, Arqueología, diálogos interculturales, pueblos indígenas, derechos indígenas*

Abstract

Indigenous communities value their material production historically gestated, they frame it in their daily practices and representations of the world and in their demands for the realization of formally recognized rights. They propose intercultural encounters that articulate their present and their past, their achievements and their needs, their claims with exchanges of knowledge that make possible the teaching/learning of Anthropology from daily practices whose understanding brings into play theoretical/methodological contents discussed in the classroom. In this paper we reflect on the pedagogical challenge that involves putting students, future anthropologists, in dialogue with indigenous peoples, either with the presence of referents in the classroom or students in the territories. From our teaching, research and university extension experiences, we warn about the need for urgent dialogues within Anthropology (Social Anthropology/ Archaeology), taking as a reference practices developed with communities of the Consejo de la Nación Tonokote Llutki (Santiago del Estero), one of the indigenous organizations with which we work together from the Laboratory of Research in Social Anthropology and the Cátedra Antropología Sociocultural I of the Faculty of Natural Sciences and Museum of the National University of La Plata.

Key words: *Anthropology, Archeology, intercultural dialogues, indigenous peoples, indigenous rights*

STELLA MARIS GARCÍA Y CAROLINA ANDREA MAIDANA

“La Madre Tierra que nos da la Vida”

Los pueblos indígenas son sujetos políticos con una profunda densidad y permanencia histórica, basada en identidades étnicas -dinámicas como toda identidad social- construidas a partir de las tradiciones culturales heredadas de sus ancestros y de la interacción milenaria con sus territorios¹. Por ello es que no constituyen nuevos movimientos sociales, sino un sujeto político que se ha movilizó de diferentes formas a lo largo de la historia en torno a propósitos muy semejantes a los del presente (enfrentar el despojo de sus tierras, la negación de sus lenguas, la usurpación de su derecho a nombrar y nombrarse según su visión de mundo...) puesto que las situaciones que motivaron su organización desde los inicios de la colonia, están intrincadas en una estructura social racista que permanece intacta desde que se conformó el Estado- nación Argentino². La expresión que titula este apartado, guía, activa, dinamiza y sostiene las trayectorias de indígenas, sus demandas y propuestas.

A fines del siglo XX la lucha indígena se manifiesta en acciones colectivas de nuevo cuño, dentro de las lógicas estatales al considerar las posibilidades de actuar respecto a éstas, recuperando el debate sobre los derechos humanos y los reconocimientos jurídicos nacionales e internacionales³. Es en este contexto que la Ley N° 24.309 del año 1993 -que declara la necesidad de la Reforma Constitucional-, incorpora en su Art. 3 Inc. LL: “*la adecuación de los textos constitucionales a fin de garantizar la identidad étnica y cultural de los pueblos indígenas*”. Producto de este texto, se presentaron alrededor de sesenta Proyectos en la Convención Constituyente y allí, la Comisión de Nuevos Derechos y Garantías, por Mayoría (Partidos: Justicialista, Radical y Frente Grande) redactó el texto que se incorporaría como Art, 75 Inc. 17, tras ser modificado por la Comisión de Redacción el día 10 de agosto de 1994 y aprobado por aclamación y unanimidad el 11 de agosto de ese mismo año. Todo ello en presencia de representantes de catorce pueblos indígenas de Argentina, que, profundamente emocionados, aplaudieron este

¹ Barabas, Alicia (2008), “Los derechos indígenas, la antropología jurídica y los movimientos etnopolíticos”, *Ilha Revista de Antropología*, 10 (1), pp. 201-216.

² Mueses Delgado, Carlos Ariel (2016), *INDIOS EN LEYES: La configuración de un legado colonial (Siglos XVI y XVII)*, Tesis de Maestría en Ciencia Política - Universidad Nacional de San Martín (UNSAM) - Instituto de Altos Estudios Sociales. Buenos Aires, Argentina.

³ Maidana, Carolina; Ottenheimer, Ana Cristina; González, Diana; Aragón, Griselda Laura & Tamagno, Liliana (2013). Derechos indígenas en Argentina: territorios y propiedad comunitaria. *Campos* 14 (1-2), pp. 159-174.

PUEBLOS INDÍGENAS Y ANTROPOLOGÍA...

gran avance en relación con el texto hasta entonces vigente⁴. A partir de ello el Estado Argentino reconoce en su seno la pluralidad cultural, lo que implica la aceptación de diferentes sistemas de valores, pautas y normas que deberían operar en contextos de equidad. Sin embargo, como señalaba hace ya unos años un líder qom: los derechos están ‘capturados en la letra de la ley’. Con esta expresión hacía referencia a la distancia que existe entre la normativa y las realidades que viven los pueblos indígenas, asimismo marcaba los escollos del camino para la efectivización de los derechos formalmente reconocidos, las limitaciones dadas por el entramado y las características de las formas de relaciones sociales que están hegemónicamente puestas en juego. En este sentido, el antropólogo Eduardo Menéndez alertó, desde hace ya cincuenta años, sobre la necesidad que tiene el orden social capitalista de activar relaciones sociales racistas para su desarrollo, así el definir compulsivamente contenidos de superioridad a algunos roles sobre otros, el negar a otros/as, subestimarlos/as, discriminarlo/as y explotarlos/as en nombre de pretendidas posibilidades y disponibilidades biológicas, sociales o culturales se impone como la forma “natural” de vinculación entre personas y grupos⁵.

La legitimación de las desigualdades sociales, conceptualizándolas como si estuvieran basadas en diferencias naturales inmutables que se dan en torno a las identidades, las lenguas y las culturas de los pueblos indígenas y afrodescendientes se reproduce, a la vez, en relación al género, a la clase social y a las clasificaciones de la población según tengan títulos profesionales o no los tengan, tal como lo ratifican de modo contundente numerosas etnografías recientes realizadas en países latinoamericanos como, por ejemplo, en México⁶.

La negación sistemática de la cuestión indígena en Argentina y su aparición en el imaginario colectivo sólo como una figura estereotipada e inmersa en una concepción de atemporalidad que hace posible tenerlo en cuenta sólo como perteneciente a un pasado muy lejano, tan lejano que no tendría ninguna posibilidad de influir en este presente y mucho menos en un futuro⁷.

⁴ Frites, Eulogio (2011). *El derecho de los pueblos indígenas*. PNUD-Rosa Guarú-INADI, Buenos Aires.

⁵ Menéndez, Eduardo (1972) “Racismo, colonialismo y violencia científica”, *Revista Transformaciones* Centro Editor de América Latina, Buenos Aires, pp.169-196.

⁶ Baronnet, Bruno; Fregoso Gisela y Domínguez Rueda, Fortino (Coord.). (2018) *Racismo, Interculturalidad y Educación en México*. Serie Investigación 13. Veracruz: Biblioteca Digital de Investigación Educativa, Universidad de Veracruz.

⁷ Tamagno, Liliana (1991), “La cuestión indígena en la Argentina y los censores de la indianidad”. En: *América Indígena*, vol. LI, n°1, México, Instituto Indigenista Interamericano, p. 123.

STELLA MARIS GARCÍA Y CAROLINA ANDREA MAIDANA

Esta negación limita las posibilidades de búsqueda de soluciones conjuntas, aunque los pueblos-naciones indígenas de Argentina presenten proyectos alternos a los dominantes -cuyos daños son evidentes- al reproducir en la transformación, de generación en generación, lógicas colectivas/comunitarias⁸. Dichas lógicas, fundadas en relaciones de reciprocidad con/hacia la alteridad humana y no humana, se arraigan en sistemas de valores que promueven el cuidado y la protección de esas otredades y no su explotación o apropiación depredatoria como las representadas por los extractivismos. Estas cosmovisiones/ontologías que subyacen prácticas actuales, se expresan en elementos materiales y encuentran, por ello, un correlato rastreable en prácticas americanas prehispánicas⁹.

Es así que pasado y presente se conjugan en las diversas estrategias de defensa de los pueblos indígenas que no solo resisten al avasallamiento, sino que se organizan recreando su existencia cotidiana y proyectándose hacia el futuro. En el caso del pueblo indígena Tonokote, 38 de sus comunidades se han unido y organizado en torno al Consejo de la Nación Tonokote Llutki (treinta y tres de ellas en territorio ancestral -hoy llamado Santiago del Estero- una en Tucumán, una en Santa Fe, y tres en Buenos Aires). La autoridad del mismo Warmy Sabia Amawta Solita Pereyra fundamenta la necesidad de activar y revivir su cosmovisión indígena, la lengua quichua heredada (aunque saben de la olvidada lengua *tonokote*), sus espacios comunitarios, las buenas prácticas cotidianas en torno al respeto y celebración de la *Madre tierra que nos da la vida* y de *Tata Inti* que da la fuerza necesaria para seguir la existencia. Asimismo en un proceso organizativo de más de diez años, con el objetivo de fortalecer los Territorios Ancestrales Indígenas, esta organización ha articulado con otras de diversos pueblos y conformaron la Organización de Pueblos Indígenas Región Noroeste Argentino (OPINOA) integrada, hasta el momento, por Consejo de Delegados de Comunidades Aborígenes del Pueblo Okloya - Jujuy / Organización Tigre Azulado de Comunidades Indígenas de la Nación Guaraní - Salta / Consejo de la Nación Tonokote Llutki - Santiago del Estero / Pueblo Omaguaca - Jujuy / Consejo del Pueblo Tastil - Salta / Ateneo de la Lengua y Cultura Guaraní -

⁸ Maidana, Carolina; Martínez, Alejandro; Tamagno, Liliana; García, Stella Maris; Bermeo, Diego; Aljanati, Lucía; Aragon, Griselda Laura; Voscoboinik, Nadia; Silva, Sofía; Alonso, Fernanda; Escobar, Facundo & Di Socio, Juan Manuel (2020), "Los pueblos indígenas son parte de la solución. Alternativas comunitarias de cuidado frente a la crisis sanitaria", IDTS, 2 (2), pp. 237-251-Número especial COVID-19.

⁹ Así lo evidencian, entre otros, los trabajos de Páez, María Cecilia; Alé, Gimena & Prieto, María Eugenia (2016), "Significación e historicidad en el paisaje campesino del valle Calchaquí Norte (provincia de Salta, Argentina)", *Historia Agraria*, 68, pp. 137-156.

PUEBLOS INDÍGENAS Y ANTROPOLOGÍA...

Jujuy / Comunidad Tulian de la Nación Comechingon - Córdoba / Asamblea del Pueblo Guaraní APG - Salta / Casa de la Cultura AWAWA - Iruya Salta.

En la actualidad, OPINOA busca fundamentalmente la defensa de los territorios ancestrales, de sus recursos naturales, así como la valoración de la diversidad identitaria, proponiendo una relación intercultural con el ecosistema y con toda la sociedad, hacia un Estado Libre, Soberano y Plurinacional. En esta línea han decidido recorrer la ciudad de Buenos Aires para gestionar y generar lo que denominan 'alianzas estratégicas' con Instituciones Educativas, Organismos Gubernamentales, Organizaciones Colectivas, Asociaciones y personas interesadas en cooperar a favor de la causa de los Pueblos Naciones Indígenas. En este contexto, el 15 de noviembre del 2018, se constituyó la Red Intercultural de Equipos de Acompañamiento Indígena¹⁰ (RIEDAI) con la convicción de que la Interculturalidad es el camino hacia el "Buen Vivir" de todos los pueblos. Ya que promueve relaciones recíprocas no sólo entre ellos sino, también, con "Nuestra Madre Tierra que nos da la vida". En los documentos de trabajo OPINOA reivindica y exige el cumplimiento de las herramientas jurídicas vigentes en Argentina, tanto del derecho constitucional (Artículo 75 Inc. 17), como de los acuerdos internacionales y las leyes nacionales vigentes, a la vez que se pronuncia

¹⁰ La RIEDAI se va conformando lentamente con Universidades Nacionales, entre ellas, Universidad Nacional de Quilmes - Departamento de Economía y Administración y Dirección de Relaciones Internacionales / Universidad Nacional de la Plata - Laboratorio de Investigaciones en Antropología Social - LIAS - Cátedra Antropología Sociocultural I, Facultad de Ciencias Naturales y Museo / Universidad Nacional de la Plata - Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación - Cátedra Prehistoria General y Americana. CHAyA - IdIHCS / Universidad Nacional de Santiago del Estero - Secretaría de Extensión Universitaria / Universidad Nacional Avellaneda - Secretaría de Extensión Universitaria - Programa desarrollo de la Cultura Nacional y Latinoamericana / Universidad Arturo Jauretche Florencio Varela - Dirección de Derechos Humanos y Centro de Estudiantes / Universidad Nacional de Luján - Cátedra de Interculturalidad / Universidad de Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras, Instituto de Ciencias Antropológicas, Sección de Etnología - Equipo de Antropología del Cuerpo y la Performance / Universidad Nacional de Jujuy - Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales / Universidad Nacional de Tres de Febrero - Cátedra UNESCO. La integran también sectores independientes que adhieren a la causa de los Pueblos Indígenas: Takiri Folklore - Dúo Musical / Hugo Duende Garnica - Cantautor Santiagueño / Dúo Los Hermanos Herrera / Comisión de Asociados del Banco Credicoop. Filial Berazategui / Centro de Empleados de Comercio de Quilmes, Berazategui y Florencio Varela / Técnicos/as interculturales de acompañamiento indígena / Centro Cultural "El Bastión", Avellaneda, Buenos Aires y autoridades y delegados de Organizaciones Territoriales de los Pueblos - Naciones Originarias del Noroeste Argentino (Jujuy, Salta, Santiago del Estero, Tucumán y Córdoba).

STELLA MARIS GARCÍA Y CAROLINA ANDREA MAIDANA

en contra de los efectos contaminantes y destructivos que hoy se hacen visibles a través del cambio climático, del calentamiento global, del cambio en el curso de las aguas, poniendo en riesgo el ecosistema. Nuestro horizonte es poder reflexionar y comprender que existe otra forma de sentir y pensar la vida, de relacionarnos como parte de un tejido social y natural, y fundamentalmente, que vivir en armonía con la hermana naturaleza es una manera de defender nuestros territorios ancestrales, así como agradecer, proteger y transmitir nuestros linajes y nuestros aprendizajes a las futuras generaciones¹¹.

Si bien en las últimas décadas se produjeron avances legislativos, que posibilitaron el desarrollo de nuevos modos de organización y acción para la efectivización de derechos respecto a los territorios, la religiosidad, las lenguas, la salud y la educación de los pueblos indígenas, su concreción no será plena si no se crean estrategias conjuntas para superar las condiciones de desigualdad y el racismo que obstaculizan construcciones interculturales en todos los órdenes de la vida social.

Los propios pueblos indígenas, en defensa de sus derechos, están colocando frente a la academia una serie de debates que desafían nuestra experiencia docente en la formación de profesionales antropólogos, en tanto nos instan a dialogar reflexivamente sobre la producción de conocimiento. En este artículo pretendemos delinear algunos de estos aspectos al presentar una experiencia que, centrada en dos ramas de la antropología (social y arqueológica) evidencia un proceso de formación intercultural, interepistémico e interdisciplinario. Se trata de una práctica que permite poner en valor los aportes que la Antropología Social y la Arqueología pueden realizar para la efectivización de derechos de los pueblos indígenas. Es decir: reconocer los potenciales aportes del ejercicio profesional, la investigación y la extensión universitaria, pero también la docencia y los aprendizajes a ella vinculados. Además, posibilita valorar otros conocimientos (no académicos) con los cuales se entra en diálogo al ejercer la profesión, pero también al formarse en experiencias como la que aquí se recupera.

¹¹ Documento interno de trabajo, OPINOA 2021, p.2.

PUEBLOS INDÍGENAS Y ANTROPOLOGÍA...

Interculturalidad: una propuesta a construir

La denodada disputa que históricamente enfrentan los pueblos en defensa de sus territorios los condujo a organizarse y llegar a las puertas del gobierno nacional para conseguir una ley que los ampare de los violentos desalojos judiciales y de usurpaciones privadas. La Ley Nacional 26.160 fue sancionada a fines del año 2006 por un plazo de vigencia de cuatro años, a efectos de dar respuesta a la situación de emergencia territorial de las Comunidades Indígenas del país, en consonancia con el Artículo 75, Inciso 17, de la Constitución Nacional y dando cumplimiento parcial al Artículo 14 inc. 2 del Convenio 169 de la OIT. La misma fue prorrogada en tres oportunidades: en el año 2009 mediante la Ley 26.554; en el 2013 a través de la Ley 26.894, y en el 2017 mediante la Ley 27.400, por la cual se extendió su vigencia hasta noviembre de 2021. Durante ese año fue tratada su prórroga sólo en la Cámara de Senadores de la Nación, quedando sin tratar por la Cámara de Diputados. Frente a esta situación y ante la emergencia de caducidad, el Poder Ejecutivo decretó su prórroga mediante decreto 805/21, hasta el 23 de noviembre de 2025. Si bien tiene un plazo de vigencia de cuatro años, sus disposiciones no pueden ser dejadas de lado ya que la misma resulta fundamental en tanto declara la emergencia territorial de las comunidades indígenas del país, suspende la ejecución de sentencias, actos procesales o administrativos cuyo objeto sea el desalojo o desocupación de las tierras que ocupen las mismas. Es fundamental el hecho de que ordena realizar un relevamiento técnico, jurídico y catastral de las comunidades indígenas y en caso de corresponder, de tierras ocupadas por las mismas de forma actual, tradicional y pública, una acción orientada a regularizar la situación dominial de las comunidades indígenas.

Fue en el año 2017 que entramos en contacto con referentes¹² de la organización OPINOA e iniciamos un diálogo sobre las vicisitudes por las que transcurría su existencia durante el acampe que llevaban adelante, junto a otras organizaciones indígenas, frente al Congreso de la Nación Argentina, a los fines de que se prorrogara la mencionada Ley. Rápidamente advertimos la fuerza de la organización y la claridad de sus reclamos lo que nos motivó a revisar y plantear

¹² Consideramos de esta manera a quienes sintetizan, aunque a nivel individual, las transformaciones, las luchas y las demandas de los colectivos con los que se referencian (Protocolo, 2017). Defensoría del Pueblo de la Provincia de Buenos Aires, Protocolo de actuación para Organismos Gubernamentales de la Provincia de Buenos Aires que reciben demandas de personas, comunidades y pueblos indígenas por la efectivización de sus derechos, año 2017, <https://www.defensorba.org.ar/pdfs/protocolopueblos-indigenas.pdf>, Consultado: 17/10/2022.

STELLA MARIS GARCÍA Y CAROLINA ANDREA MAIDANA

nuevas formas de abordaje de los contenidos antropológicos que trabajamos clase a clase en las aulas, recurriendo, por ejemplo, a un mapa con un listado de pueblos indígenas de Argentina por ellos relevados. Apelando a este nuevo material iniciamos el debate respecto a las identidades étnicas y los procesos históricos que permiten explicar las actuales presencias de pueblos que habían sido dados por extintos.

El 8 de mayo de 2018, abrimos las puertas del aula para recibir a referentes de esta organización, escuchar sus voces y conocer sus sentires, sus circunstancias de vida, sus demandas. En la denominada “I Jornada Pueblos Indígenas, Territorios y Propiedad Comunitaria”, participaron referentes del pueblo Tastil-Salta, del Ateneo de la Lengua y Cultura Guaraní - Jujuy, de la Organización Tigre Azulado de Comunidades Indígenas de la Nación Guaraní - Salta y de la comunidad Pozo Mojitoj - Consejo de la Nación Tonokote Llutki de Santiago del Estero, todos ellos miembros de OPINOA. Rápidamente conceptualizaron su visita en términos de un *Encuentro Intercultural* atentos al espacio académico universitario en el que sellaron su presencia con sahumos y oraciones para predisponer a los/as participantes estudiantes, docentes y referentes indígenas a un mutuo intercambio de conocimientos, productivo y enriquecedor para todos/as. Ese fue el inicio del diálogo que, con el tiempo, dio lugar a un proceso de sustento decidido y continuo por el aprendizaje mutuo. El 7 de mayo de 2019, para una nueva cohorte de estudiantes, organizamos la “II Jornada Pueblos Indígenas, Territorios y Propiedad Comunitaria” con la participación de integrantes de OPINOA y de otros/as referentes indígenas qom, ava guaraní, aimara y mapuche que habitan en el Gran La Plata. Allí surgió la propuesta de que docentes y estudiantes viajáramos al Noroeste Argentino para vivenciar las condiciones de vida en esos territorios y desentrañar la dimensión de la *interculturalidad* que los propios pueblos indígenas proponen.

Cabe señalar que la cátedra de Antropología Social I y el Laboratorio de Investigaciones en Antropología Social (LIAS) de la Facultad de Ciencias Naturales y Museo (FCNyM) de la Universidad Nacional de La Plata (UNLP) vienen acompañando y analizando desde hace más de 30 años los procesos migratorios y organizativos de distintos pueblos indígenas en contextos urbanos, particularmente en la región Metropolitana de Buenos Aires¹³. Y es a

¹³ Los avatares sociopolíticos, económicos y ambientales de la última década del siglo pasado agudizaron las migraciones indígenas a los centros urbanos en busca de condiciones de existencia dignas. Para el AMBA y provincia de Buenos Aires, el Censo Nacional de Población 2010 (INDEC) indica la presencia del 40% de la población indígena del país, donde están representados muchos de estos pueblos en una amplia variedad de escenarios.

PUEBLOS INDÍGENAS Y ANTROPOLOGÍA...

través de la propia experiencia como investigadores-docentes-extensionistas que proponemos involucrarnos en la realidad sociocultural de los pueblos indígenas, su presente y su pasado, sus logros y sus demandas, anclando mediante la práctica los contenidos teórico-metodológicos discutidos en el contexto de la investigación/extensión y en las aulas. Este planteo teórico-metodológico, se enmarca y constituye un posicionamiento ético y político, al que adherimos siguiendo a Miguel Bartolomé quien afirma:

“suele desconcertar a quienes ven a las poblaciones indígenas exclusivamente como problemas de investigación, residuos de un pasado o sólo como seres carenciados; ‘pueblos objeto’ alejados de la vida y la experiencia propias. Y es que no sólo nos relacionamos con los otros a través de la razón sino también a través de la afectividad. La propuesta etnográfica es, además de una legítima búsqueda científica, una compleja experiencia afectiva en la que el análisis conceptual no excluye la vivencia personal”¹⁴.

Esta “propuesta etnográfica” se ha puesto de manifiesto en los últimos años modificando las posibilidades y formas de participación de referentes y organizaciones indígenas en ámbitos académicos, así como las posibilidades y formas de participación de académicos/as en los propósitos llevados adelante por los pueblos indígenas y las comunidades que los conforman. Los/as “otros/as” nos leen, integran proyectos de investigación y extensión universitaria y dictan conferencias en diferentes ámbitos científicos¹⁵. Por otro lado, los/as académicos/as acompañamos sus producciones¹⁶, realizamos tareas técnicas, de mediación y

¹⁴ Bartolomé, Miguel (2003), “En defensa de la etnografía. El papel contemporáneo de la investigación intercultural”, *Revista de Antropología Social*, 12, pp. 199-222.

¹⁵ A modo de ejemplo citamos la participación conjunta en algunos de los proyectos desarrollados en el marco del LIAS: Proyecto de Extensión Universitaria “AHORA PERTENECEMOS A ESTE TERRITORIO. Construcción de estrategias de visibilización de niños y jóvenes indígenas en la región rioplatense”, dirigido por la Lic. Stella Maris García (año 2015) - Proyecto de Extensión Universitaria “HUELLAS IDENTITARIAS, DERECHOS ADQUIRIDOS, VISIBILIDAD NEGADA. Ejercicios de identificación y reconocimiento de niñxs/jóvenes indígenas de nucleamientos locales con instituciones educativas”, dirigido por la Lic. Stella Maris García y codirigido por la Dra. Carolina A. Maidana (años 2019-2021) - Proyecto “Saberes y prácticas indígenas en un contexto de emergencia sanitaria: aportes a la salud, la educación y el ambiente en el marco de la planificación de estrategias de control, prevención y monitoreo del COVID-19, Ministerio de Ciencia Tecnología e Innovación - Programa de Articulación y Fortalecimiento Federal de las Capacidades en Ciencia y Tecnología COVID-19, dirigido por la Dra. Carolina A. Maidana (años 2020 - 2021).

¹⁶ Como la edición del libro de Cardoso, Orlando Hugo (2021), *Un monte de ladrillos. Narrativas y deriva de un qom en la ciudad*. En Aragon, Laura y Voscoboinik, Nadia (eds.), Buenos Aires, Malisia.

STELLA MARIS GARCÍA Y CAROLINA ANDREA MAIDANA

asesorías en diferentes contextos: elaboramos y ejecutamos proyectos colectivos-comunitarios, informes judiciales, actuamos en definiciones de políticas públicas y llevamos adelante gestiones orientadas a la regularización territorial -como ser la implementación de la Ley 26.160 o el pedido de instrumentación de una Ley de propiedad comunitaria indígena¹⁷, entre otras acciones vinculadas a nuestras incumbencias profesionales-. Ello devela la estrecha relación que existe entre la producción científico-académica y el compromiso teórico, político e incluso afectivo de los/as investigadores/as con quienes forman parte de sus campos de investigación.

Desde los inicios de la problematización de la presencia indígena en las ciudades tomamos la decisión epistemológica, teórica y metodológica de no hacer foco en la búsqueda de alguna especificidad de los grupos étnicos referenciados, ya que esto implica comprenderlos desde una mirada sustantivista-culturalista-esencialista que, haciendo énfasis en supuestos atributos estáticos, negaría su carácter de sujetos políticos e históricos y junto a ello el propio dinamismo social. Buscamos entonces no sólo abordar el campo de estudio en el movimiento, analizar la compleja trama de reconocerse indígena en la ciudad en relación a la diversidad cultural y la desigualdad social, sino también explicitar el hecho de que quienes participan del proceso de producción de conocimiento interactúan de manera compleja, discutiendo opiniones e intereses, fijando responsabilidades y elaborando argumentaciones. De esta forma nos apartamos de la manera tradicional de distinguir entre “investigadores” e “investigados”, “sujetos productores de conocimiento” e “informantes” poniendo de relieve el carácter de “interlocutores” en un intercambio denominado “producción de conocimiento conjunto”¹⁸. En esta línea interpretamos y avanzamos en el desarrollo

¹⁷ Presentamos junto a colegas del LIAS una solicitud de apoyo al Consejo Directivo de la FCNyM respecto a la instrumentación de la Ley de Propiedad Comunitaria Indígena para Argentina, hecho que tuvo un pronunciamiento positivo con la Resolución CD N° 105-2018.

¹⁸ Se explicita este posicionamiento teórico-metodológico en: Tamagno, Liliana; García, Stella Maris; Ibáñez, María Amalia; García, María del. Carmen; Maidana, Carolina; Alaniz, Marcela; Solari Paz, Verónica (2005), “Testigos y protagonistas: un proceso de construcción de conocimiento conjunto con vecinos Qom. Una forma de hacer investigación y extensión universitaria”, *Revista Argentina De Sociología*, n° 5, pp. 202-218. Ottenheimer, Ana Cristina.; Zubrzycki, Bernarda.; García, Stella Maris; Maidana, Carolina; Cremonesi, Mariel; Samprón, Agustín; Katzer, Leticia; Martínez, Alejandro; Tosca, Hernán y Tamagno, Liliana (2010), “Una experiencia de aprendizaje y trabajo: construcción de conocimiento conjunto con la gente qom en el Gran La Plata”, *Experiencias en Extensión*, Año 2010. FCNYM. UNLP. En línea <http://www.fcnym.unlp.edu.ar/dependencias/secextension/experiencias2010-1.html>. Consultado: 17/10/2022. Maidana, Carolina (2019), “La necesidad de conocimiento y reconocimiento plural. Los pueblos indígenas en la provincia de Buenos Aires, Argentina”, *Antropologías del Sur*, vol. 6, n° 11, pp. 249-262.

PUEBLOS INDÍGENAS Y ANTROPOLOGÍA...

de la propuesta de “*encuentro intercultural*” que nos proponían los/as referentes indígenas al invitarnos a recorrer y conocer, en la cotidianeidad, sus territorios de origen. Queda claro que entendemos la *interculturalidad* no como una celebración de la diversidad cultural sino como una instancia de construcción, de enseñanza - aprendizaje mutuo, como “*un modelo relacional, basado en la pluriversalidad y como un evento comunicativo entre actores que poseen referentes culturales diferentes, pero que no omite los procesos de conflicto ni desconoce el ejercicio del poder*”¹⁹. Más aún, que asume la necesidad de transformar desde una visión decolonial, y marca nuevas maneras de percibir, construir y posicionar subjetividades, lógicas, racionalidades²⁰.

Del aula a los territorios/ de los territorios al aula

Sacar las aulas a los territorios es una instancia pedagógica formal obligatoria que ofrecen los denominados “viajes de campaña” en la carrera de Antropología de la FCNyM²¹. Cabe aclarar que entendemos el ‘Aula en los territorios’ como instancia pedagógica en la que:

El territorio no es un espacio vacío, homogéneo, un mero recipiente o lugar físico, geográfico, sino que, por el contrario, es un espacio creado y recreado en forma permanente, cargado de significación cultural que posibilita dar orden, sentido y lógica a las relaciones sociales. Allí, además, se disputa continuamente el sentido de dichas relaciones. Desde diferentes perspectivas de la teoría social – aunque destacándose las reflexiones desde la geografía crítica –, hay consenso en concebir al territorio como el espacio en el cual los pueblos producen, reproducen y disputan sentidos y relaciones sociales²².

¹⁹ Millán, Mirta; Chaparro, María Gabriel y Mariano, Mercedes (2019), “Diálogos interculturales sobre territorios ancestrales en la provincia de Buenos Aires, Argentina”, *Íconos. Revista de Ciencias Sociales*, n° 63, pp. 161-184.

²⁰ Walsh, Catherine (2012), *Interculturalidad crítica y (de)colonialidad. Ensayos desde Abya Yala*. Quito, Abya-Yala.

²¹ Los “viajes de campaña” son viajes de estudio que comprenden, en los Planes de Estudio de las carreras de esta Facultad de Ciencias Naturales y Museo de la Universidad Nacional de La Plata, una etapa muy importante en la formación del futuro profesional. Los/as estudiantes deben acreditar, para recibir su título, un mínimo de veinte días de campaña para todas las licenciaturas, que deberán llevarse a cabo durante el transcurso de la carrera (Reglamento General de Planes de Estudio - FCNyM - UNLP).

²² Garaño, Ignacio y Facundo Harguinteguy (2019), “Universidad en movimiento: territorio, territorialización y praxis”. En Petz, Ivanna y Elsegood, Liliana (Comps.), *Universidad en Movimiento. Curricularizar la Extensión*, Avellaneda, UNDAV Ediciones, pp. 136-165.

STELLA MARIS GARCÍA Y CAROLINA ANDREA MAIDANA

Siguiendo a estos autores, Garaño, I - Harguinteguy, F., usamos el plural “deconstruyendo la idea de un espacio fijo y continuo para incorporar su aspecto móvil y de red”²³.

A la vez el aula configura un espacio social dinámico, complejo donde nos une la posibilidad de aprender/enseñar/aprender en interacciones dialógicas que pretenden quebrar la verticalidad, atender a los saberes de quienes la transitan y deliberar respecto a la potestad del conocimiento científico como el único y verdadero, dado por la legitimación hegemónica. Desde la primera unidad de contenidos de la cátedra Antropología Sociocultural I problematizamos el modo en que los/as investigadores/as científicos/as producen o han producido conocimiento desde las diversas disciplinas. Apelamos a Adam Schaff²⁴ quien da cuenta de las formas-contenidos del hacer científico en las historias disciplinares y concluye con la modelización de tres modos de articular *sujeto* que investiga, *conocimiento*, *sujeto-objeto* de investigación en los procesos de producción de conocimiento. Propiciamos que los/as estudiantes adviertan la ventaja de lo que dicho autor denomina modelo objetivo-activista para explicar la existencia de una realidad objetiva, fuera del sujeto investigador y a la vez el movimiento activo que genera el sujeto que investiga y el sujeto-objeto de conocimiento; actividad que los articula dialécticamente en todo el proceso de investigación. Así el conocimiento se va construyendo en forma conjunta, paso a paso, con avances, pausas, repliegues, en regreso a la/s preguntas iniciales o realizando reformulaciones respecto a éstas, poniendo en acto lo que llamamos *reflexividad*²⁵ hacia el hacer con el otro y hacia el propio hacer en la investigación. En este sentido sacar el aula al territorio tiene implicancias diversas dado que los/as estudiantes están acercándose a la mitad de la carrera con experiencias no sistemáticas a nivel teórico-metodológico disciplinar y muchos/as de ellos/as realizan la primera práctica pre profesional. En la presentación de una experiencia anterior²⁶ que llevó adelante la cátedra se afirma:

²³ Garaño, Ignacio y Facundo Harguinteguy, 2019, *Ob. Cit.*

²⁴ Schaff, Adam (1992), *Historia y verdad*, Capítulo I, México, Ed. Grijalbo, pp. 73 - 114.

²⁵ Ghasarian, Christian (2008), *De la Etnografía a la Antropología Reflexiva: nuevos campos, nuevas prácticas, nuevas apuestas*, España, Ediciones Del Sol.

²⁶ Viaje de Campaña realizado al Valle Medio del Rio Negro de 16/10 al 26/10 de 2015. Cátedras Antropología Sociocultural I y Arqueología I, de 3er año de la Carrera de Antropología, FCNYM, UNLP

PUEBLOS INDÍGENAS Y ANTROPOLOGÍA...

El viaje antropológico se presenta como un escenario donde se cruzan alteridades e identidades dinámicas. (...) constituye una estrategia pedagógica que, además de producir conocimiento sobre la zona visitada, permite que los participantes se visualicen en interacción reflexiva con otros, con sus propias perspectivas racistas, tanto con preguntas sobre usos, sentidos y valores como con curiosidades existenciales y preconceptos, pues se trata del proceso de construirse como profesionales antropólogos²⁷.

En la misma línea, el camino *de los territorios al aula* es un desafío que requiere de consensos y acuerdos mutuos que implican un posicionamiento teórico epistemológico crítico respecto a la jerarquización de saberes y la apertura al diálogo intercultural. Partiendo de estas premisas, y respondiendo a la propuesta de “*encuentro intercultural*” que nos realizaron las autoridades del Consejo de la Nación Tonokote Llutki²⁸, al invitarnos a recorrer y conocer en la cotidianeidad sus territorios de origen, elaboramos una propuesta de viaje de campaña que denominamos “Comunidades indígenas/campesinas en Santiago del Estero: vida cotidiana y registros ancestrales” que fue aprobada por Expte. 1000-000882/19-001. Entre los días 15 y 21 de octubre de 2019 docentes y estudiantes de la Cátedra Antropología Sociocultural I viajamos a Santiago del Estero, recorriendo comunidades indígenas y campesinas. El itinerario incluyó la recepción por parte de autoridades de la Universidad de Santiago del Estero (UNSE), en el marco de un conversatorio donde estudiantes y docentes de la Facultad de Ciencias Naturales y Museo, UNLP comentamos las actividades y proyectos que se realizan desde la Antropología en nuestra casa de estudios, mientras que autoridades y profesores de la UNSE hicieron lo propio. Inmediatamente salimos para Brea Pozo donde armamos campamento en el Centro Comunitario Municipal. Desde allí partíamos diariamente a cada comunidad tonokote: La Blanca, Pozo Mositoj (Departamento San Martín), Potrillo Pozo (Departamento Figueroa) y Asingasta (Departamento de Salavina)²⁹. En Brea Pozo, estudiantes y docentes comentamos experiencias en torno a la Antropología como disciplina en el marco de una charla con el Comisionado Municipal y estudiantes secundarios en el Centro Integrador Comunitario (CIC) de Brea Pozo. Todo ello priorizando debates en torno al hacer

²⁷ García, Stella Maris; Aragón, Griselda Laura y Pérez Clavero, Luciana (2017), “Aprender Haciendo. Reflexiones en torno a la formación como antropólogos”, *Revista de la Escuela de Ciencias de la Educación*, n° 12, vol. 2, pp. 35-48.

²⁸ Destacamos el rol de guía y la disposición fraterna del Kamachej Walter Barraza para la planificación, organización y articulación con cada una de las comunidades tonokote con las que tuvimos los Encuentros Interculturales.

²⁹ Agradecemos a los pobladores de cada una de las comunidades su apertura al diálogo intercultural.

STELLA MARIS GARCÍA Y CAROLINA ANDREA MAIDANA

desde la Antropología Social. Luego, en el último tramo del primer viaje, iniciado con nuestra llegada al paraje Ashpa Puca, en el sur santiagueño, nos acompañaron integrantes de comunidades campesinas³⁰ y el arqueólogo responsable del proyecto “Las Sociedad prehispánicas del sur de la actual provincia de Santiago del Estero”, Dr. Diego Catriel Leon. Junto al arqueólogo y los/as campesinos/as compartimos una charla informativa sobre la arqueología en Santiago del Estero, el valor patrimonial dado a los restos arqueológicos por la propia gente, la historia de la conformación de Reserva y sus procesos de lucha y reivindicación por la posesión de la Tierra y el Monte. Visitamos los sitios arqueológicos del Paraje de Ashpa Puca, entre ellos el yacimiento de Arte Rupestre en “Cerro la Teta”, prevaleciendo temáticas arqueológicas y contrastándolas con la actualidad.

Pasados dos años de pandemia por el Covid 19, realizamos un segundo viaje³¹ con la participación de estudiantes de las cohortes 2022, 2021 y 2020, recorriendo otras comunidades indígenas³² de la Mesopotamia santiagueña. Ambos viajes tuvieron como objetivo activar un encuentro intercultural entre referentes, pobladores/as de las comunidades indígenas-campesinas y futuros/as profesionales. Coincidimos con Clifford Geertz (1987:33)³³, con su propuesta de que «...El lugar de estudio no es el objeto de estudio. Los antropólogos no estudian aldeas (tribus, pueblos, vecindarios...); estudian en aldeas...» ¿Qué estudiamos? ... la presencia y contemporaneidad de las múltiples experiencias culturales.” En ese proceso desde la academia planteamos operativizar en la práctica los planteos teóricos y conceptos trabajados en la materia y discutidos en el aula (cultura - racismo - grupo étnico - identidad - interculturalidad); fomentar el uso de herramientas de campo y el trabajo grupal, desarrollando destrezas prácticas de observación y de análisis; reconocer a través de la propia vivencia la realidad sociocultural de los pueblos indígenas y campesinos (economía, política, religiosidad), sus logros y sus demandas actuales; y reflexionar acerca

³⁰ En la persona del Sr Alfredo Bustamante agradecemos a los pobladores de la región las enseñanzas recibidas sobre el cuidado del monte y el valor de los bienes como el agua, la flora y la fauna.

³¹ Cabe señalar que este viaje “2° Encuentro Intercultural entre la Academia y los saberes de la Cosmovisión Ancestral Indígena” fue declarado de Interés Académico por las Autoridades de la Universidad Nacional de Santiago del Estero por Resolución N° 1202/2022, EXPE-MGE: 0004217/2022.

³² En esta ocasión estuvimos en Totorillas (Departamento Figueroa), Tala Atum (Departamento Avellaneda), Pozo Mositoj (Departamento San Martín) Asingasta (Departamento Salabina) y Auqajkuna (Departamento Capital) Agradecemos a los pobladores de cada una de las comunidades las enseñanzas recibidas, sus atenciones, gentileza y camaradería compartidas.

³³ Geertz, Clifford (1987), *La interpretación de las culturas*, México, Editorial GEDISA.

PUEBLOS INDÍGENAS Y ANTROPOLOGÍA...

del rol profesional. En consonancia con nuestros objetivos, las expectativas que recibimos desde las comunidades aludían al significado que daban a la presencia de jóvenes estudiantes universitarios, futuros antropólogos, interactuando en sus mundos cotidianos. Los/as referentes señalaban la importancia de que vivencien sus realidades de esfuerzos y penurias por siglos de invisibilización y haber sido amarrados a relatos distorsionados, despojados de sus tierras, de sus huacas, de sus historias ancestrales y la imposición de otra lengua, de otra cosmovisión, de otras identidades. Pero no sólo ello, sino para que conozcan también sus proyectos y sus saberes, a los fines de no reducir la existencia de estos pueblos a su sola condición de víctimas. Para reconocerlos en su carácter de sujetos sociales activos que, a través de sus luchas y rebeliones, se han hecho visibles a lo largo de la historia; una historia sobre la cual reflexionan y se organizan para transformar condiciones presentes y futuras.

Entrar al territorio,

invita a “pensar en términos de relaciones” y de procesos en los cuales determinados actores sociales con diversidad de intereses y situaciones de desigualdad de poder, luchan o se articulan para transformar o conservar la realidad social e histórica en la que se desenvuelven. El territorio es, pues, donde múltiples relaciones de poder se corporizan y se sitúan espacial e históricamente en tanto que los sujetos sociales son atravesados por distintas instancias de poder local, nacional o internacional³⁴.

Cada comunidad nos abrió sus puertas dispuestas al diálogo y a comentar su dinámica cotidiana a modo de un *alto* en un camino simple pero sinuoso por la complejidad que implicó para cada uno de los/as participantes de esta experiencia. En cada ingreso se activaron presentaciones y saludos en castellano y en quichua, diálogos sobre tareas y prácticas, asombros, acuerdos, malentendidos y silencios cuando se explicaban distancias, ausencia de servicios básicos para la vida, tensiones cotidianas para defender el territorio de usurpadores de todo tipo, promesas incumplidas de administradores y políticos, la vigencia de mitos y rituales que sostienen su existencia. Algunas de las consideraciones de los estudiantes fueron:

³⁴ Garaño, Ignacio y Facundo Harguinteguy, 2019, *Ob. Cit.*, p. 144.

STELLA MARIS GARCÍA Y CAROLINA ANDREA MAIDANA

[Esta fue] una propuesta sumamente diferente. Aquí, no era llevar únicamente los saberes aprendidos en el aula hacia el campo, y tratar de emplearlos como en un manual; sino más bien, que se genera una dinámica, un intercambio, una propuesta de un lado y del otro, del cual, a lo largo, ambos salgan beneficiados por un trato empático y equitativo. Pienso yo, que, en la balanza de saberes, acá se pusieron en los dos lados la predisposición a aprender algo y a enseñar algo³⁵.

Hubo un diálogo e intercambio de saberes de ambas partes, y por sobre todo una escucha activa sobre los reclamos de las comunidades. (...) Además, traer estos aprendizajes a la universidad amplían las posibilidades de abordajes que tenemos como profesionales desde distintos espacios (ya sea gestión, investigación, etc.) e incluso desde el propio hogar apostando a desarmar el sentido común de [parientes y amigas/os] sobre su imaginario en torno a las comunidades indígenas³⁶.

Reflexionamos sobre la producción de conocimiento de la Antropología Social y la Arqueología, ante las problemáticas crecientes de judicialización de la propiedad de la tierra, es decir, la utilización de la vía judicial para desalojar a las familias y evadir o contener la toma de decisiones y las actuaciones que tendrían que ser resueltas por las vías legislativas y/o ejecutivas. En Potrillo Pozo recorrimos sitios con materiales que desde nuestro campo disciplinar llamamos arqueológicos pero para quienes conviven en ese espacio son huellas de sus abuelos, trozos de cerámicas, morteros, enterratorios en urnas, etc. que dan cuenta de una historia ancestral que los identifica y que de hecho constituyen pruebas, evidencias, de la relación milenaria de la comunidad con estos territorios. Situaciones como esta nos motivan a pensar la importancia de conocer/reconocer los etnoterritorios, es decir, los territorios históricos, culturales e identitarios que cada grupo reconoce como propios, ya que en ellos no sólo encuentran habitación, sustento y reproducción como grupo sino también la oportunidad de reproducir su vida, sus prácticas sociales a través del tiempo³⁷. Subrayamos aquí la urgencia de diálogos tanto al interior de la disciplina como de ésta en/con los territorios, a los fines de explorar otras perspectivas de relaciones, que impliquen complementariedad de saberes, que posibiliten recuperar los conocimientos antropológicos, y específicamente arqueológicos, no sólo como instrumentos para

³⁵ SGZ Estudiante del curso 2020. Comunicación Escrita 10/5/23, en el marco de la cátedra Antropología Sociocultural I, FCNYM, UNLP.

³⁶ CM Estudiante del curso 2020. Comunicación Escrita 23/5/23, en el marco de la cátedra Antropología Sociocultural I, FCNYM, UNLP.

³⁷ Barabas, Alicia (2004), "La construcción de etnoterritorios en las culturas indígenas de Oaxaca", *Desacatos*, n° 14, pp. 145-168.

PUEBLOS INDÍGENAS Y ANTROPOLOGÍA...

el reconocimiento de existencias alternas, sino también como herramientas que proporcionan elementos para justificar con profundidad histórica y sociocultural la efectivización de los derechos indígenas, entre ellos los territoriales; y -en este proceso- hacernos copartícipes de la recuperación, el manejo y la interpretación del pasado.

En La Blanca y Tala Atum observamos la escasez de agua y las estrategias comunitarias desplegadas para afrontarla (la construcción de techos que posibilitan la captación de agua de lluvia durante la corta estación húmeda y de piletones para acumularla, la búsqueda de agua subterránea que les implicó “una minga” -trabajo colectivo comunitario- para cavar y calzar un pozo común) todo ello ante la desidia de las autoridades políticas que convalidan acciones sobre los ríos Dulce y Salado que surcan el territorio santiagueño y cuyas aguas son retenidas en la zona norte para desarrollos turísticos, atendiendo intereses hegemónicos³⁸. Algunos de los estudiantes lo señalan como situación relevante:

Lo más impactante, al menos para mí, fue la reiterada demanda del acceso al agua. Como un recurso tan vital, indispensable, se encontraba en falta y la preocupación y angustia de las comunidades, ya que no solo impacta sobre las personas, sino también en el resto de sus vidas, en sus cultivos y en sus animales. Es un hecho que ya en la cursada nos habían mencionado, pero escucharlo de las personas y ver sus consecuencias en el territorio fue algo mucho más impactante y fuerte³⁹.

Estos pueblos han tenido disponibilidad de agua desde tiempos antiguos según los regímenes de los ríos y sus cuencas pero la lógica occidental de mercado ha manipulado sus cursos siguiendo intereses ajenos. Ello evidencia, como señala Miguel Bartolomé⁴⁰, el hecho de que hoy, en el ámbito latinoamericano, la situación de la mayoría de las sociedades indígenas, es diferente a la que prevalecía en la época en que los primeros antropólogos profesionales reflexionaban sobre ellas. La lógica de las relaciones económicas capitalistas se ha difundido transformando

³⁸ “El derecho humano al agua es fundamental e irrenunciable. El agua constituye patrimonio nacional estratégico de uso público, inalienable, imprescriptible, inembargable y esencial para la vida”. Está registrado en el Artículo 12 de la CONSTITUCIÓN DE LA REPÚBLICA DEL ECUADOR 2008 Capítulo segundo, Derechos del buen vivir, Sección primera.

³⁹ IFC estudiante del curso 2022. Comunicación Escrita 14/5/23, en el marco de la cátedra Antropología Sociocultural I, FCNYM, UNLP.

⁴⁰ Bartolomé, Miguel (2003), “En defensa de la etnografía. El papel contemporáneo de la investigación intercultural”, *Revista de Antropología Social*, n° 12, pp. 199-222.

STELLA MARIS GARCÍA Y CAROLINA ANDREA MAIDANA

profundamente sus medios ambientes y las relaciones con ellos establecidas. Por ello es necesario plantear ¿Quién/es? ¿Cómo? ¿Cuándo? y ¿Por qué? produjo/eron las acciones que derivaron en las situaciones en que hoy se encuentran los pueblos indígenas, dejando en claro que las mismas son producto de la explotación y la desigualdad y no de condiciones internas de dichos conjuntos⁴¹. Sin embargo, a pesar de las múltiples compulsiones a las que han sido y son sometidos, los pueblos indígenas no han desaparecido y comparten tiempo y espacio con otras sociedades y culturas en los estados plurales que conforman. Asumir su contemporaneidad es fundamental para desbaratar el estereotipo que los presenta sólo como testimonio del pasado y contribuir al pleno reconocimiento de las múltiples y diferentes formas de ser miembro de una formación estatal. El sentido y la finalidad de que la arqueología y la antropología social proporcionen elementos (análisis de objetos materiales, de documentos escritos -y con ellos fechas absolutas y relativas- y de aspectos intangibles como fiestas, mitos y costumbres actuales) para comprender la dinámica histórica y sociocultural de estos pueblos debe tender y contribuir a la construcción de la interculturalidad y es en este sentido, que representa un aporte para todos/as quienes formamos parte de un Estado plural.

Al observar el arte del uso del telar indígena andino, desarrollado por teleras tonokote de Pozo Mositoj, realizar sus trabajo desde el esquilado de la oveja, hilado, teñido y tejido de mantas y diversidad de piezas de indumentaria con mucha pericia, creando y recreando en sus telares motivos y diseños que integran un saber ancestral transmitido y reproducido por generaciones anteriores hasta el día de hoy, nos preguntamos ¿Cómo aportar a la valorización de ese arte y generar canales activos que sustenten la actividad de las teleras? Es posible que desde la arqueología y la antropología social contribuyamos no sólo a entender y señalar los acontecimientos pasados y actuales, sino también a imaginar un futuro repensando el presente y haciendo ver que otras lógicas productivas son posibles, y que en el marco de las mismas pueden darse de manera conjunta el crecimiento económico y el cuidado medioambiental⁴².

En Villa Salavina el derecho a la salud intercultural es atendido con la presencia del sanador y guía espiritual del Consejo Tonokote Llutki, Daniel Xuri Zaragoza, quien tiene espacio en el Hospital del lugar para que los/as pobladores/

⁴¹ Protocolo 2017, *Ob. Cit.*

⁴² Maidana, Carolina e Ibáñez Caselli, María Amalia (2016), "Pueblos indígenas, organización y producción. Algunas reflexiones sobre dinámicas económicas en Argentina y Perú". En Anne-Gaël, Bilhaut y Macedo, Silvia (comps.), *Iniciativas empresariales y culturales. Estudios de casos en América indígena*, Quito, Abya Yala, pp. 55-73.

PUEBLOS INDÍGENAS Y ANTROPOLOGÍA...

as puedan acceder a la medicina intercultural. La experiencia de entrevistar al sanador y guía espiritual invitó a desnaturalizar nuestras concepciones occidentales sobre salud-enfermedad ligando la primera al territorio y la “defensa de la Madre Tierra

Y hay mucho que podemos aprender de las culturas nativas tradicionalmente inferiorizadas; cada una de ellas ofrece respuestas y otorga sentidos a la vida a través de complejos sistemas filosóficos, muchas han desarrollado formas de convivencia con el medio menos destructivas que las llamadas «occidentales», algunas poseen conocimientos médicos que pueden ayudar a otros, todas tendrían que poder ejercer el derecho a su singularidad sin temor a ser avasalladas⁴³.

Sin embargo la hegemonía del modelo médico occidental se hace sentir con mucha fuerza en acciones y actitudes cotidianas generalmente del personal auxiliar que desvalorizan y minimizan las prácticas medicinales ancestrales, aún es un derecho que convive en tensión constante. Varios estudiantes valoraron sobremanera esta instancia:

Puntualmente, la experiencia con el sanador Daniel Zaragoza me pareció gratamente trascendental. Particularmente a mí, me parece fascinante el mundo de la sanación y la curandería desde una utilización del entorno para sanar. Y en este caso, tuvimos el privilegio de poder tener una charla personal y directa con un especialista que trabaja con ese tipo de sanación, no solamente en su comunidad o casa, sino que también la ha empleado en hospitales públicos del gobierno, generando una medicina “bicultural” entre muchas comillas. Las explicaciones que daba para reconocer las dolencias, los problemas, las formas de no solamente “sanar” sino de “prevenir” que tienen como prioridad, el reconocimiento de las plantas, qué partes utilizar, cómo procesarlas, e incluso el empeño por tratar de “explicar” desde un aspecto científico lo que hace, como que ciertos aceites esenciales de las plantas que usa, está catalogados como “válidos” para curar, generando una mixtura y sincretismo de conocimiento interesante en demasía. Esto me pareció maravilloso, porque es algo que pudimos escuchar desde sus propias palabras y explicaciones⁴⁴.

⁴³ Bartolomé, Miguel (2003), En defensa de la etnografía. El papel contemporáneo de la investigación intercultural, *Revista de Antropología Social*, n° 12, p. 205.

⁴⁴ SGZ Estudiante del curso 2020. Comunicación Escrita 10/5/23, en el marco de la cátedra Antropología Sociocultural I, FCNYM, UNLP.

STELLA MARIS GARCÍA Y CAROLINA ANDREA MAIDANA

En estas situaciones y al recorrer la reserva campesina observamos no sólo sitios arqueológicos sino cómo el trabajo mancomunado entre arqueólogos y campesinos redundaba en las posibilidades organizativas de estos últimos. Ello nos permitió corroborar “en territorio”, tal como señala Miguel Bartolomé⁴⁵, que las etnohistorias regionales, las historias étnicas, las etno-grafías descriptivas, las interpretaciones etnológicas y las reflexiones arqueológicas tienen en los pueblos junto a los cuales trabajamos un público consumidor cuya vocación no es necesariamente académica, sino frecuentemente reivindicativa, y que tienden a instrumentalizarlas de acuerdo a sus propios fines. Por otra parte, esa misma producción puede ser y es de hecho utilizada por ONGs, grupos políticos o instituciones estatales, en razón de intereses coyunturales, que pueden estar tanto orientados a reivindicar como a negar la legitimidad de los derechos por cuya efectivización estas poblaciones reclaman. En ambos casos, no podemos seguir proponiendo que el trabajo etnográfico y arqueológico se produce en un vacío ético y político. Ante cada una de las situaciones vivenciadas en el aula-territorio nos preguntamos cómo desde la antropología social y la arqueología podemos contribuir a pensar políticas culturales sin disociarlas de las demandas sobre tierra, salud, educación, trabajo y vivienda dignos que garanticen la reproducción de las poblaciones indígenas a partir del acceso a bienes económicos, políticos y culturales. Cada una de estas situaciones habilitaron diálogos interculturales e interepistémicos sobre la eficacia académica y la formación profesional ofrecida por las universidades a las que pertenecemos y donde nos desempeñamos como docentes, extensionistas e investigadores/as.

Entendemos que este tipo de dinámicas interpelan nuestras labores y nos desafían a la búsqueda de que sean pertinentes y relevantes para las personas, grupos y redes sociales junto a las cuales trabajamos. Algo que una de las interlocutoras que recibiera al contingente de docentes y estudiantes en Potrillo Pozo expresaba con convicción

valoramos la importancia de que las universidades sean las que fundamenten y divulguen nuestros saberes ancestrales a partir de conocimientos y experiencias adquiridas desde nuestros territorios, o sea desde la cruda realidad hacia el análisis teórico y no como se lo hace habitualmente que se adquiere la teoría y se la aplica en la práctica sin importar la circunstancia ni los daños que causan⁴⁶.

⁴⁵ Miguel Bartolomé, 2003, *Ob. Cit.*

⁴⁶ A.C. Interlocutora Tonokote 42 años, habitante de Potrillo Pozón. Registro de campo del viaje, 19/10/19.

PUEBLOS INDÍGENAS Y ANTROPOLOGÍA...

Como señala De Souza Santos⁴⁷, en momentos de crisis como el actual, se abre una nueva oportunidad para apreciar la diversidad cultural, epistemológica y social del mundo y hacer de ella un campo de aprendizajes que hasta ahora nos ha sido bloqueado por el prejuicio colonial. Un prejuicio desde el cual se ha considerado, con frecuencia, que somos únicamente los/as académicos/as quienes producimos conocimiento dentro del ámbito universitario, donde los aportes de los/as “nativos/as” han sido generalmente comprendidos y categorizados sólo en términos de datos e información. No sólo las crisis, al revelar el agotamiento de los modelos eurocéntricos nos instan a apreciar la diversidad cultural, sino también encuentros interculturales como los antes descritos que permiten reconocer las muchas y variables configuraciones del conocimiento y el saber desde las cuales se pueden conformar entornos de aprendizaje colaborativo en los que todos podamos aprender de todos, intercambiando información, compartiéndola y generando nuevos conocimientos. Como enfatiza el autor antes citado, la mayoría de la población mundial gestiona su vida cotidiana según preceptos y sabidurías que difieren del saber científico -que la estructura de poder de la colonialidad hace consideremos como el único válido y riguroso-. Pero el potencial de la ciencia moderna se incrementará cuanto más se disponga a dialogar con otros conocimientos, cuanto más consciente sea de sus límites, del reconocimiento de esos límites y se disponga al diálogo, articulación y enriquecimiento mutuo con otros modos de concebir el mundo y la naturaleza, de organizar la vida y comprenderla.

Diálogos antropológicos urgentes

Como docentes de Antropología Social aceptamos el desafío pedagógico de poner en diálogo a los futuros antropólogos con los pueblos indígenas, tanto a través de la presencia de referentes en la facultad como de estudiantes en los territorios. Tomamos como punto de partida la valoración de la producción material y simbólica de los pueblos indígenas -de allí la importancia de dialogar también con la Arqueología-, la dinámica de sus prácticas y costumbres, las cuales están vinculadas a determinados tiempos (ciclos) y maneras de producir su sustento y asegurar su reproducción social. Para ello resulta crucial una perspectiva dialógica en el intercambio con esos/as otros/as que forman parte de nuestros objetos/fenómenos/dinámicas de indagación, compartir un común

⁴⁷ De Souza Santos, Boaventura (2002), “Para uma sociologia das ausências e uma sociologia das emergências”, *Revista crítica de ciências sociais*, n° 63, pp. 237-280.

STELLA MARIS GARCÍA Y CAROLINA ANDREA MAIDANA

interés por el conocimiento, no sólo para diseñar proyectos de investigación y planes de gestión cultural junto y para las comunidades indígenas sino para conocer, a través de la propia experiencia, su realidad sociocultural, su presente y su pasado, sus logros y sus demandas y operativizar, mediante la práctica, los contenidos teórico/metodológicos discutidos en el aula.

Un reto fundamental es consensuar los aportes que desde el accionar disciplinar y desde las diferentes ramas de la Antropología (Antropología Social - Biológica - Arqueología - Lingüística) se pueden realizar no sólo para aportar a la resolución de problemas prácticos sino también para contribuir a quebrar el etnocentrismo occidental racista mostrando la riqueza y variedad de la experiencia humana y contribuyendo al reconocimiento igualitario de la diferencia. En este aspecto se requieren urgentes diálogos al interior de la academia y entre academia y comunidades. En el proceso de formación de antropólogos/as, como profesionales comprometidos/as con las problemáticas de los territorios, la enseñanza de la Antropología apunta a la producción de conocimiento sobre las relaciones sociales en contextos de diversidad/desigualdad sociocultural e implica un posicionamiento político/epistemológico/ético que se manifiesta en los contenidos, la bibliografía y los criterios de evaluación, pero, también en la experiencia práctica que define toda relación social. En la voz de los propios estudiantes:

Fue un encuentro de aprendizaje colectivo y mutuo. Apareció mencionado (y también así lo sentí) que en la universidad aprendemos un tipo de conocimiento, el científico y en el campo/territorio las personas construyen otro (¿popular?) por sus experiencias, luchas y saberes que no necesitan cumplir con un criterio de validación científico. Es posible y necesario que ambos tipos de conocimiento y relatos que dialoguen entre sí, que la ciencia escuche a sus interlocutores y a todos, y co-construyan las problemáticas. Rescato también la organización campesina para resolver problemáticas en el territorio, como el caso del agua. Agradezco también la calidez del recibimiento⁴⁸.

Como estudiantes de antropología es importante tomar contacto directo con pueblos y organizaciones que normalmente son ajenas a nuestra cotidianeidad y construir conocimiento en conjunto, que sea útil tanto a ellos como a nosotros, poder poner el quehacer científico a disposición de estas poblaciones como respaldo a sus luchas políticas y demandas económicas⁴⁹.

⁴⁸ A.O, Estudiante del Curso 2019. Comunicación escrita 5/11/19, en el marco de la cátedra Antropología Sociocultural I, FCNYM, UNLP.

⁴⁹ L.S, Estudiante del Curso 2019. Comunicación escrita. 5/11/19, en el marco de la cátedra Antropología Sociocultural I, FCNYM, UNLP.

PUEBLOS INDÍGENAS Y ANTROPOLOGÍA...

Los procesos de enseñanza-aprendizaje y la construcción de conocimiento desde los territorios son una forma de desmontar y de-construir la dominación que implican contenidos abstractos no operacionalizables o metodologías simuladas; son una forma de superar el “populismo metodológico”⁵⁰ que se ha puesto de moda, implicando sólo innovaciones verbales en cuanto a la forma de conceptualizar las relaciones que se establecen en los espacios de investigación, extensión y docencia pero sin que el trabajo concreto envuelva intentos reales por quebrar las posiciones de poder y autoridad sobre los sujetos sociales en relación a los cuales los/as antropólogos/as trabajan. Más aún, abren y habilitan la posibilidad creativa de generar teorías que expliquen y permitan comprender la dialéctica de las relaciones sociales que se ponen en juego en la diferencia cultural, en las desigualdades de condiciones de existencia y en la articulación con otros seres humanos y no humanos.

Los alumnos subrayan que la experiencia constituyo

*Una instancia para conocer el territorio y pensar una antropología situada, crítica y reflexiva en su relación con las comunidades; de la mano con esto, pude despejar dudas en cuanto a determinadas deudas que tiene nuestra disciplina históricamente hacia las comunidades*⁵¹.

*Realmente [la salida al campo] es una experiencia que te abre los ojos (o te permite sacarte los lentes distorsionados del hombre sobre sus semejantes, retomando a Worsley). Estamos en un momento donde hay tanto discurso de odio y negacionista dando vueltas que fue una cachetada de realidad necesaria para repensar a dónde vamos, y las luchas que debemos abrazar*⁵².

No sólo es urgente la construcción de una antropología (social - biológica - arqueológica - lingüística) que consulte y tenga el consentimiento de los pueblos junto a los cuales trabaja para el desarrollo de investigaciones y estudios, sino que habilite los diálogos interculturales, interepistémicos e interdisciplinarios necesarios para dar respuesta a las interpelaciones que hoy recibe.

⁵⁰ de Souza Lima, Carlos Antonio (2011). “Los nativos y sus antropólogos”. En Jakeline De Souza y Carolina Maidana (comps.), *Antropología de los nativos = Antropología dos nativos: estratégias sociais de los sujetos en la investigación estratégias sociais dos sujeitos na pesquisa*, La Plata, EDULP, pp. 6-17.

⁵¹ ER, Estudiante del curso 2020. Comunicación escrita 9/5/23, en el marco de la cátedra Antropología Sociocultural I, FCNYM, UNLP.

⁵² SGZ, Estudiante del curso 2020. Comunicación escrita 10/5/23, en el marco de la cátedra Antropología Sociocultural I, FCNYM, UNLP.

Conclusiones⁵³

La posibilidad de conocer, recorrer y dialogar con miembros de comunidades de adscripción indígena y campesina permite poner en valor sus territorios, sus producciones artesanales, sus lenguas, sus sitios ancestrales, sus materialidades, sus creencias y los proyectos interculturales que proponen y nos conduce a preguntarnos ¿Cuál es el rol de nuestra disciplina a la hora de producir conocimiento sobre las dinámicas socio históricas y políticas de los pueblos indígenas en territorio argentino? ¿Cuál es el potencial de la Antropología (Social y Arqueológica) como herramienta de transformación social para la construcción de una sociedad más justa? ¿Qué desafíos pedagógicos se nos imponen ante esa responsabilidad? Las respuestas a esos cuestionamientos se irán dando en la medida que permanezcan en movimiento estrategias de acción conjunta de producción de conocimiento en relación:

- a los territorios indígenas y al reconocimiento de los mismos según su lógica comunitaria
- a la construcción de una memoria histórica que eche luz no sólo sobre las vulneraciones de sus derechos sino también de sus logros y sus proyectos
- a las alternativas respecto a los proyectos extractivistas que dan lugar a la explotación de la otredad humana y no humana
- a la problematización de realidades y su construcción como contenidos a abordar desde el legado de la antropología como disciplina científica y los conocimientos ancestrales de las comunidades
- a la consideración del tiempo como dimensión arqueológica y como parámetro socio histórico de las comunidades indígenas

⁵³ Esta sistematización de la experiencia y, por ende, las conclusiones constituyen reflexiones de las autoras (responsables académicas de los viajes) a modo de un primer paso para profundizar el diálogo intercultural y la producción de conocimiento conjunto con los participantes involucrados: tanto el personal docente que se trasladó a los territorios como quienes no pudieron hacerlo (Lic Ana Ottenheimer, Lic Mariel Cappannini, Lic Camila Trebuc, Lic Tomas Binaghi, Lic Anahi Gallizi, Dra Bernarda Zubrzycki, Dr Alejandro Martínez); así también el conjunto de estudiantes de tercer año de los cursos 2019-2020-2021-2022 y los habitantes de las comunidades tonokote.

PUEBLOS INDÍGENAS Y ANTROPOLOGÍA...

- a la vigencia activa de diálogos interepistémicos e interdisciplinarios
- a los espacios y relaciones interculturales, como condiciones para la afirmación de la plena ciudadanía de los pueblos

Cabe señalar que, además de los viajes, docentes y estudiantes seguimos en contacto con referentes de las comunidades indígenas y campesinas visitadas a través de la telefonía celular, en conversatorios virtuales a través de dispositivos digitales y planificamos un tercer traslado a territorio tonokote con el curso 2023. Elaboramos materiales (audiovisuales y folletería) donde testimoniamos sus presencias, memorias, necesidades y demandas de campesinos e indígenas, no sólo como un ejercicio formativo sino también -y al unísono- como aporte al proceso de construcción de la interculturalidad, en tanto recursos para la transformación de prácticas discriminatorias y coloniales.

PUEBLOS INDÍGENAS Y ANTROPOLOGÍA...

Comunidad La Blanca. Departamento San Martín. Santiago del Estero
Acarreo de agua desde un pozo comunitario.



Fuente: Registro de Campo 15/10/2019.
Cátedra Antropología Sociocultural I - FCNyM -UNLP

STELLA MARIS GARCÍA Y CAROLINA ANDREA MAIDANA

Encuentro Intercultural. Comunidad Potrillo Pozo.
Departamento Figueroa. Santiago del Estero.



Fuente: Registro de Campo.20/10/2019. Cátedra Antropología Sociocultural I -
FCNyM - UNLP

PUEBLOS INDÍGENAS Y ANTROPOLOGÍA...

Producción de ladrillos. Comunidad Totorillas.
Departamento Figueroa, Santiago del Estero.



Fuente: Registro de Campo 13/10/2022.
Cátedra Antropología Sociocultural I - FCNyM - UNLP

STELLA MARIS GARCÍA Y CAROLINA ANDREA MAIDANA

Mujeres hilando lana de oveja. Comunidad Pozo Mositoj.
Departamento San Martín. Santiago del Estero.



Fuente: Registro de Campo 16/10/2022 Cátedra Antropología Sociocultural I –
FCNyM - UNLP

"Interpelando identidades campesinas: memorias y usos del pasado indígena en conflictos territoriales en el departamento Figueroa, Santiago del Estero"

Artículo de Carlos Alberto Bonetti

Andes, Antropología e Historia. Vol. 34, N° 2, Julio-Diciembre 2023, pp. 356-389 | ISSN N° 1668-8090

INTERPELANDO IDENTIDADES CAMPESINAS: MEMORIAS Y USOS DEL PASADO INDÍGENA EN CONFLICTOS TERRITORIALES EN EL DEPARTAMENTO FIGUEROA, SANTIAGO DEL ESTERO

INTERPELLATING PEASANT IDENTITIES: MEMORIES AND USES OF THE INDIGENOUS PAST IN TERRITORIAL CONFLICTS IN THE DEPARTMENT OF FIGUEROA, SANTIAGO DEL ESTERO

Carlos Alberto Bonetti

Instituto de Lingüística, Folklore y Arqueología (ILFyA)
FHCSyS- Universidad Nacional de Santiago del Estero
Argentina
carlybonetti@gmail.com

Fecha de ingreso: 12/12/2022 / Fecha de aceptación: 29/11/2022

Resumen

El presente artículo aborda las formas de interpelación y revisión de las identidades rurales y de los usos del pasado en contextos de conflictos territoriales. Se trata de exponer reflexiones en torno al trabajo realizado con dos comunidades del departamento Figueroa de la provincia de Santiago del Estero. Se analiza, por un lado, la problemática de tierras en la zona del chaco santiagueño desde una perspectiva histórica que permita comprender la situación de la tenencia de la tierra así como las dinámicas poblacionales. Por otra parte, damos cuenta de procesos de revisión de la identidad campesina en coyunturas de violencia donde el pasado indígena, los vínculos comunales y los usos del territorio se vuelven visibles y necesarios para la defensa territorial. A través de una metodología participativa con la comunidad campesina de Pozo del Castaño y la indígena "Yaku Muchuna" evidenciamos -mostrando diferencias y similitudes- cómo las identidades y la revisión del pasado son emergentes de situaciones de conflictividad, donde lo indígena le otorga profundidad histórica a los reclamos y devela sufrimientos y violencias de largo plazo.

Palabras claves: *identidad, memorias, campesinado, indígena, tierras*

Abstract

This article deals with the ways of interpellation and revision of rural identities and the uses of the past in contexts of territorial conflicts. The aim is to present reflections on the work carried out with two communities in the department of Figueroa in the province of Santiago del Estero. On the one hand, the land issue in the Chaco area of Santiago del Estero is analyzed from a historical perspective that allows understanding the land tenure situation as well as the population dynamics. On the other hand, we account for processes of revision of peasant identity in situations of violence where the indigenous past, the communal links and the uses of the territory become visible and necessary for territorial defense. Through a participatory methodology with the peasant community of Pozo del Castaño and the indigenous community of "Yaku Muchuna", we demonstrate -showing differences and similarities- how identities and the revision of the past are emergent in situations of conflict, where the indigenous aspect gives historical depth to the claims and reveals long term suffering and violence.

Key Words: *identity, memories, peasantry, indigenous, land*

INTERPELANDO IDENTIDADES CAMPESINAS...

Introducción

Este artículo¹ tiene por objetivo exponer reflexiones en torno a las maneras en la que la identidad campesina se ve interpelada o por lo menos revisada en situaciones de conflictividad de tierras, y al mismo tiempo, cómo el pasado se convierte en un recurso necesario para la defensa territorial. La experiencia de trabajo de campo con dos comunidades² del departamento Figueroa, Santiago del Estero, nos permite exponer algunos resultados en esta dirección. Una de ellas con pertenencia al MOCASE (Movimiento Campesino de Santiago del Estero) en la localidad de Pozo del Castaño y, la otra, auto reconocida como pueblo originario Tonokoté de la localidad de San Felipe³.

Son escasos los trabajos que problematizan la identidad del campesinado en tanto sujeto histórico y aún menos los que trazan una perspectiva histórica para entender las lógicas de tenencia y ocupación de la tierra en la vasta geografía santiagueña. Si bien muchos de los abordajes se centran en la acción colectiva⁴, las estrategias productivas de defensa territorial o bien en el uso alternativo del derecho⁵, la pregunta sobre lo que representa un campesino o

¹ Una versión preliminar de este trabajo fue presentada en el 12° Congreso Argentino de Antropología Social realizado entre los meses de junio y septiembre de 2021.

² Aclaramos que tomamos el término “comunidad” como un concepto nativo, es decir como parte del discurso de poblaciones campesinas o indígenas en referencia a la convivencia en el mismo espacio geográfico (localidad/paraje) y donde prima un sentido político (acciones colectivas y organización) e histórico.

³ En el transcurso de los años 2017-2019 se trabajó con la comunidad de Pozo del Castaño en un proyecto de CICyT UNSE, y recientemente se abordó un trabajo conjunto con la comunidad Tonokoté “Yaku Muchuna” en el marco de otro proyecto sobre territorialidad, memorias e identidades en el que junto a otros integrantes elaboramos un informe técnico.

⁴ Algunos trabajos al respecto: Alfaro, María Inés y Guaglianone, Adriana (1994), “Los Juríes. Un caso de conflicto y organización”, en Giarracca, Norma (Comp.), *Acciones colectivas y organización cooperativa*, Buenos Aires, Centro Editor de América Latina, pp. 141-154; De Dios, Rubén (2010), “Los campesinos santiagueños y su lucha por una sociedad diferente”, en Pereyra, Brenda y Vommaro, Pablo (Comp.), *Movimientos sociales y derechos humanos en Argentina*, Buenos Aires, Ediciones CICCUS, pp. 25-46; Barbeta, Pablo (2012), *Ecologías de los saberes campesinos: más allá del epistemicidio de la ciencia moderna. Reflexiones a partir del caso del Movimiento Campesino de Santiago del Estero Vía Campesina*, Buenos Aires, CLACSO; De Salvo, Agustina (2014), “El Mocase: orígenes, consolidación y fractura del movimiento campesino de Santiago del Estero”, *Revista Astrolabio*, n° 12, pp. 271-300.

⁵ Ver trabajos de Gómez Herrera, Andrea (2019), “Hacer posesión: dispositivos y prácticas de gobierno de lo común en una población rural de Santiago del Estero, Argentina”, *RevIISE - Revista*

CARLOS ALBERTO BONETTI

cómo se reconfiguran sentidos en torno a esta categoría⁶ nos parece necesaria para comprender el reposicionamiento de estas comunidades en contextos de violencia donde sus territorios son cercados por los empresarios, perjudicando sus actividades productivas y vitales que van desde el pastoreo de los animales hasta el trabajo forestal en pequeña escala.

La relación que abordamos entre memoria e identidad, largamente trabajada en el plano teórico y en numerosas investigaciones empíricas, nos posibilita entender que se trata de una conexión inherente en tanto la primera es una condición necesaria para la segunda, pero que en nuestro caso se presenta en relación a un sujeto rural subalternizado y en un contexto de violencias donde la tematización de este vínculo puede observarse con mayor peso en los últimos años en la difusión de conflictos o denuncias públicas a través de distintos medios, y quizás, en menor medida, en las argumentaciones de las defensas judiciales. Nuestra apuesta teórica reside en tomar la identidad como objeto, partiendo de la propuesta de Stuart Hall⁷ de situar el análisis en términos de posicionalidad del sujeto, lo que implica un proceso de sutura entre una posición objetiva y formas de subjetivar tal posición. Como el mismo autor lo plantea, más que comprender la identidad como una entidad estable y segura, de lo que se trata es de un proceso de identificación en el que se pone en tensión estructura y agencia, en tanto se dirimen las condiciones y posibilidades de legitimar y/o transformar los discursos identitarios. Un proceso de identificación implica justamente una reposición de los sujetos en el marco de ciertas circunstancias como lo son en estos casos situaciones de rupturas y conflictividad. Por otra parte, abordamos a las memorias como representaciones y reconstrucciones del pasado a partir de las necesidades y circunstancias del presente, en tanto el pasado es constantemente actualizado⁸ y por lo tanto se constituye como un objeto de disputa.

De Ciencias Sociales y Humanas, n° 14, pp. 135-146; Gómez Herrera, Andrea; Jara, Cristian; Díaz Habra, María y; Villalba, Ana (2018), "Contracercar, Producir y resistir. La defensa de los bienes comunes en dos comunidades campesinas (Argentina)", *Eutopía Revista De Desarrollo Económico Territorial*, n° 13, pp. 137-55; Fonzo Bolañez, Claudia Yésica (2020), "Sensibilidades legales y usos alternativos del derecho. El encierro ganadero comunitario El Rejunte (Figueroa, Santiago del Estero)", *Cuestiones de sociología*, n° 23, e106, <https://doi.org/10.24215/23468904e106>

⁶ Ver Jara, Cristian (2016), "¿Qué es un campesino? La construcción de un sujeto político ambiguo en Santiago del Estero (Argentina)", *Astrolabio*, n° 16, pp. 340-361; Bonetti, Carlos (2020), "Memoria, historia e identidad en el contexto de conflictos territoriales: El caso de Pozo del Castaño, Santiago del Estero", *Tramas/Maepova*, n° 8, pp. 51-65.

⁷ Hall, Stuart (1996), "¿Quién necesita identidad?", en Hall, Stuart y Du Gay, Paul (Comps.), *Cuestiones de identidad cultural*, Buenos Aires, Amorrortu, pp. 13-39.

⁸ Candau, Joel (2008), *Identidad y memoria*, Buenos Aires, Ediciones Del Sol.

INTERPELANDO IDENTIDADES CAMPESINAS...

Las experiencias de trabajo en ambas comunidades nos posibilitaron, más allá de las diferentes estrategias de defensa territorial, evidenciar las formas en que tensionan, interpelan y revisan su propia identidad como campesinos, en relación con lo indígena y su representación en el pasado y el presente. Es importante remarcar que, más allá de la diferencia en términos de reetnización, ambas comparten una cultura e historia común en la que se entrelazan características ecológicas y ambientales (bosques secos con grandes quebrachos y clima semiárido) por ser parte del extenso territorio del chaco-santiagueño, relaciones históricas de poder en torno a la tenencia de la tierra con una familia de la elite santiagueña en los siglos anteriores, así como aspectos del bilingüismo quichua-castellano y de prácticas productivas y de trabajo vinculadas al obraje, la caza, recolección y la cría de animales de granja.

Más allá de los debates en torno a las significaciones sobre el campesinado, aquí lo concebimos como una categoría histórica-cultural anclada en las representaciones sobre los sujetos rurales de la provincia y que posteriormente, hacia la década del 80, y como consecuencia de las primeras organizaciones y acciones colectivas del sector, comenzó a constituirse también como parte de una identidad política⁹.

Hablar del campesino implica reconocerlo como un sujeto colectivo que supone una serie de representaciones que, en muchos casos, estereotipan de forma negativa su identidad y en otras la resaltan como parte de la matriz identitaria provincial. Sea como fuese, no se constituye en un sujeto etnizado y las diferencias trazadas pasan por la dicotomía con lo urbano y en rasgos culturales generales que supuestamente lo constituyen. Es así que esta categoría cultural para marcar la alteridad local está fuertemente arraigada en la sociedad santiagueña y no se vincula específicamente con aquellas concepciones que lo sitúan como productor agrícola-ganadero distinguiéndolo de obreros rurales o de otras actividades tal como lo comprenden algunos autores¹⁰. En nuestro caso,

⁹ Bonetti, Carlos; Suárez, Mauricio y; Fanzzini, Mónica (2022), "De hijos del obraje a productores algodoneros. La construcción de una identidad política campesina durante el conflicto de Los Juríes, Santiago del Estero", *Perspectivas Revista de Ciencias Sociales*, n° 14, pp. 674-704.

¹⁰ Autoras como Agustina Desalvo (2011) sostienen, a partir de una perspectiva marxista, que la proletarización del sector por la venta de fuerza de trabajo los convirtió en obreros rurales, lo cual dificulta continuar reconociendo en términos objetivos a campesinos en Santiago del Estero, y específicamente en departamentos como Figueroa. Nuestra comprensión de la categoría en términos históricos y culturales, sumados a la autopercepción de los sujetos, nos aleja de esta concepción productivista. Ver Desalvo, Agustina (2011), "¿Campesinos o asalariados rurales? Una caracterización social actual de las familias rurales del Departamento de Atamisqui, Santiago del Estero", *Mundo Agrario*, vol. 11, n° 22. Recuperado de: https://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/art_revistas/pr.4795/pr.4795.pdf

lo concebimos como un sujeto del medio rural (incluso migrantes a las ciudades) históricamente subalternizado y con una pluriactividad que implica desde la pequeña agricultura hasta el trabajo forestal, y que en las últimas décadas se reconvirtió en una categoría política en el marco de los conflictos de tierras.

Si bien no hay una precisión acerca de los inicios de esta denominación, ya en el siglo XX comienza a expandirse como categoría para denominar al sujeto rural que anteriormente había sido caracterizado de distintas formas¹¹. De esta manera el campesino es el resultante de una síntesis histórica que encubre la diversidad colonial expresado en la cultura rural, y al mismo tiempo, sujeto hacedor de una serie de actividades económicas que van desde la agricultura familiar hasta el oficio de hachero como parte de una identidad arraigada con la expansión del obraje.

En los casos que aquí exponemos lo indígena aparece como sustancial en la revisión del pasado, no exento de tensiones y ambigüedades con las formas de identificación desde el presente. La diferencia está puesta en que una de las comunidades inició un proceso político que posibilitó la construcción y legitimación estatal de una nueva identidad como comunidad indígena. Sin embargo, como veremos, la categoría de campesino se alterna con la de indígena/originario más allá del proceso de reemergencia étnica o etnización a decir de Bartolomé¹², que implica un reconocimiento en base a características diferenciales que posibilitan pensarse como etnia y auto reconocerse como pueblos originarios. Podría decirse que la expresión de Bartra de “campesindio”¹³ refleja las identificaciones locales con todas las salvedades respecto del caso mexicano, pero que en definitiva dan cuenta de los debates en algunos países de Latinoamérica en relación al uso de la categoría de campesino en detrimento del componente indígena.

Destacamos que el trabajo realizado con las comunidades fue en base a metodologías participativas que incluyeron talleres para trabajar las memorias a través de entrevistas grupales con el objeto de reconstruir episodios vividos o transmitidos en relación a la estancia, el obraje, y las relaciones sociales establecidas

¹¹ La producción escrita hacia fines del siglo XIX como las Memorias Descriptivas elaboradas para la provincia, o en publicaciones de autores foráneos, denomina a los sectores rurales como “habitantes de la campaña”, “pobladores rurales”, entre otros.

¹² Bartolomé, Miguel (2003), “Los pobladores del desierto genocidio, etnocidio y etnogénesis en la Argentina”, *Cuadernos de Antropología Social*, n° 17, pp. 162-189. Disponible en: <http://www.scielo.org.ar/pdf/cas/n17/n17a09.pdf>

¹³ Bartra, Armando (2008), “Campesindios. aproximaciones a los campesinos de un continente colonizado”, *Boletín de Antropología Americana*, n°44, pp. 5-24.

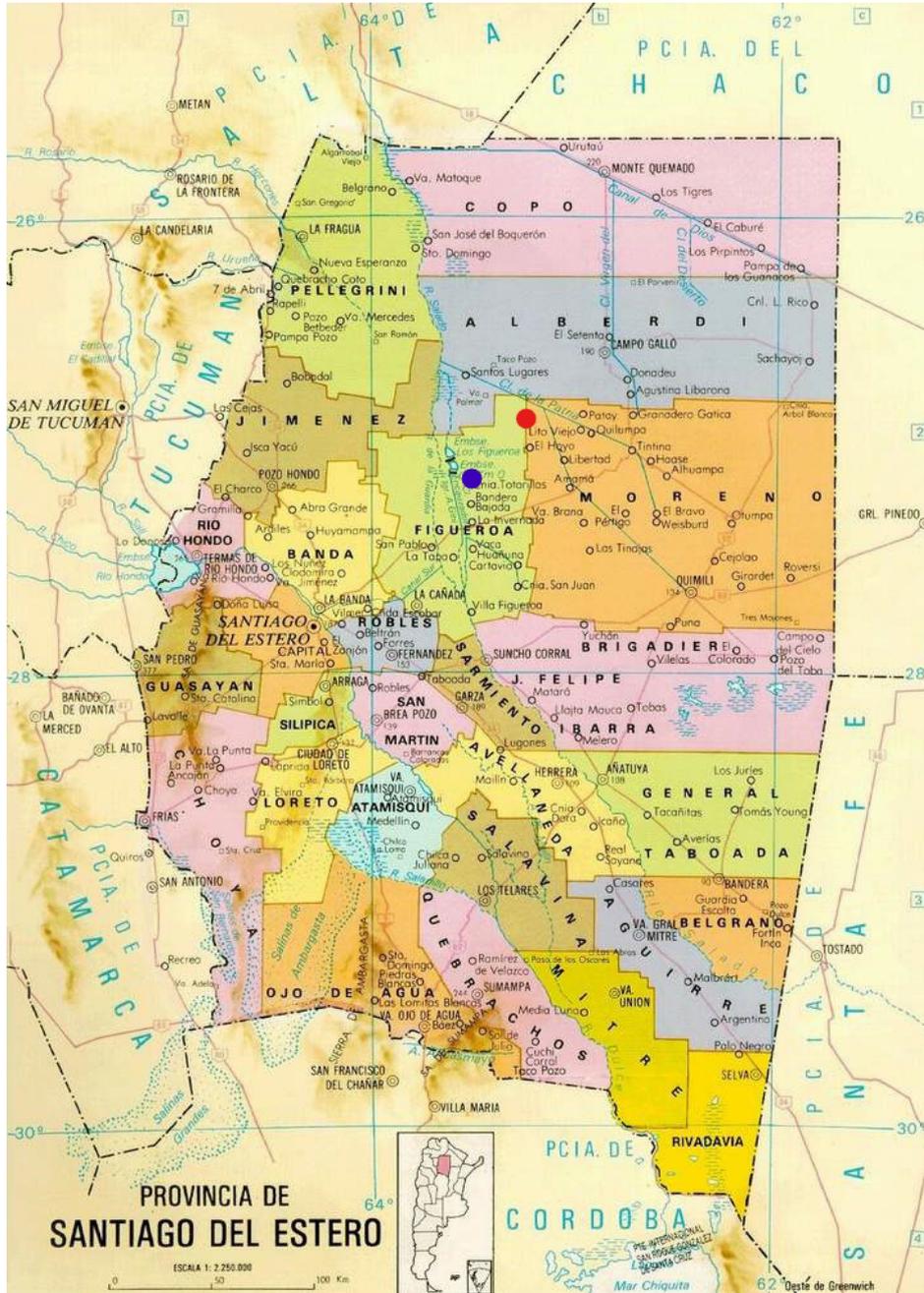
INTERPELANDO IDENTIDADES CAMPESINAS...

a través de esos modos de producción; la elaboración de árboles genealógicos a partir de ciertas dimensiones como trabajo, poblamiento, migración e identidad que posibilitó una reconstrucción de índole individual pero también comunal. En el caso de la comunidad de San Felipe, además de esta metodología, se sumó un mapeo para referenciar sitios significativos en el territorio.

Más allá de las historias y las condiciones ambientales que unen a ambas comunidades, San Felipe posee una población pequeña que estructura sus actividades económicas en torno a la explotación forestal para la comercialización de postes o trabajo artesanal, el meleo, algunos animales para autoconsumo dado el problema de agua potable, conjuntamente con subsidios o planes estatales, siendo la capilla y el salón comunitario el punto de encuentro. La escuela primaria es la única institución estatal en el territorio. Pozo del Castaño, tiene una población mayor a partir de los distintos parajes de influencia, posee una posta sanitaria, una comisaría, escuela, capilla y un salón comunitario donde se desarrollan las reuniones de la comunidad. Las actividades económicas principales, además de las migraciones estacionales, son la cría de animales generalmente para autoconsumo, algún emprendimiento apícola, la caza y la posibilidad de acceso a planes estatales. En ninguno de los casos se trabaja en la agricultura, siendo una actividad que la reconocen como diluida en el pasado y difícil de reflotar por la faltante de agua y otras condiciones materiales.

El artículo se estructura de la siguiente forma. En un primer apartado realizamos una breve caracterización histórica de las tierras en la zona de frontera del río Salado, situándonos específicamente en el departamento Figueroa para evidenciar procesos de larga duración que permitan comprender la expansión de la privatización y explotación de las tierras y en paralelo de las identidades rurales subalternizadas. En una segunda parte, planteamos los dos casos trabajados para dar cuenta de cómo las identidades y el pasado se convierten en objeto de revisión y recurso para la lucha en los conflictos territoriales, no exento de contradicciones internas a partir de relaciones con el Estado en donde lo indígena aparece como un sujeto y una posición a la que se apela para darle profundidad histórica a las violencias sufridas y las demandas por el territorio.

Figura 1: Ubicación de las localidades de San Felipe (azul) y Pozo del Castaño (rojo)



Fuente: Gobierno Electrónico Argentina. Las referencias son nuestras.

INTERPELANDO IDENTIDADES CAMPESINAS...

Las tierras del Salado y el campesinado en perspectiva histórica

Luego de haber sido un espacio fronterizo desde el período colonial, la zona del río Salado fue poblándose progresivamente hacia el este como consecuencia de distintos procesos económicos y ecológicos (condiciones del terreno para la ganadería, explotación forestal, etc.) durante el siglo XIX y principios del XX. Si bien la presencia indígena había constituido una problemática constante para el sector criollo por los llamados malones a lo largo de la frontera del Salado, el despliegue de la violencia estatal a partir de dispositivos militares y en otros casos evangelizadores, determinó la persecución, matanza y desplazamiento de estas poblaciones.

La militarización de los espacios fronterizos fue acentuándose en la segunda mitad del XIX con la presencia de los Taboada¹⁴ y como parte de una política del gobierno de la Confederación preocupado por restaurar un frente de fortines para atender nuevamente a las fronteras con el Chaco, descuidadas durante las guerras civiles¹⁵.

La preocupación constante por la expansión territorial en la zona chaqueña justificó una serie de campañas y expediciones a una escala mayor como la iniciada por Bosch en 1883 y la de Victorica en 1884 que perpetraron el genocidio indígena y parte de su desterritorialización. El inicio de esta campaña denominada como "conquista del desierto verde", significó para la provincia la ampliación de su territorio en sus límites con la Gobernación del Chaco y dos décadas después una nueva expansión que implicó la delimitación definitiva de su geografía. Sin embargo, hacia fines del XIX, los problemas en la frontera se agudizaron a tal punto que comprometieron la colonización criolla en la zona del Salado sur y el flujo comercial con el litoral.

Para ese momento, e iniciado el siglo XX, los nuevos territorios anexados a la jurisdicción por los nuevos límites con el Chaco, le permitían al Estado un mayor control de la zona, aunque no en su totalidad debido a la continuidad de

¹⁴ Manuel Taboada fue gobernador de la provincia en distintos períodos durante la segunda mitad del siglo XIX y su hermano Antonino Jefe militar de la Frontera del Río Salado. La familia y su descendencia se hizo de grandes extensiones de tierra en los departamentos Banda, Figueroa y Moreno.

¹⁵ Schaller, Enrique (1986), "La colonización del territorio nacional del Chaco en el período 1896-1921", *Cuadernos de Geohistoria*, n° 12, pp. 156.

CARLOS ALBERTO BONETTI

las excursiones indígenas hasta por lo menos la primera década de ese siglo¹⁶. Esto se dio en un contexto donde el Estado Nacional colaboró creando dispositivos de confinamiento y concentración como fueron las reducciones indígenas, tal el caso de Napalpí. Estos espacios contribuyeron a disminuir la belicosidad en los territorios colonizados y a sedentarizar a las poblaciones indígenas a través del trabajo asalariado en los obrajes de Chaco y Formosa¹⁷, y si bien en territorio santiagueño no hubo este tipo de instituciones para ese momento, algunos propietarios de obrajes conjuntamente con colonos comenzaron a reducir población indígena¹⁸. De esta manera, comenzó una nueva etapa política y económica sobre esos territorios en la que se conjugaron colonización, privatización y explotación del bosque nativo.

La economía en la costa del Salado se basaba casi exclusivamente en la cría de ganado y siembra de cereales. La actividad ganadera no era nueva en la zona ya que se inicia con el establecimiento de las reducciones jesuíticas en el siglo XVIII¹⁹. Los desbordes del río dejaban tierra fértil lo que facilitaba la práctica agrícola por parte de un encadenamiento de pequeñas poblaciones en sus márgenes que se dedicaban al cultivo y a la cría de ganado menor en su mayoría, la cual se alternaba con la presencia de estancias y puestos.

Además de la ganadería y la precaria agricultura, la recolección de miel constituyó una actividad que, si bien para esos tiempos ya no era central en términos comerciales como lo fue en la Colonia, revistió una gran importancia para el autoconsumo y el intercambio. “Salir a melear” representaba una tarea cotidiana en la zona, pero no por ello fácil. Los meleros se internaban en el bosque chaqueño por lo que conocían gran parte del territorio, sirviendo como baqueanos

¹⁶ Periódicos locales como “La Reforma” o “El Siglo” publicaron de manera regular en los inicios del siglo XX (lamentablemente solo contamos con ejemplares hasta 1905) notas acerca de malones indígenas o de persecuciones que hacía la policía de frontera en la zona sur y este de la provincia.

¹⁷ Mignoli, Luciana y Musante, Marcelo (2018), “Los cuervos no volaron una semana”. La masacre de Napalpí en clave de genocidio”, *Revista de Estudios sobre Genocidios*, n° 13, pp. 27-46.

¹⁸ En la estación Averías algunas familias se dedicaron a reducir poblaciones indígenas ante la ausencia de la policía. Las publicaciones en el periódico “La Reforma” de 1902 no dan detalles de dónde eran ubicados o bajo que promesas, sin embargo, es posible que se los haya incorporado al trabajo en los obrajes recientes de la zona o al servicio personal.

¹⁹ Bilbao, Santiago (1964-65), “Poblamiento y actividad humana en el extremo norte del Chaco Santiagueño”, *Cuadernos del Instituto Nacional de Antropología*, n° 5, pp. 143-206.

INTERPELANDO IDENTIDADES CAMPESINAS...

en muchos casos. Esta actividad permitía llegar a puntos poco explorados y sobre todo tener comunicación y negociar con las poblaciones chaqueñas²⁰.

De esta manera la migración paulatina hacia el oriente del Salado por parte de la población criolla fue un proceso largo (últimos años del XIX y primeras décadas del XX), impulsado por los propios ganaderos y la misma actividad del meleo. Durante todo el XIX la actividad ganadera se mantuvo en las orillas del río, pero el agotamiento de los pastos, sumado a la gran presencia de dueños de hacienda, en ocasiones con títulos de herencia de esas tierras, fueron las causas de la migración²¹.

Se trataba de un territorio poco explorado por los habitantes de la costa y sin presencia estatal. En este espacio marginal y lindante con la gobernación del Chaco se generaron cambios a partir de las migraciones de los saladinos y principalmente con la llegada del ferrocarril, que posibilitó el asentamiento de nuevas poblaciones. En los límites de este territorio del departamento Figueroa comenzaron a instalarse las estancias de la descendencia de los Taboada, aprovechando mano de obra de poblaciones campesinas desindianizadas del Salado, de aquellos meleros que ya residían en esas tierras (quizás poblaciones indígenas chaqueñas desplazadas) y posiblemente de algunos pobladores cautivos de la frontera²².

En este contexto, la explotación del bosque nativo por terratenientes extranjeros y en algunos casos locales, permitió acumulación de riqueza y depredación del monte santiagueño. De esta manera, el nuevo ordenamiento territorial giró en torno al obraje y a la forma de organización social que implicaba este trabajo. Es así que este sistema extractivista y de explotación de la población rural subalternizada, vinculado al trazado del ferrocarril, se constituyó en una de las principales actividades económicas de la provincia y fundamentalmente de la zona media y norte del Salado. En este proceso también se produjo la consolidación de sociedades anónimas como Quebrachales Tintina, La Forestal, Ottavia, entre otras, que tenían por objetivo la adquisición, negociación y explotación de los

²⁰ Bonetti, Carlos, Ramos, Marian, Maldonado, Noemí y Suárez Mauricio (2019), "Historia de la tenencia y posesión territorial en el Gualamba y Pozo del Castaño", en Bonetti, C. (Comp.), *Tierras y territorios en el chaco santiagueño. Antropología de los conflictos del campesinado en Pozo del Castaño*, Bellas Alas, Santiago del Estero, pp. 51-89.

²¹ Bilbao, Santiago, 1964-1965, *Ob. Cit.*

²² En el censo de 1869 se registran indígenas del Chaco en distintas zonas de la provincia, principalmente en el área de frontera. Muchos de ellos, desnaturalizados por las políticas de militarización, servían en las quintas de la ciudad o en estancias.

bosques, así como también establecer grandes estancias para la ganadería y la agricultura²³.

En Figueroa, como en otras partes del chaco-santiagueño, el Sindicato de Tierras que congregaba capitalistas de Buenos Aires adquirió una cantidad importante de leguas entre fines del XIX y primeros años del XX²⁴. De esta manera, convivieron en la región del Salado las estancias de los Taboada y aquellas tierras de propiedad extranjera que fueron explotadas en la extracción de madera, actividad que posteriormente continuaron empresarios locales a partir de la adquisición de nuevas tierras.

Como ya señalamos, el traslado de los ganaderos como consecuencia del agotamiento de los pastizales de las orillas del río, supuso una migración incierta que implicaba tiempos largos hasta su establecimiento definitivo. Pues había que construir represas, ahondar los pozos para acopiar agua de las lluvias, trasladar el ganado y formar, esencialmente, una población que pudiera servir y mantener los establecimientos. En esa zona, se había formado una cultura ganadera en base a una organización señorial, patriarcal y latifundista que le imprimía ciertas particularidades²⁵.

En las estancias de Pozo del Castaño y San Felipe, como en muchas otras, la organización suponía la presencia de estas familias extensas emparentadas como en el caso de la familia Taboada, a las que se sumaban peones y agregados, que constituían la necesaria base sobre la que se asentaba este tipo de establecimientos, y le adjudicaba un orden de funcionamiento, donde se mezclaban jerarquías, relaciones horizontales a partir de una cultura campesina y redes parentales para asegurarse la reproducción social. El patronazgo como sistema pudo funcionar a partir de este tipo de organización que posibilitaba una serie de intercambios y lealtades entre el patrón, los peones y los agregados a partir de interacciones no siempre verticales. Dichas estancias comenzaron a expandirse como consecuencia del mismo crecimiento de la población y de esta manera se empezaron a cubrir determinadas demandas como la educación a partir de la creación de escuelas y en algunos casos posta sanitaria como parte de la presencia estatal en el territorio.

²³ Dargoltz, Raúl (2018), *Hacha y Quebracho: historia ecológica y social de Santiago del Estero*, Santiago del Estero, Marcos Vizoso.

²⁴ En una de las operaciones que se realizan, adquieren 500 leguas cuadradas en los departamentos de Figueroa y Copo entre 1897 y 1904. Rossi, Cecilia (2013), "Deuda pública, bancos, tierras fiscales y Sindicato. Cuestiones de las tierras de la frontera Chaco-santiagueña entre dos siglos: 1890-1910", en Banzato, Guillermo (Dir.), *Tierras rurales. Políticas, transacciones y mercados en Argentina, 1780-1915*, Rosario, Prohistoria, pp. 177-197.

²⁵ Bilbao, Santiago, 1964-1965, *Ob. Cit.*

INTERPELANDO IDENTIDADES CAMPESINAS...

Después de la muerte de los propietarios, estas tierras fueron arrendadas/ vendidas o apropiadas por obrajeros locales o empresarios inmobiliarios que se dedicaban a negocios especulativos. Sin embargo, fueron los peones, agregados y su descendencia los que progresivamente poblaron y expandieron sus familias sobre estos territorios. La explotación forestal en estas zonas de Figueroa fue determinante en diferentes aspectos. La ganadería y la estancia en decadencia dieron paso a la actividad forestal y a la migración de muchos pobladores hacia el trabajo en el obraje como conchabados, o a las cosechas de algodón en Chaco, entre otras actividades estacionales. De esta manera el campesinado quedó residiendo en las tierras de las antiguas estancias desarrollando múltiples actividades que implican migraciones temporales, extracción de madera y miel, caza y cría de ganado menor, generalmente para autoconsumo, y en algunos casos pequeños almacenes a lo que debe sumarse en los últimos años el acceso a planes sociales. Esta residencia por varias generaciones, otorga al campesinado un derecho de posesión (reconocido por la denominada ley veinteañal) que se tensiona con los títulos de propiedad de los herederos de los antiguos propietarios y de sus posteriores ventas.

En este sentido, la inestabilidad jurídica de la tenencia de la tierra los coloca en un estado de vulneración constante ante el avance de la frontera agropecuaria y los consecuentes conflictos territoriales. La residencia histórica en los terrenos de las viejas estancias de los Taboada, de los cuales muchos fueron vendidos por su descendencia, complejizan aún más la situación. Una revisión por las mensuras catastrales da cuenta de las sucesivas ventas o intentos de prescripción desconocidos por las comunidades campesinas e indígenas, y que van desde financieras extranjeras, obrajeros locales, hasta empresarios ganaderos de otras provincias.

Tanto en Pozo del Castaño como en San Felipe, las comunidades lograron organizarse como colectivo campesino y participar en distintas instancias institucionales como la Mesa de Tierras para canalizar los conflictos y ser acompañadas en el tránsito por lo judicial; pero en paralelo desarrollaron una serie de acciones como parte de estrategias para resistir en los territorios, la primera integrándose en el MOCASE y la segunda reconociéndose como parte del pueblo originario Tonokoté a partir de ciertas condiciones jurídicas y políticas que comenzaron a gestarse desde la reforma constitucional de 1994 en lo que refiere al reconocimiento a la preexistencia de los pueblos indígenas y con ello a derechos territoriales y a otras legislaciones, así como políticas educativas y sanitarias, lo que posibilitó un movimiento de auto reconocimiento en toda la geografía nacional. Sin embargo, esta situación trajo aparejada ciertas tensiones jurídicas en relación a la tenencia de la tierra; por un lado, entre el reconocimiento

estatal del territorio indígena por parte del INAI (Instituto Nacional de Asuntos indígenas) y los títulos de propiedad de herederos o nuevos propietarios que reclaman esos terrenos, y por otro, la misma situación en relación a la aplicación de la llamada “ley veinteañal” por parte del campesinado.

Revisión del pasado indígena e identidad campesina en Pozo del Castaño

En el 2008 se presenta el primer conflicto territorial en la localidad de Pozo del Castaño. En esos tiempos las movilizaciones de la comunidad y las presentaciones en la justicia local se convirtieron en las estrategias necesarias, no solo para emprender una extensa lucha en el plano judicial y político, sino también para darle visibilidad pública a la problemática. Una empresa de Córdoba dedicada a la ganadería había comprado a herederas de un reconocido obrajero de la zona, más de 10.000 hectáreas ubicadas al oeste de la localidad, lugar de uso común para el pastoreo de animales, de otras actividades productivas y de presencia de sitios arqueológicos.

La conflictividad tuvo picos de violencia producto del cerramiento y el desmonte que formaban parte del plan productivo de los empresarios y que vulneraban los derechos posesorios de los pobladores, incluso, poniendo en jaque los modos de vida y la cotidianeidad de la comunidad²⁶. En esos primeros momentos los campesinos se movilaron cortando la ruta nacional 34 y forzando un interdicto judicial que frenó el avance momentáneo del empresario sobre esas tierras.

La dimensión de la problemática puede visibilizarse a partir de ciertos datos generales, como los expresados en el informe de la REDAF (Red Agroforestal Chaco Argentina) del año 2012, en el que se relevan, durante el período 2007-2011, 214 casos de conflictos de tierras en la región norte, de los cuales 122 habían tenido lugar en la provincia. Lamentablemente no hay una sistematización y actualización de datos oficiales con los cuales podamos evaluar la profundización e implicancia actual de la problemática²⁷.

²⁶ En sus inicios el conflicto tuvo hechos de extrema gravedad como la intervención de bandas armadas que respondían al empresario y amedrentaban a la población. La participación de la policía local también estuvo cubierta de sospechas a partir de supuestas complicidades. Estos hechos no son aislados, sino que forman parte de prácticas que suceden en la mayor parte de los conflictos y denunciados por las organizaciones.

²⁷ Si bien no contamos con datos oficiales por parte de los organismos del Estado, la difusión periódica de las organizaciones campesinas e indígenas sobre intentos de desalojos o conflictos

INTERPELANDO IDENTIDADES CAMPESINAS...

Cuando esas tierras estaban en manos de otros propietarios o empresarios como en el caso de los Taboada o de otros obrajeros, su uso cotidiano y comunal no se había visto afectado. En este caso, fue el alambre y la imposibilidad del uso históricamente extensivo del territorio lo que activó el conflicto.

Las estrategias de resistencia de las familias fueron decisivas para la difusión de esta situación. La vinculación con instituciones como la Universidad Nacional de Santiago del Estero, la Dirección de Bosques y otros, generó la puesta en marcha de investigaciones y búsqueda de información para sumar argumentos científicos que avalen a los planteos de la comunidad. Asimismo, la intervención del Comité de Emergencia y la Mesa Provincial de Tierras como espacios resultantes de las luchas campesinas y de la visibilidad de la problemática de tierras en la provincia, fueron de suma importancia para validar los argumentos utilizados por la comunidad en las causas judiciales iniciadas.

El conflicto, no sólo generó la organización del campesinado para llevar adelante medidas en el plano político y jurídico y para denunciar las violencias, sino que también, activó un proceso reflexivo para pensarse identitariamente desde una dimensión histórica y territorial, revisando no solo el pasado indígena presente en la oralidad²⁸ y en la huella arqueológica, sino también de aquellas prácticas comunales que implicaban otras formas de sociabilidad y trabajo y que actualmente la consideran erosionadas, o por lo menos debilitadas.

Nuestra intervención y acompañamiento como parte de un proyecto de investigación de la universidad se basaba en la propuesta de trabajar a partir de dos interrogantes principales: ¿Qué podía aportar un enfoque que busque indagar en la producción de memorias locales a la lucha y resistencia por la posesión territorial? Y, por el otro, ¿cómo hacer intervenir los conocimientos históricos en esa dirección?

en distintos puntos de la provincia, dan cuenta de un agravamiento de la situación de tenencia de la tierra más allá de algunas herramientas y del avance en espacios de contención estatal.

²⁸ En nuestro país se dio un extenso proceso de ocultamiento e invisibilización indígena privilegiando el componente blanco - criollo en la conformación de la identidad nacional. Esto tuvo su comienzo con las campañas militares hacia fines del XIX en Patagonia y Chaco en la consolidación de la construcción del Estado Nación y que tuvo su continuidad en gran parte del siglo XX a través de negaciones y ocultamientos generados en espacios escolares y en ámbitos estatales que se encargaron de borrar o de hacer cierta vigilancia sobre aquellas diferencias culturales. Esto generó sentimientos de vergüenza por parte de poblaciones que se desmarcaron públicamente de lo indígena. En este sentido, los actuales procesos de auto reconocimiento van sacando de a poco esos discursos ocultos.

Figura 2: Talleres en Pozo del Castaño



Fuente: Fotografía propia

INTERPELANDO IDENTIDADES CAMPESINAS...

En los distintos encuentros -mediante entrevistas grupales y el armado de genealogías²⁹- indagamos sobre el pasado y la presencia histórica de las familias, la vida comunitaria, los usos del territorio en relación a las principales actividades económicas como la cría de animales de granja, la venta de postes, la caza y la recolección. Por otro lado, la identidad en tanto forma de auto-representación que los posiciona como sujeto colectivo fue un aspecto que nos permitió advertir ciertos quiebres y continuidades respecto a las representaciones del pasado. En este caso, la historia oral y la memoria se convierten en un canal para explorar no solo las subjetividades en la (re)construcción del pasado³⁰ en relación al trabajo en el obraje, la vida cotidiana, los lazos comunitarios, etc., sino también la adquisición, bajo ciertas circunstancias, de un valor instrumental para la defensa de los territorios en condiciones históricas y estructurales de desigualdad.

Uno de los aspectos más significativos que surge en la identificación genealógica se vincula, justamente, con lo indígena. La figura recurrente y representativa de Indalecio Carabajal, conocido como "Tata³¹ Inda", un poblador que vivió durante la primera mitad del siglo XX, cristaliza para los castañenses la imagen del "indio" que es objetivada en su fenotipo y en prácticas de caza y recolección, como generalmente aparece en las representaciones de los sectores rurales de la provincia para referirse, principalmente, a pobladores antiguos. Sin embargo, las caracterizaciones van más allá de estas descripciones y tipificaciones raciales y se asocian a destrezas y manejos de recursos de caza y conocimiento del monte, e incluso hasta convertirse en una referencia que se invoca desde el pasado para tener suerte cuando se internan en el monte a cazar. Uno de los referentes de la comunidad señala criterios de demarcación entre lo indio y lo campesino (generalmente difusos), pero que en este caso se vincula con lo que planteamos arriba, donde la categoría de indio actúa en la marcación de aquellos pobladores que por fuera de la educación estatal sabían interpretar al monte a partir de conocimientos "sobrenaturales".

Esta construcción de subjetividad local en torno a la identidad indígena revela las características culturales e históricas de esta categoría:

²⁹ El trabajo genealógico se hizo de manera participativa y abierta con la presencia de las familias en los talleres. No se buscó seguir una perspectiva netamente biologicista, sino de ir advirtiendo los lazos que establecen con el pasado familiar y comunal a partir de ciertas dimensiones como: migración, trabajo, identidad.

³⁰ Halbwachs, Maurice (2004), *La memoria colectiva*, Buenos Aires, Argentina, Miño Dávila.

³¹ Tata significa "padre" en quichua. En este caso sería el "padre o mayor" Indalecio.

CARLOS ALBERTO BONETTI

Mi abuelo Bonifacio (nieto de Indalecio) por los rasgos era un tipo rudo y hereje, para mí ha sido como un indio porque no está atravesado por una formación educativa. Le gustaba vivir en el monte, andaba mal de salud, pero igual todos los días salía al monte. Por ahí lo comparo con su hermano Ciriaco que tenía otra forma de vivir, que se parecía más a un campesino, era un viejito que era arriero y tenía vacas, arriaban vacas a Clodomira³².

En la figura de “Tata Inda” como personaje histórico para la comunidad se condensa la imagen de lo indígena en el que parece funcionar como un puente con el pasado para la identificación con esa ascendencia. Sin embargo, las recurrentes apelaciones al mestizaje, por parte de los pobladores, implican un posicionamiento como sujeto diferencial en la que prevalece la identificación como campesinos/as.

Esta categoría de autodefinición no solo refleja una designación en términos geográficos o de trabajo, sino que pasa a tener una impronta política, en tanto reconocimiento en las últimas décadas como sujeto político y movilizad. Por supuesto que debemos considerar que las categorías responden a contextos de legitimación y que las políticas conceptuales³³ remiten a condiciones de posibilidad para designarse y ser legitimado como indio y/o campesino. Esta resignificación del significante campesino implica un proceso de identificación³⁴ en el que se generaron articulaciones entre una posición histórica como sujeto subalternizado del espacio rural y una subjetivación construida como agente político.

En este contexto lo indígena se convierte en la referenciación de un “pasado” en donde, más allá de algunos reconocimientos individuales de pobladores, como en el caso de Clara: “yo me siento india y cuando me preguntan no tengo por qué ocultar”³⁵, no se traduce en una identidad colectiva de los castañenses. Como

³² Entrevista realizada en el mes de agosto de 2018 en territorio de Pozo del Castaño a Roger. Realizada en el marco del Proyecto de investigación “Territorio y territorialidad en el chaco santiagueño: Conflictos, resistencias e identidades en comunidades campesinas e indígenas. Una perspectiva histórica y antropológica”, dirigido por el autor entre 2018 y 2019.

³³ De la Cadena, Marisol (2006), “¿Son los mestizos híbridos? Las políticas conceptuales de las identidades andinas”, *Universitas humanística*, n° 61, pp. 51-84.

³⁴ Hall, Stuart, 1996, *Ob. Cit.*

³⁵ Entrevista realizada en el mes de agosto de 2018 en territorio de Pozo del Castaño a Clara. Realizada en el marco del Proyecto de investigación “Territorio y territorialidad en el chaco santiagueño: Conflictos, resistencias e identidades en comunidades campesinas e indígenas. Una perspectiva histórica y antropológica”, dirigido por el autor entre 2018 y 2019.

INTERPELANDO IDENTIDADES CAMPESINAS...

sabemos, en las memorias también están inscriptos los silencios que evidencia una producción de narrativas cargada de vacíos³⁶ como parte de políticas del olvido y autonegaciones generadas desde la construcción del Estado Nacional y de los distintos momentos de consolidación de los Estados provinciales que proyectaron imaginarios en torno a la alteridad interna.

En el caso de la provincia de Santiago del Estero uno de los agentes estatales que mayor eficacia simbólica tuvo en la negación o divorcio con lo indígena y lo afromestizo fue la escuela. Justamente en zonas del Salado donde fue señalado por intelectuales y escritores de fines del siglo XIX como territorio poblado por santiagueños “poco civilizados” o “en vías de civilización” (un ejemplo de ello son las “Memorias descriptivas de la provincia” escritas por Gancedo y posteriormente por Fazio), se fue expandiendo, a principios del siguiente siglo, un discurso a través de la escuela que mostró al mestizaje como lugar posible de identificación en el marco del postulado de “crisol de razas” donde se destacaban los rasgos de la herencia hispana e indígena en el sujeto santiagueño marcado como habitante de la campaña o campesino. Uno de esos discursos está presente en manuales escolares como el de Moreno Saravia de 1938 donde sostenía que el santiagueño era el resultado del mestizaje indígena europeo excluyendo toda posibilidad del componente afro³⁷.

Algunos de estos indicios históricos para pensar la construcción de un discurso estatal de la diferencia y que fue proyectándose a la población rural a través de la escuela y de otros actores, nos permite argumentar que si bien no borró necesariamente lo indio como categoría social y de uso en las marcaciones del sujeto rural, aportó a la desvinculación respecto a todos los marcadores culturales que puedan hacer sospechar hacia afuera de las comunidades (y quizás también hacia adentro) que se trataban de “verdaderos indígenas”. Esa misma vigilancia cultural también implicó a la lengua quichua que se la desindianizó y en todo caso se la reconoció como “lengua criolla” y folklorizada durante el siglo XX. Los mismos castañenses reconocen lejanamente la relación de su lengua quichua con lo indígena y su identificación gira en torno a ambigüedades y tensiones en el que generan un corte con el pasado. Y si bien esto no es propio de la provincia, Pizarro lo identifica en Catamarca y Rodríguez para Tucumán³⁸, las

³⁶ Becher, Pablo; Becher, Melisa (2017), “Memoria e historia oral”, *Miradas en la diversidad*, Buenos Aires, Colectivo de Estudios e Investigaciones Sociales, pp. 57-80.

³⁷ Moreno Saravia, Medardo (1938), *Escuela y Patriotismo*, Santiago del Estero, Tipografía Zampieri.

³⁸ Pizarro, Cynthia (2004), *Ahora ya somos civilizados: La invisibilidad de la identidad indígena en un área rural del Valle de Catamarca*, Córdoba, Argentina, EDUCC. Rodríguez, Lorena (2019), “Alteridades indígenas en Tucumán en el paso de la colonia a la república. Un acercamiento a la configuración

CARLOS ALBERTO BONETTI

propias dinámicas históricas locales nos muestran como las rupturas evidencian un pasado poblado por indios incivilizados y en la actualidad por campesinos “mestizos”.

El obraje y el desmonte, constituyen otros puntos de inflexión en las memorias y en las mismas interpelaciones sobre la identidad. El conflicto territorial parece significar una nueva demarcación social a modo de frontera³⁹, que sitúa en la dinámica social una nueva forma de considerarse en relación a un sujeto novedoso, en este caso el empresario ganadero, y a un proceso de cerramiento efectivo de las tierras. En las entrevistas son recurrentes las menciones sobre las consecuencias ecológicas del desmonte, entre las que se destaca a las constantes sequías que dificultaron el desarrollo de la pequeña agricultura campesina, principalmente cuando se establece una comparación con los “antiguos”. Sus antepasados tenían cercos para la siembra, es decir, desarrollaban prácticas productivas que se fueron diluyendo como consecuencia, entre otros aspectos, de las condiciones ambientales y ecológicas. Este corte con el pasado y su necesidad de revisión, así como la valoración del territorio y de prácticas productivas y de sociabilidad de los llamados “antiguos”, parece reactivarse en la coyuntura de conflictividad.

De esta manera, el trabajo en el obraje articula las memorias del campesinado en dos direcciones que generan cierta ambigüedad. Por una parte, implica el trabajo asalariado para una población que vivió en una relación de patronazgo en la estancia de los Taboada, con lo cual los antiguos atendían la hacienda y vivían a partir del consumo de los animales y la cosecha de maíz, actividades que alternaban con la caza y recolección, pero por otro, las nostalgias sobre un monte más tupido y extenso, dan cuenta de las consecuencias actuales de los recursos del monte.

Mi abuela Rómula también le atendía la hacienda a los Taboada, le sacaba la leche a las vacas y hacía quesos para poder vivir, porque me contaba mi abuelo en ese tiempo, que iban para la invernada ahí para el lado de Bandera Bajada, a comprar el maíz para sembrar y con eso nos alimentábamos, hacían harina para hacer tortillas. Mi abuelo no se

de la matriz provincial de identidad”, en P. López Caballero y Ch. Giudicelli (Eds.), *Regímenes de alteridad. Estados-nación y alteridades indígenas en América Latina, 1810-1950*, Villa María, Argentina, Editorial Universitaria Villa María, pp. 157-191.

³⁹ Barth, Fredrik (1976), *Los grupos étnicos y sus fronteras. La organización social de las diferencias culturales*, México, Fondo de Cultura Económica.

INTERPELANDO IDENTIDADES CAMPESINAS...

si le pagaban o no. Hasta que se abrieron los obrajes de quebrachos los Taboada lo tenían de peón a él⁴⁰.

Para muchos el obraje representaba la posibilidad del primer ingreso y es parte de la valoración que algunos “viejos” realizan en torno al trabajo. En los talleres uno de los participantes destacaba lo que pudo obtener a partir de los campamentos y que el ocaso del obraje industrial había representado la decadencia para la población. La figura del hachero es muy fuerte (podemos decir incluso que representa una identidad laboral en los hombres) y sintetiza de alguna manera el sacrificio y la vida en “monte adentro” con todos los conocimientos necesarios para sobrevivir en esas condiciones, y por otro lado, la posibilidad del trabajo remunerado que implicaba el acceso a ciertos bienes con cheques o giros que para sobrevivir terminaban cambiándolos en los almacenes locales o del patrón. Los contratistas los conchaban y durante varios meses seguían la ruta de los montes para la tala del quebracho. De esta manera, Taco Pozo en Chaco o Salta eran algunos de los destinos de los campamentos de los hacheros que se instalaban durante varios meses en ranchos armados por ellos mismos con una cama de palos o bien durmiendo en el piso. Más allá de estas condiciones de precariedad, los castañenses mayores recuerdan ese pasado con cierta nostalgia.

Por otra parte, las generaciones más recientes y sobre todo que tienen una participación más activa en la organización política campesina, cuestionan el sistema del obraje por las situaciones de precariedad y explotación, tratando de convencer a los “viejos” de las condiciones indignas del trabajo, la negación de derechos laborales y de las consecuencias sociales, culturales y ambientales del desmonte.

Más allá del obraje y de la figura del hachero como parte de una marca de identidad masculina local, emerge una construcción de identidad en términos territoriales en la que se elabora un sentido de pertenencia en relación a las dimensiones materiales y simbólicas del espacio habitado con perspectiva histórica, donde se articula, compara y valora un pasado en relación a las circunstancias del presente⁴¹. Lo que se aprende en el territorio y desde los

⁴⁰ Entrevista realizada en el mes de agosto de 2018 en territorio de Pozo del Castaño a Obispo. Realizada en el marco del Proyecto de investigación “Territorio y territorialidad en el chaco santiagueño: Conflictos, resistencias e identidades en comunidades campesinas e indígenas. Una perspectiva histórica y antropológica”, dirigido por el autor entre 2018 y 2019.

⁴¹ Bonetti, Carlos, 2020, *Ob. Cit.*

CARLOS ALBERTO BONETTI

“viejos” se traduce en una memoria hecha cuerpo⁴², en un conocimiento práctico que implica la disposición a la caza y a la recolección como formas de ocupación y circulación territorial, donde el pasado no se representa, sino que se actúa, se pone en práctica. Tal como nos señala uno de nuestros informantes respecto al aprendizaje sobre la caza y el uso del monte: “viene de la gente de antes, los mayores, cuando nacemos ya nacemos sabiendo todo eso”⁴³.

En esta comparación con el pasado, los antiguos pobladores, identificados en algunas ocasiones como indios, son resignificados en el contexto de conflicto. Muchos de ellos se personifican en las historias familiares bajo el sentido comunitario de “nuestros abuelos”. De este modo, los campesinos reflejan una necesidad de resistir en el territorio a partir de poner en valor sus antepasados y de significar su relación con el monte chaqueño, los aprendizajes derivados de la caza, la recolección, la agricultura familiar y hasta el mismo trabajo de hachero (más allá de las contradicciones respecto al uso/degradación del monte), saberes y prácticas transmitidas, en la que los “antiguos” desempeñaron un rol fundamental. Al mismo tiempo, las reminiscencias respecto a un pasado con lazos comunitarios más sólidos y su aparente disolución, emergente en gran parte de los relatos, forman parte de una memoria que necesita reconstruirse y que el mismo conflicto interpela.

Aquí la violencia también cobra una dimensión histórica en las memorias largas como plantea Da Silva Catela⁴⁴ en relación al sufrimiento vivenciado por sus antepasados. Es recurrente las menciones sobre el padecimiento de las condiciones materiales de vida de los “antiguos”, la dependencia a los estancieros, la carencia en tiempos de sequía, la migración forzada como única posibilidad de generar ingresos y subsistir, a lo que se suman aquellas violencias simbólicas donde el pasado indígena y la lengua quichua fueron históricamente omitidos y silenciados en las aulas. Es decir, que los conflictos con los empresarios no representan un hecho o episodio aislado de violencia, sino que es constitutivo de relaciones socio-económicas con otros agentes en una historia territorial más larga.

⁴² Candau, Joel, 2008, *Ob. Cit.*

⁴³ Entrevista realizada en el mes de septiembre de 2018 en territorio de Pozo del Castaño a “Tito”. Realizada en el marco del Proyecto de investigación “Territorio y territorialidad en el chaco santiaguense: Conflictos, resistencias e identidades en comunidades campesinas e indígenas. Una perspectiva histórica y antropológica”, dirigido por el autor entre 2018 y 2019.

⁴⁴ Da Silva Catela, Gilda (2017), De memorias largas y cortas: Poder local y violencia en el Noroeste argentino”, *Intersecoes. Revista de Estudos Interdisciplinares*, n° 2, pp. 426-442.

INTERPELANDO IDENTIDADES CAMPESINAS...

Aquellos discursos que problematizan la identidad y el pasado aparecen principalmente en situaciones de trabajo reflexivo, como en el caso de los talleres o en reuniones de la propia comunidad, donde emergen interpelaciones en torno a su lugar como campesinos/as ante las situaciones extremas de violencia o en ciertas argumentaciones de las luchas por el territorio, pero aún sin considerarlos como recursos sólidos para la defensa territorial en el plano judicial y político. La propia historia local a partir de la oralidad no es concebida como un posible instrumento político para llevar a otro plano de discusión la problemática. Generalmente, las herramientas pasan por los argumentos jurídicos de la posesión o bien a partir de la legislación de bosques como un recurso necesario para garantizar la posesión de tierras en disputas y de este modo frenar los planes productivos de los empresarios.

De pueblo campesino a comunidad indígena: Las luchas de la comunidad “Yaku Muchuna”

A diferencia de la comunidad de Pozo del Castaño, la de San Felipe hizo un proceso de auto reconocimiento como pueblo indígena bajo el nombre de comunidad “Yaku Muchuna” (donde escasea el agua en lengua quichua). Sin embargo, como ya lo dijimos, se trata de dos pueblos cercanos que comparten una misma cultura rural, parentesco en algunos casos, el uso de la lengua quichua y, como vimos, un proceso histórico de tenencia de la tierra que implicó a la misma familia Taboada como propietaria de las estancias que se instalaron hacia fines del XIX y de otras porciones de tierras acaparadas por capitalistas foráneos para la explotación del bosque nativo.

A partir del año 2009 los pobladores comienzan un proceso de auto reconocimiento como comunidad indígena perteneciente al pueblo Tonokoté que se institucionaliza entre el 2011-2012 con el otorgamiento de la personería jurídica y la culminación del relevamiento territorial que realiza el INAI en el marco de la Ley 26.160. Como en otras localidades, el auto reconocimiento sucede en un contexto de conflicto territorial, convirtiéndose en una herramienta con cierta eficacia para evitar desalojos o avances de los empresarios del agro sobre las tierras. En este punto es necesario advertir que si bien las reemergencias étnicas se desarrollan en coyunturas desfavorables para los pobladores en base a la situación jurídica sobre la tierra, este proceso no se hace en un vacío y tampoco es eminentemente instrumental, más allá de la necesidad de visibilizar diacríticos

étnicos que reproducen en muchos casos la mirada colonialista que el propio Estado construye y espera sobre las comunidades⁴⁵.

En este caso, el inicio de este proceso se entrelaza con el conflicto territorial iniciado con un histórico obrajero que había explotado las tierras por cerca de tres décadas y que tras un largo período de ausencia había intentado en el 2003 retornar a San Felipe para continuar con la explotación forestal. La resistencia de la comunidad en el territorio campesino (hasta esos momentos auto percibida como campesina) y en el terreno judicial comenzó a cobrar relevancia en el departamento Figueroa hasta la constitución de la Mesa de Tierras. Las experiencias de otras comunidades como la de San Roque (costa del Salado) les permitió poner en marcha el proceso, a partir de encuentros con la autoridad indígena de esa comunidad que los ayudó a ir constituyéndose en base a un trabajo silencioso y paciente de auto reconocimiento de las familias y del procedimiento ante el INAI para su legitimación estatal⁴⁶.

Es importante referenciar dos aspectos de la reemergencia étnica en la localidad y en general en la provincia: por un lado, como dijimos, un cierto sentido heurístico que adquiere la revalorización de la identidad indígena en coyuntura de conflictos y violencias, y por otro, las maneras que definen, dan sentido y vivencian su propia indianidad en términos de memoria y (re) vinculaciones con el pasado.

En cuanto al primero, es necesario señalar las condiciones tanto jurídicas como políticas a partir del reconocimiento constitucional y de una serie de legislaciones nacionales que contribuyeron al autoreconocimiento, a lo que se suma una mayor vinculación de las organizaciones campesinas con otras de la región o la misma inclusión en la CLOC-Vía Campesina lo que también contribuyó en el proceso.

⁴⁵ Bonetti, Carlos (2021), "Los procesos de etnogénesis en Santiago del Estero. Hacia una historicidad de las identidades étnicas", *Corpus Archivos virtuales de la alteridad americana*, n° 12, pp. 1-22. En línea: <http://journals.openedition.org/corpusarchivos/5267> [Consulta: 02 septiembre 2022].

⁴⁶ Informe realizado conjuntamente con Silvia Sosa (Docente-investigadora de la FHCSyS-UNSE) y Mauricio Suárez (Becario CONICET).

INTERPELANDO IDENTIDADES CAMPESINAS...

Figura 3: Cartel de entrada de la comunidad “Yaku Muchuna”



Fuente: Fotografía propia.

CARLOS ALBERTO BONETTI

En Santiago del Estero, desde los últimos años del siglo XX se visibilizan comunidades indígenas, llegando a contar en la actualidad con seis pueblos y más de ochenta comunidades en distintas zonas rurales y urbanas de la provincia⁴⁷. Algunas de ellas integran organizaciones como el MOCASE Vía Campesina, mientras otras tienen vínculos o forman parte de otras redes u organismos indígenas a nivel nacional. El hecho de que la mayor parte de las comunidades rurales adscriban a la identidad indígena para garantizar derechos territoriales, educativos y sanitarios que como campesinos no lo obtenían, nos habla de la importancia del Estado en su apertura al reconocimiento, pero al mismo tiempo a mostrarse como un agente que participa activamente en la construcción de la etnicidad⁴⁸. La referente y autoridad de la comunidad, señala:

Si bien veníamos de un proceso de defensa de un territorio y que era una herramienta como para abrazar el territorio más factible que como comunidad campesina que veníamos gastando mucha plata en la defensa, y que si teníamos que conservar ese monte y empezar a pagar impuestos por ese monte como comunidad campesina estábamos muertos, porque si bien la gente sacaba madera pero no iba a ser suficiente para mantener tanto espacio de territorio, seguro que íbamos a terminar achicando el espacio del territorio. Cuando nos ha llegado esa información, yo me acuerdo bien claro que nos hemos reunido ahí y hemos dicho: -vamos a comenzar a averiguar, esto sería una oportunidad⁴⁹.

La nueva etnicidad da forma y evidencia silencios y olvidos que actuaron como parte de las políticas estatales desde el siglo XIX. En este caso, el soporte político-jurídico encausó nuevas formas de auto referenciarse que habían sido auto negadas o puestas en duda por las propias generaciones pasadas⁵⁰. La misma autoridad de la comunidad refiere, que si bien existían señales de sus antepasados:

⁴⁷ Según el censo 2010 la provincia registra 11.508 personas que se auto reconocen como parte de un pueblo, es decir, un 1,3% del total poblacional. El aceleramiento de los procesos de reetnización en los últimos 10 años seguramente impactará en los porcentajes del censo 2022. Los pueblos que actualmente están reconocidos son: Tonokoté, Lule, Lule Vilela, Diaguaita Cacán, Sanavirón y Guacurú.

⁴⁸ Gros, Christian (1999), "Ser diferente por (para) ser moderno, o las paradojas de la identidad: Algunas reflexiones sobre la construcción de una nueva frontera étnica en América Latina", *Análisis político*, n° 36, pp. 3-20.

⁴⁹ Entrevista realizada en el mes de abril de 2022 en territorio de San Felipe a Angélica. Realizada en el marco del Proyecto de investigación "Territorialidad, identidades y memorias en el chaco santiaguense", dirigido por el autor.

⁵⁰ Bonetti, Carlos, 2021, *Ob. Cit.*

INTERPELANDO IDENTIDADES CAMPESINAS...

“nuestros orígenes nos venían diciendo, gritando de que somos preexistentes”⁵¹, aún no se conocían las posibilidades (ni existían las condiciones) para ser reconocidos como pueblo originario. Hasta esos momentos la lucha y organización se había dado como comunidad campesina.

Es necesario comprender que las interpelaciones a las identidades -en este caso campesina- como a las propias formas de representar el pasado responden a situaciones de conflictividad y donde se crean nuevas formas de posicionarse como sujeto político en el espacio social. Quizás, muchas veces, el problema, principalmente para el Estado, radica en concepciones hegemónicas que ven a la identidad como algo estático y coherente y no como producto de contingencias históricas y como parte del despliegue de recursos necesarios para preservar y proyectar un futuro en el territorio. Como lo planteamos en la introducción, las circunstancias remiten a procesos de identificación que implican re significar la posición del sujeto, en este caso de campesino a indígena, lo que genera también tensiones en las mismas poblaciones rurales que en muchos casos reproducen el discurso estatal de la extinción indígena. Lo que resulta, en ciertas ocasiones, problemático para los avances en la organización del sector y en los acuerdos de campesinos y pueblos originarios. La “falta” de continuidad histórica y la ausencia de “rasgos culturales distintivos” que demarquen ciertas fronteras étnicas entre los pueblos y con el campesinado, suele resultar el argumento principal para las negaciones de las identidades indígenas a partir de una concepción objetivista de las mismas.

En lo que respecta a las propias memorias y su articulación con la identidad indígena, los pobladores reconocen en la lengua quichua, los saberes locales y los usos del territorio, elementos constitutivos de su indianidad. En el taller que abordamos para trabajar la relación pasado-presente a partir de las memorias y de un mapeo territorial participativo, las apelaciones sobre cierto discurso sutil, doméstico y hasta oculto⁵² de sus abuelos acerca de su posible ascendencia indígena se solapaba con el bilingüismo quichua-castellano, las prácticas de caza y recolección y con la materialidad de la evidencia arqueológica a partir de los propios vínculos que generaban con ellas (algunas reconocidas como pozos de indios), forjando así un estado de “sospecha” recurrente sobre sus antepasados. El carácter de la vida dura y pesada del monte también define lo indígena, la obstinación, la resistencia física en el arduo trabajo de hachero o recolección de

⁵¹ Entrevista realizada en el mes de abril de 2022 en territorio de San Felipe a Angélica. Realizada en el marco del Proyecto de investigación “Territorialidad, identidades y memorias en el chaco santiagueño”, dirigido por el autor.

⁵² Scott, James (2004), *Los dominados y el arte de la resistencia*, México, Ediciones Era.

miel y el conocimiento por tradición y práctica. Estos funcionan como marcadores de aboriginalidad⁵³ para la población.

Como en todo acto de memoria, el pasado no representa un depósito de recuerdos, si no que se reconstruye y resignifica a la luz del presente. De esta manera los hechos y procesos actuales (como la misma reetnización como pueblo Tonokoté) permitió mirar hacia atrás con otra perspectiva y entender la imposibilidad de visibilizarse y de constituirse como comunidad en el pasado. Uno de los integrantes, nos explica esa relación y las herramientas que actualmente se disponen:

Tenemos el valor de que uno que nos represente como indígena, todos debemos seguir parejo, coincidir y defender lo que se ha fundado esto. Más atrás no conocíamos, cualquiera decía: -yo soy arrendatario, listo-. Te pagaban lo que querían y vivías con eso, y si no, no tenías sostén para tu familia. Por eso, a eso me refiero. Entonces vamos creciendo, ahora tenemos el valor de ser fundadores de esto y agradezco que nos han hecho conocer el derecho que uno tiene de ser indígena⁵⁴.

En este sentido, el proceso también posibilitó la revisión de un pasado en términos de la tenencia de la tierra ya que, anteriormente, se consideraban como “vividores” de aquellas familias principales como los Taboada-González con los cuales construyeron vínculos de trabajo, parentesco y subalternización bajo la figura del “respeto y la reverencia” como marcas del patronazgo. Justamente, este sistema que funcionó desde la instalación de las estancias a fines del XIX y principios del XX reprodujo esta lógica de lealtades y de reconocerse como “viviendo de prestado”, sin advertir sus derechos posesorios y en este caso, histórico y ancestral. Como ya advertimos en el caso anterior, aquí también prevalecen memorias largas en torno a la violencia material y simbólica donde ubican a sus antepasados como “ocupantes” de tierras y subordinados a los Taboada y en la imposibilidad de reconocerse como indígenas ante las vergüenzas de una identidad que en se conservaba domésticamente.

Si bien la reetnización bajo la figura de pueblo Tonokoté permitió gestionar y ser reconocidos por el Estado, los fundamentos históricos y antropológicos al

⁵³ Briones, Claudia (1996), “Culturas, identidades y fronteras: una mirada desde las producciones del cuarto mundo”, *Revista de Ciencias Sociales*, n° 5, pp. 121-133.

⁵⁴ Entrevista realizada en el mes de abril de 2022 en territorio de San Felipe a Horacio. Realizada en el marco del Proyecto de investigación “Territorialidad, identidades y memorias en el chaco santiagueño”, dirigido por el autor.

INTERPELANDO IDENTIDADES CAMPESINAS...

que se acude y se adjunta a las carpetas técnicas del INAI reproduce una imagen esencializada de lo indígena con una historia distanciada y desagenciada para la comunidad ya que generalmente es narrada por disciplinas como la historia, arqueología y la antropología, atravesada muchas veces por un discurso colonialista. Aquí se describe la religión, la alfarería, la organización social y las diversas etapas agro alfareras con un mapa provincial en el que se ubican a las distintas etnias de manera estática. Si bien estos argumentos fueron necesarios para la gestión ante el organismo estatal, son las propias memorias y las prácticas en el territorio a las que les atribuyen la identidad indígena generando una suerte de etnicidad o “indigenismo de entrecasa”⁵⁵.

Como dijimos, además de los saberes del monte y el uso de las plantas medicinales, la lengua quichua constituye uno de los principales fundamentos en el auto reconocimiento. Señalada como la lengua de los “antiguos” y cuya importancia radicaba en la socialización de las familias, da cuenta que en las generaciones anteriores “se aferraban a la quichua” para transmitir conocimientos y los quehaceres de la vida cotidiana. Sin embargo, la escolarización y por ende la alfabetización en castellano, sumado a las “vergüenzas” inculcadas en el marco de cierta vigilancia cultural⁵⁶, produjo cortes en la transmisión de esta lengua⁵⁷. El señalamiento de estos diacríticos en las entrevistas muestran la necesidad de escapar, o por lo menos de matizar, cierto esencialismo estratégico que en muchas ocasiones las comunidades deben usar para mostrar especificidad étnica al Estado como la denominación de la autoridad Kamáchej (proveniente del dialecto cuzqueño-boliviano), símbolos y ceremonias como la Pachamama, incorporada a partir de la reetnización. Estos señalamientos de la comunidad “Yaku Muchuna” no refieren a una etnicidad específica como parte del pueblo Tonokoté, si no aspectos generales de lo que podemos llamar “cultura rural campesina” que iguala a pueblos auto percibidos como campesinos e indígenas. En este sentido, reconocen la necesidad de reconstruir una historia local que permita resignificar el pasado como comunidad indígena y al mismo tiempo generar espacios para la transmisión, algo que se presenta problemático por la migración de los jóvenes.

⁵⁵ Concha Merlo, Pablo (2021), “Discursos de aboriginalidad entre los Lule-vilela del MOCASE. Tensiones entre la demanda estatal de etnicidad y apertura indigenista de las identidades criollas”, *Corpus Archivos virtuales de la alteridad americana*, n° 11, pp. 1-29.

⁵⁶ Segato, Rita (2007), *La nación y sus otros. Raza, etnicidad y diversidad religiosa en tiempos de políticas de la identidad*, Buenos Aires, Prometeo libros.

⁵⁷ Si bien la quichua es una lengua hablada por una parte importante de población rural y en algunos casos urbana (aunque no contamos con un censo), su histórica folklorización como una lengua de “los santiagueños” aludiendo a cierta criollicidad, la extirpó de su matriz indígena. Sin embargo, algunas comunidades reetnizadas buscan nuevamente de indianizarla.

Sin embargo, a partir del año 2013 un nuevo conflicto hacia el norte de San Felipe que figura en las mensuras catastrales como propiedad original del Sindicato de Tierras y que luego pasó a manos de un obrajero y actualmente a una empresa local, puso en alerta y movilizó a la comunidad que reclama ese territorio argumentando su uso a partir de actividades forestales, de caza y recolección de miel y frutos, además de ser un espacio de pastoreo de los animales y de reforestación de árboles nativos como el algarrobo blanco. La depredación por más de 100 años del obraje en San Felipe y parajes aledaños, redujo fuertemente el monte y los quebrachales, por lo que los pobladores debieron buscar y conservar el escaso monte en la zona. Esta situación derivó en la solicitud ante el INAI para relevar también ese territorio que actualmente usan y comparten distintas comunidades de parajes vecinos en lo que respecta a las actividades de extracción de maderas, caza y recolección de miel. En ese sentido, una de las estrategias fue la instalación de un rancho para vigilar la zona ante la intromisión de empresarios. Esto produjo también situaciones de violencia a partir de su quema y destrucción en reiteradas ocasiones.

Reflexiones finales

En base a lo planteado es necesario organizar los comentarios finales en tres direcciones. El primero acerca de cómo se problematiza la identidad campesina y los usos del pasado a partir de los conflictos y la organización; el segundo sobre los procesos históricos de larga duración acerca de la tenencia de la tierra; y el último sobre el aporte de las disciplinas para pensar la necesidad de convertir los hallazgos en evidencia jurídica y comenzar a interpelar a las instituciones estatales.

En primer lugar, la categoría de “campesino/a” para referenciar a la población rural santiagueña tiene una larga tradición en el discurso social provincial, en muchas ocasiones cargada de connotaciones estigmatizantes y como una etiqueta que favoreció el ordenamiento de la propia diversidad interior en el siglo XX y quizás anteriormente. En la década del ochenta y a partir de la organización del sector se convierte en una identidad política y comienza instalarse un giro positivo en la auto representación. La reciente etnogénesis, como en el caso de la comunidad “Yaku Muchuna”, funcionó como una herramienta para la protección de los derechos territoriales y paralelamente para poder revisar el pasado en términos de una memoria fragmentada y dispersa en torno a lo indígena. Asumir una identidad étnica implica poner en tensión una categoría

INTERPELANDO IDENTIDADES CAMPESINAS...

histórica y cultural como la de campesino y reconocer la indianidad oculta bajo este genérico desmarcado éticamente. En este caso los usos del pasado se vuelven necesarios en situaciones de legitimación de posesión territorial en donde lo indígena le otorga profundidad histórica a las demandas. Aquí es importante señalar que se conjugan ciertos aspectos de reinvenición identitaria (banderas, símbolos y rituales), buscando establecer diacríticos como parte necesaria de la reconstrucción de una “identidad prehispánica perdida”, junto a apelaciones en relación a la lengua quichua y otros marcadores de indianidad.

En este sentido, la identidad indígena representa cierta novedad para el campesinado santiagueño que convivió históricamente con negaciones e imaginarios sobre lo indígena instalados por agentes estatales y que tuvieron su efecto simbólico en la reelaboración de las identidades y en las ambigüedades que actualmente mantienen con ese pasado. En este marco, debemos entender a las memorias subalternas en una dinámica relacional, ya que las memorias dominantes no solo fijan contenidos, sino también límites a las interpretaciones históricas⁵⁸. Si bien las reemergencias de pueblos originarios se vuelven un recurso indispensable en ciertas condiciones de desigualdad, también producen diferencias al interior del campesinado con el cual comparte gran parte de la historia, las memorias y la lengua, pero que queda en situación de desventaja al carecer de una legislación que lo contemple como un sujeto diverso y de derecho.

En aquellas comunidades campesinas como Pozo del Castaño el no reconocimiento como pueblo originario no implica para nada la desvinculación con lo indígena. Como vimos, la identificación con los “antiguos” y el propio reconocimiento doméstico de la ascendencia indígena en el trabajo con las genealogías, evidencian el mismo vínculo que otras poblaciones retnizadas. Aquí el pasado se vuelve objeto de revisión en las situaciones conflictivas donde se traza una comparación con los “viejos” y ciertas prácticas productivas en torno la siembra o actividades comunales como los encuentros para hilar o desgranar el maíz donde las mujeres tenían un rol preponderante cuando sus esposos salían a las cosechas o a los campamentos del obraje. En este caso, la defensa territorial se piensa también en clave histórica cuando refieren a que defienden sus tierras por todo lo que allí aprendieron y en memoria de sus abuelos y de las violencias sufridas, lo que implica todo un capital simbólico del pasado que se traslada al presente para pensar nuevamente sus identidades en el espacio rural, y no solo a partir de cuestiones materiales o productivas.

⁵⁸ Popular Memory Group, (1982), “Popular memory: theory, politics, method”, en Johnson, Richard, Mc Lennan, Gregor, Scharz, Bill y Sutton, David (eds), *Making Histories. Studies in History Writing and Politics*, Mineápolis, University of Minnesota Press.

En segundo término, remarcar la necesidad de comprender los conflictos territoriales a partir de historizar el mercado de tierras en la provincia y en el departamento Figueroa. Darle profundidad histórica al problema no solo permite realizar un seguimiento en torno a los que figuran como propietarios en escrituras o mensuras desde el siglo XIX, sino que también nos permite comprender los mecanismos de privatización de tierras, el desarrollo de las estancias y del obraje como sistemas de explotación de la mano de obra de poblaciones rurales subalternas (indígenas, mestizos, criollos) que fueron quedando en esas tierras en condición de campesinos y que en las últimas décadas comenzaron a alambrarse producto de la expansión de la frontera agropecuaria y del agro negocio. En este sentido, el trabajo de archivo en relación a las memorias locales representa un trabajo colaborativo para dar cuenta de estos procesos donde familias como los Taboada que gobernaron Santiago durante la segunda parte del siglo XIX, tuvieron en propiedad grandes porciones de tierra y donde el campesinado funcionó como mano de obra en los trabajos ganaderos y posteriormente como hacheros en los campamentos del obraje. Trasladar los documentos históricos al territorio para dialogar con las memorias locales fue una metodología que dio resultados interesantes. En este sentido, el uso de las mensuras para advertir el mercado de tierras en la zona y la mención a meleros en el siglo XIX, mostrando una ocupación preexistente, permitió a los pobladores sumar elementos a los relatos de los “antiguos” en relación al poblamiento, las relaciones de lealtad y subalternidad con la familia Taboada y sobre todo de mirarse como sujeto colectivo en la historia.

Por último, la producción de conocimiento en relación a las memorias e identidades en un contexto de conflictos necesita dar un paso más cuando se trabaja con poblaciones campesinas. Este paso es el más problemático ya que implica convertir el dato científico en evidencia en el plano jurídico, lo que significa entrar en disputa para interpelar otro campo. Y si bien no fue parte de nuestro objeto el abordaje de lo jurídico, consideramos necesario señalar que este campo mantiene su estructura política y epistémica, y que como otras instituciones está atravesada por representaciones hegemónicas acerca del campesinado que terminan obturando la comprensión de los procesos históricos y de las lógicas de ocupación y uso territorial que van a contrapelo de la racionalidad capitalista.

El problema, más allá del agenciamiento de las comunidades, el repertorio de acciones colectivas de resistencia y de sus organizaciones que ya tienen un largo recorrido, tiene otros dos aspectos que deben considerarse. El primero y fundamental por una cuestión de derechos, es la necesidad de contar con una legislación específica. Como dijimos al comienzo, el actual campesinado, al no ser contemplado jurídicamente como un sujeto colectivo con determinadas

INTERPELANDO IDENTIDADES CAMPESINAS...

particularidades culturales y sociales (los avances en el reconocimiento de los derechos de las y los campesinos por parte de la ONU constituye un paraguas global, pero aún sin incidencia concreta en el país) y al no contemplarse desde el Estado particularidades productivas, culturales ni lingüísticas, los conflictos son resueltos judicialmente sin ninguna prerrogativa, y es la vía por la que, en muchos casos, terminan perdiendo sus derechos posesorios.

En tal sentido, a diferencia de los pueblos originarios que poseen reconocimiento constitucional y una serie de leyes en distintos ámbitos, el “indiferenciado campesinado”, no goza de derechos similares. El efecto de esta representación, -que reconoce superficialmente diversidad cultural y lingüística-, es la profundización del ocultamiento de las desigualdades estructurales e históricas.

Finalmente la posibilidad de trabajar desde las ciencias sociales con el propósito de convertir en prueba aquellos datos que puedan determinar la presencia histórica de las familias en el territorio. En este caso, el encuadre histórico nutrido por las propias memorias nativas junto a la evidencia documental (sabemos que para la justicia es la principal fuente de prueba) podría convertirse en el elemento de legitimación del campesinado. Además del trabajo de archivo en la búsqueda de mensuras, censos y otros registros que comprendan los apellidos de las familias campesinas o que muestren la dinámica política y económica en el medio rural, junto al mercado de tierras y a la mano de obra en esas zonas, la reconstrucción del pasado de la comunidad a partir del árbol genealógico y las memorias viene a complementar y situar la perspectiva nativa sobre el territorio. El reconocimiento no solo de su ascendencia, sino también de las propias concepciones sobre el espacio-tiempo, el reconocimiento del pasado indígena, la reproducción material y simbólica de las familias a partir de los recursos del monte y la necesidad de revitalizar lazos que consideran debilitados, constituyen solo algunos de los aspectos desde los cuales puede contribuir el conocimiento histórico y el trabajo con las memorias locales.

Por ello, el valor de esta propuesta metodológica reside en dar visibilidad a una historia en el territorio y una identificación negada y subestimada, muchas veces, por los mismos pobladores, para advertir procesos de ruptura con el pasado, pero también de reconocimiento y valoración en las circunstancias de conflicto.

Cabe aclarar que todo esto no tendría un efecto estructural si no pensamos seriamente en una reestructuración de los organismos del Estado, donde áreas tan sensibles como la justicia, la educación y la salud puedan capacitarse y

CARLOS ALBERTO BONETTI

formar desde una perspectiva intercultural, es decir, centrada en la diversidad, y desde allí romper prejuicios profundos a partir de un necesario y verdadero trabajo de inclusión que reconozca la pluralidad y las desigualdades que suelen reproducirse cotidianamente en estos ámbitos.

"Diálogos disciplinares. Tensiones ontológicas y epistemológicas"
Artículo de Mari Cecilia Páez y Barbara Manasse
Andes, Antropología e Historia, Vol. 34, N° 2, Julio-Diciembre 2023, pp. 390-398 | ISSN N° 1668-8090

DIÁLOGOS DISCIPLINARES: TENSIONES ONTOLÓGICAS Y EPISTEMOLÓGICAS

DISCIPLINARY DIALOGUES:
ONTOLOGICAL AND EPISTEMOLOGICAL TENSIONS

María Cecilia Páez

División de Arqueología
Facultad de Ciencias Naturales y Museo
Universidad Nacional de La Plata
Argentina
ceciliapaez@gmail.com

Bárbara Manasse

Instituto de Arqueología y Museo
Facultad de Ciencias Naturales e IML
Universidad Nacional de Tucumán
Argentina
bamanasse@gmail.com

Resumen

Este Dossier reúne trabajos que afrontan el desafío de construir alternativas a enfoques que siguen lineamientos trazados desde la modernidad capitalocéntrica con base en dicotomías u oposiciones más que en relaciones en contextos de diversidad socio-cultural (y, por ende, económica y políticamente implicados). Desde las ciencias sociales los artículos comprendidos en este volumen exponen experiencias en diferentes regiones del país que apuestan a nuevas otras formas de comprender y explicar la relacionalidad entre objetos y sujetos y entre sí, procurando habilitar prácticas científicas y profesionales más sensibles y comprometidas socialmente. Queda manifiesta la necesidad de profundizar en discusiones acerca de un quehacer profesional, que se nutra de la pluralidad de voces en torno a los modos de percepción y relación con nuestros territorios, nuestras memorias, nuestros saberes y sentidos, que reconozca la herencia colonial y los intereses neocolonialistas, pero que también abra un universo esperanzador para las resistencias y las re-existencias. En este marco, diferentes perspectivas disciplinares confluyen en una producción que



Esta obra está bajo Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/>

ISSN N° 1668-8090

MARÍA CECILIA PÁEZ Y BÁRBARA MANASSE

pretende problematizar la construcción de interpretaciones acerca de nuestra realidad social, su anclaje en el pasado, y un presente atravesado por el conflicto, la desposesión y las desigualdades.

Palabras clave: *arqueología y antropología - polifonías y desigualdades - modernidad capitalocéntrica - praxis profesional*

Abstract

This Dossier brings together papers that face the challenge of building alternatives to approaches that follow guidelines drawn from capitalocentric modernity based on dichotomies or oppositions rather than on relationships in contexts of socio-cultural diversity (and, therefore, economically and politically implicated). From the social sciences, the articles included in this volume expose experiences in different regions of the country that bet on new ways of understanding and explaining the relationality between objects and subjects, seeking to enable more sensitive and committed scientific and professional practices. The need to deepen discussions about a professional work that is nourished by the plurality of voices around the modes of perception and relationship with our territories, our memories, our knowledge and senses, which recognizes the colonial heritage and neocolonialist interests but also opens a hopeful universe for resistance and re-existence, is evident. Within this framework, different disciplinary perspectives converge in a production that seeks to problematize the construction of interpretations about our social reality, its anchorage in the past, and a present crossed by conflict, dispossession and inequalities

Key words: *archaeology and anthropology - polyphonies and inequalities - capitalocentric modernity - professional praxis*

Introducción

En las últimas décadas, la ciencia se ha visto interpelada (externa pero también internamente) en su hasta entonces prerrogativa incuestionada acerca de la potestad en la construcción de conocimiento, así como en la exclusiva legitimidad de sus aseveraciones. Diferentes voces, ya existentes pero invisibilizadas, se hicieron presentes en la arena social reclamando su participación en la definición de los sentidos de la práctica cotidiana y las decisiones políticas devenidas de tal¹. Esto obedece al hecho de que aquella no parece lograr constituirse como vocera genuina de estos *otros* intereses, persistiendo en la representatividad –sino exclusiva al menos predominante– de aquellos hegemónicos que, en un mundo convulsionado y violentado por el capitalismo, generan exclusión e inequidad².

Los procesos políticos y socio-territoriales que se viven en estos años, tanto a nivel nacional como regional, son sumamente complejos, impactando sobre todo en los sectores más vulnerables de la población. Esto no es nuevo, solo tiene nuevas formas. Se imponen lógicas extractivistas a una escala hasta aquí desconocida y manejadas entre el ocultamiento y el total desparpajo. En un nuevo viraje político (y ontológico) afrontamos la construcción casi impúdica de las “mentiras verdaderas”, de discursos y narrativas que se ajustan más a lo que se quiere ver y a lo que quieren que creamos, que a la información certera y/o científicamente contrastable; es aquello que en 2010 David Roberts nombró como “posverdad” en una revista especializada en políticas ambientales (“*Grist*”). Se vuelve varios años y aun décadas atrás, desconociendo conquistas sociales y ambientales que requirieron luchas y sacrificios de tanta gente; “verdad”, pero también “derechos” y “justicia”, aparecen reformulados en sentidos que no dejan de sorprendernos y hasta espantarnos.

Es así que, en los pulsos propios de las reflexiones teóricas y epistemológicas de las ciencias sociales, vemos importante retomar cierta mirada atenta y un análisis cuidadoso que nos lleva a replantearnos desde dónde abordar la relación con lo que hacemos, con lo que investigamos, lo que producimos, cómo y para

¹ Santos, Boaventura de Souza (2009), *Una epistemología del Sur: la reinención del conocimiento y la reinención social*, México, Siglo XXI – CLACSO.

² Lander, Edgardo (2000), Ciencias sociales: saberes coloniales y eurocéntricos. En Edgardo Lander (comp.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*, Buenos Aires, CLACSO.

MARÍA CECILIA PÁEZ Y BÁRBARA MANASSE

quien/es³. En este sentido, interesa la pregunta que se realiza Catherine Walsh⁴ en cuanto a si

¿Es posible la construcción de ciencias sociales/culturales “otras” que no reproduzcan la subalternización de subjetividades y de saberes, ni el eurocentrismo, el colonialismo y la racialización de las ciencias hegemónicas, sino que apunten a una mayor proyección e intervención epistémica y social de-coloniales?

Partiendo de este tipo de preguntas como disparadoras, coordinamos, en el año 2021, un simposio en el XII Congreso Argentino de Antropología Social, realizado en la ciudad de La Plata. Nuestra propuesta⁵, denominada *Diálogos entre Arqueología y Antropología Social: tensiones ontológicas, pluralismo epistemológico y transdisciplinariedad*, convocó a investigadores e investigadoras de diferentes disciplinas que venían sosteniendo, en sus trayectorias individuales y en su quehacer político, la necesidad de desentronizar el conocimiento científico y generar espacios de teorización y reflexión conjunta con otros saberes. En aquel momento se presentaron trece ponencias, cuando aún no salíamos de la pandemia que tan duramente castigó cada una de las familias de nuestro país y del mundo. Se realizó en forma mixta (presencial y virtual), intentando superar el aislamiento al que ya nos estábamos acostumbrando. Este Dossier reúne siete de los trabajos presentados por entonces, con diferentes experiencias y puntos de vista, que nos invitan a reflexionar epistemológica y políticamente, desde la amplitud y la transversalidad.

El hecho de que esta instancia de diálogo surgiera desde la propia Academia ya implica *per se*, tanto para los convocantes como para los participantes, la necesidad de repensar-nos como sujetos productores de conocimiento y a la vez, abordar colectivamente nuestro lugar en la sociedad. Cada nuevo paso, cada nueva experiencia en territorio abren sentidos que urgen ser atendidos desde nuestras disciplinas científicas, a los fines de sortear miradas euro-etno-capitalocéntricas. Atender al progresivo y rotundo quiebre de las dicotomías, que se nos manifiesta en diversas evidencias de tiempos previos a la conquista de la visión

³ Tampoco es una postura nueva; baste referir a Varsavsky, Oscar (1969), *Ciencia, política y cientificismo*, Buenos Aires, CEAL, para una mirada “rebelde” de la ciencia y su praxis.

⁴ Walsh, Catherine (2007), *¿Son posibles unas ciencias sociales / culturales otras? Reflexiones en torno a las epistemologías decoloniales*, *Nómadas*, n° 26, pp. 102-113, p. 104.

⁵ El simposio fue coordinado junto a la Dra. Gimena Marinangeli (CONICET, UNLP), y relatado por los Dres. Alejandro Martínez (UNLP) y Francesco Orlandi (Universidad de Exeter).

DIÁLOGOS DISCIPLINARES: TENSIONES ONTOLÓGICAS Y EPISTEMOLÓGICAS

occidental-cristiana-moderna promueve una revisión detenida no tan solo acerca de nuestro modo de investigar, sino también en relación a nuestra propia concepción de esas materialidades, de esos paisajes y de el o los tiempos, más allá de que seamos o no nativos, que hayamos crecido o no con/en esas otras ontologías (ver el artículo de Bárbara Manasse en este Dossier). De algún modo, ello nos va interpelando como profesionales y científicas/os, así también como personas. Buscamos escuchar y debatir la incidencia de perspectivas *otras* que, por ejemplo, se presentan desde la relacionalidad, promoviendo (y requiriendo) cambios significativos en las estrategias metodológicas y en el abordaje epistemológico.

Recuperando la convocatoria del Simposio y del Dossier, también se trata de trascender el estudio del pasado para animarnos a vincularlo con el presente de los sujetos que nos interpelan en nuestras investigaciones (Cf. Andrés Jakel y María Cecilia Páez, de Cecilia Mercuri y de Bárbara Manasse). Transitar entre el pasado y el presente, entre Arqueología y Antropología u otras ciencias afines como la Sociología y la Historia, para poder pensar con ellas, pero más allá de ellas, es una forma de representar el devenir de las sociedades en su dimensión más real: el pasado de quienes son, el futuro de quienes fueron. En esta concatenación de hechos y proyecciones es donde tiene lugar el conflicto y el consenso, la memoria y la historia, el territorio habitado/vivido y el territorio defendido.

Diálogos

Cada experiencia volcada en este Dossier da cuenta de los desafíos que implica construir alternativas a las pautas trazadas desde la modernidad capitalocéntrica, sea desde la Academia -ese espacio de producción pero, fundamentalmente, de reproducción y re-creación de saberes científicos- como desde la práctica profesional. Por tanto, parece necesario actuar en términos dialógicos y reflexivos a los fines de quebrar la verticalidad con que se impone el conocimiento científico, procurando establecerse como el único verdadero y, por ende, el legítimo. Esta es una de las propuestas centrales del trabajo de Estela García y Carolina Maidana, donde reflexionan en relación a lo que denominan “encuentros interculturales” que, en el territorio o en el aula, crean y sostienen conocimientos surgidos en lógicas culturales diferentes / diversas, sin desconocer la herida colonial y la desigualdad socio-política que desde hace tiempo nos atraviesa. En este sentido, es imperativo el acercamiento de

MARÍA CECILIA PÁEZ Y BÁRBARA MANASSE

partes; que se conozcan, que expongan sus intereses, que discutan y evalúen posibilidades y proyectos. Queda manifiesta la necesidad de profundizar en debates acerca de un quehacer que se nutra de la pluralidad de voces en torno a los modos de percepción, relación y acción en y con nuestros territorios, con las historias y memorias, con nuestros saberes pero, también con nuestros sentidos. Así, la manera en que estos encuentros toman forma depende en gran parte de la apertura de los diferentes actores a la relación con el otro, que muchas veces, y con justificado parecer, está travesada por la desconfianza y el temor que le imprimieron décadas de invisibilización e injusticias.

Desde que volvimos a conquistar la democracia y con la reforma de la Constitución Nacional vemos organizarse una variedad de nuevos sujetos políticos que, como en el caso de la población nativa indígena, reclaman el reconocimiento jurídico del derecho a la diferencia -siempre en condiciones de equidad- y a participar con voz y voto en todo aquello que les incumbe, como personas, como colectivo, como territorios y bienes. Tal como lo analiza Bárbara Manasse en su artículo, ello concierne a todo aquello comprendido en la legislación del Estado nacional y los estados provinciales vigente pero, también a otras entidades que se reconocen relevantes en la cosmovisión indígena como la propia tierra, los cursos de agua, los animales, los arbustos, pastizales y árboles; es decir, no solo lo "humano". El Estado y nosotros, como científicas y científicos y profesionales, tendremos que reconocer el derecho de lo "no-humano", sorteando dicotomías u oposiciones propias de la cosmovisión eurocéntrica y cristiana.

Otro de los aspectos analizado en este trabajo, y que también se relaciona con los planteos de Estela García y Carolina Maidana, tiene que ver con la construcción de interpretaciones que, con un anclaje en el pasado, están marcados por un presente atravesado por conflictos, desposesión y desigualdades. Una de las formas utilizadas para cuestionar el derecho de los pueblos indígenas a sus territorios ancestrales, se vincula con la relación entre el pasado y el presente, donde se instala como requisito haber habitado de manera continua el territorio, aun cuando las interrupciones se hayan generado desde las instituciones coloniales primero, y las modernas después - donde el Estado ocupó, y ocupa, un rol protagónico-. Esta constante revalidación de la condición de indígena a la que se ven expuestas las comunidades originarias no hace otra cosa que reafirmar la condición colonial, en contra de la construcción de un diálogo necesario en pos de una nación diversa y plural. En cambio, parte de una reparación necesaria implica no desconocer la herida colonial en los términos de Mignolo⁶, para rescatar las resistencias o aún, la re-existencias que definen

⁶ Mignolo, Walter (2007), *La idea de América Latina. La herida colonial y la opción decolonial*, Barcelona, Gedisa.

DIÁLOGOS DISCIPLINARES: TENSIONES ONTOLÓGICAS Y EPISTEMOLÓGICAS

la memoria indígena, reconociendo el derecho de los pueblos a mantener sus identidades y sus territorios. En esta dirección apunta el trabajo de Carlos Bonetti, referido a Santiago del Estero, provincia del interior del Norte argentino que es representativa de esas regiones “atrasadas”, supuestamente “olvidadas” por el Estado, salvo por el hecho de que son este tipo de regiones a las que siempre apelan para el desarrollo de todo tipo de prácticas extractivistas. “Zonas de Sacrificio” en una sociedad que parecería priorizarla “repartición de riesgos” para lograr el mayor rendimiento de los emprendimientos⁷. En su artículo analiza algunas de las diversas estrategias que desarrollan los pobladores campesinos de Pozo de Castaño y San Felipe en el departamento de Figueroa, en la disputa por estos territorios con sectores económica y políticamente poderosos en clara desigualdad de condiciones⁸, ante el avance de la frontera agrícola. Para ello, entrelaza el “territorio” con la “identidad” y las “memorias”, construidas en esos contextos de violencia estructural, apostando en la actualidad (como mucho antes también) a la expulsión de la población, a la liberación de los suelos / de la tierra para su mercantilización, la explotación forestal y el avance del extractivismo del agro-negocio.

Con algunos matices y un referente diferente, Graciela Tedesco también expone y trabaja la disputa por la tierra y la memoria, en este caso, en un barrio de la ciudad de Córdoba, en el centro de nuestro país. La autora señala la necesidad de correr el velo a discursos de “renovación urbana”, “embellecimiento” o de gestiones de “seguridad social”, para dejar expuesta la búsqueda de la “elitización” que se instala en territorios despojados de su espíritu (barrial, en este caso). Nada diferente a los desalojos recientes en el Noroeste argentino⁹ o en

⁷ Cf. Beck, Ulrich (1998), *¿Qué es la globalización?: falacias del globalismo, respuestas a la globalización*, Barcelona, Editorial Paidós.

⁸ Aún incluso en estos últimos meses, ver Guerrero, Mariángeles (2023) Santiago del Estero: desalojo de comunidades, desmonte y violencia habilitada por el Estado. *Tierra Viva*. Sección: Territorios. En línea: <https://agenciaterraviva.com.ar/santiago-del-estero-desalojo-de-comunidades-desmonte-y-violencia-habilitada-por-el-estado/>

⁹ Ver, por ejemplo, Rodríguez, Lorena (2009), “Los usos del sistema judicial, la retórica y la violencia en torno a un reclamo sobre tierras comunales: Amaicha del Valle, siglo XIX”, *Runa*, vol. 30, n° 2, pp. 135-150; Manasse, Bárbara. (2019), “Arqueología en el Valle de Tafí (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; Pisani, Gustavo, Delfino, Daniel y Morales Leanza, Andrea (2019), “Normativas estatales versus derechos indígenas”, *Papeles de trabajo*, n° 23, pp. 50-62; Manzanelli, Macarena del Pilar (2023), “Somos todos una gran familia”: comunidades político-emocionales y denuncias públicas por el territorio Análisis de casos de pueblos diaguitas en el Noroeste argentino”, *RUNA*, vol. 44, n° 2, pp. 173-190.

MARÍA CECILIA PÁEZ Y BÁRBARA MANASSE

la Patagonia¹⁰ o aún, a aquellos desplazamientos de las encomiendas coloniales¹¹, no porque se trate necesariamente de los mismos colectivos o por la cantidad de familias o personas afectadas, sino porque lo que está en juego son los mismos intereses e interesados, por más que cambien sus apariencias. El ejemplo del barrio Pocito pone en discusión también la forma y los mecanismos, que a veces están institucionalizados pero no por eso son menos violentos, y los modos o paradigmas que están habilitados para las relaciones intersubjetivas y con la naturaleza. Es necesario el cuestionamiento acerca de en qué medida la estética de un barrio popular cabe en el imaginario de una ciudad pujante, o en qué medida una ciudad pujante “al estilo de las europeas” requiere de la estética de un barrio popular. Eliminando los nombres propios, la pregunta podría retrotraerse a un tiempo pasado sin necesitar actualización. También podría extenderse a la problemática de las comunidades Tonokoté de Santiago del Estero, sin agua a causa de las políticas extractivistas, o empobrecidas debido a que la pérdida de sus territorios impactó en sus economías de subsistencia, como refieren García y Maidana en su exposición.

Otro de los ejes trabajados en el Dossier tiene que ver con la hegemonía de la ontología moderna en la concepción de un pasado indígena y un presente occidental. Hacia allí apuntan los trabajos de Andrés Jakel y Cecilia Páez, y Gimena Marinangeli y Cecilia Páez, en los que se analiza la manera en que las memorias indígenas persisten y configuran gran parte de las prácticas cotidianas de los pobladores actuales de Cachi. La propuesta apunta a rescatar aquellas racionalidades que desafían la relación sujeto-objeto y la lógica de lo mutuamente excluyente, y persisten en las formas de percibir y habitar el territorio vallisto. En ese punto, pensar en lo *chí'xi*¹² para entender las disputas epistemológicas se muestra como una alternativa a las ideas de síntesis que han marcado mucho del pensamiento sociológico moderno, restando visibilidad a todo aquello que desafíe el pensamiento hegemónico. En este sentido, dejar a flor de piel el conflicto es en algún sentido, reparador.

¹⁰ Ver, por ejemplo, Agosto, Patricia y Briones, Claudia (2007), “Luchas y resistencias Mapuche por los bienes de la naturaleza”, *OSAL VIII*, n° 22, pp. 295-300; Crespo, Carolina (2018), “Promesas de desarrollo, despojos y daño moral. Experiencias mapuches en torno a políticas forestales en Puerto Patriada, El Hoyo (Chubut, Argentina)”, *Revista Antropologías del Sur*, vol. 5, n° 10, pp. 113-129; Briones, Claudia y Lepe-Carrión, Patricio (2021) “Wallmapu o las nuevas formas de la «peligrosidad mapuche»”, *Nueva Sociedad*, n° 292, pp. 123-139.

¹¹ Este tema es analizado en profundidad por distintos autores, por caso Ana María Lorandi, Lorena Rodríguez, Estela Noli y también Rodolfo Cruz, entre otros

¹² De acuerdo a Rivera Cusicanqui, Silvia (2018), *Un mundo chí'xi es posible: ensayos desde un presente en crisis*, Buenos Aires, Tinta Limón.

DIÁLOGOS DISCIPLINARES: TENSIONES ONTOLÓGICAS Y EPISTEMOLÓGICAS

Finalmente y en sintonía con lo anterior, la contribución de Cecilia Mercuri también retoma la utilidad de la investigación social –en su caso, arqueológica–, para abordar los problemas puntuales que aquejan a las poblaciones actuales. Este es un aspecto que emerge con fuerza desde hace ya varias décadas, y que se presenta enfático en todas las contribuciones que tiene este dossier. Así, la autora apela a los preceptos de la Arqueología Socialmente Útil, a partir de lo cual sostiene la necesidad de llevar a cabo prácticas científicas que estén comprometidas social y políticamente, a la vez que destaca la utilidad política que tiene la evidencia arqueológica para los reclamos territoriales de los pueblos originarios.

Acuerdos

Cada uno de los trabajos presentados en el Simposio de 2021 y de los que fueron reunidos en este Dossier, presentan formas variadas, distintas tal vez, de afrontar la interpelación de investigar en territorios complicados, atravesados por la violencia estructural del avasallamiento colonial y extractivista. También afrontan el desafío de construir alternativas a enfoques que siguen lineamientos trazados desde la modernidad capitalocéntrica, con la mirada puesta en el vínculo genuino y comprometido con una sociedad que reclama, y espera, respuestas. Ya no alcanza con analizar la realidad “observada”; lo que los diferentes actores reclaman es la participación en la resolución de los conflictos, las carencias, los malestares, es decir, un involucramiento más directo derivado de ese encuentro con el *otro*.

En varias disciplinas aún seguimos explorando sendas, tropezando con escollos que se explican desde la falta de conocimientos, de la extrañeza de otredades que solo lo son, en tanto nuestras cegueras y en tanto la monoglosia de nuestras experticias. Sin embargo, el trabajo minucioso, atento a las condiciones y particularidades de cada región en la que investigamos, comprometido socialmente con los sectores más vulnerables, marca una tendencia hacia un modelo de país que genere soluciones adecuadas y pertinentes, ante los problemas que debemos afrontar como nación y como región, como un camino más hacia la soberanía, no sólo política, también económica, cultural e ideológica.

ANDES

VOL. 34 | N° 2 | 2023 | ISSN 1668-8090

RESEÑA

"De cada cosa un poquito". *Prensa y literatura en el largo siglo XIX argentino*

Reseña de María Carolina Sánchez

Andes, Antropología e Historia. Vol. 34, N° 2, Julio-Diciembre 2023, pp. 400-405 | ISSN N° 1668-8090

RESEÑA | REVIEW

Bocco, Andrea; Crespo, Natalia; y Sosa, Carlos Hernán (Dirs.). "De cada cosa un poquito". *Prensa y literatura en el largo siglo XIX argentino*, Formosa y Paraná, Editorial Universidad Nacional de Formosa y Editorial de la Universidad Autónoma de Entre Ríos, 2022, 414 págs.

María Carolina Sánchez

Universidad Nacional de Tucumán

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET)

Tucumán, Argentina

mcarolinasanchez@filo.unt.edu.ar

Junto a la novedad de su aparición, "De cada cosa un poquito" inaugura la Colección "Trama Federal", una propuesta editorial de la Red Interuniversitaria de Estudios de las Literaturas de la Argentina (RELA) para difundir el compromiso de sus miembros con la construcción de un objeto plural, integrado por la investigación en torno de la actividad literaria en los diferentes focos culturales del país. Este es el principio orientador y uno de los méritos del volumen colectivo dedicado a indagar en las relaciones entre prensa y literatura en el largo siglo XIX, el cual no solo reúne nuevas lecturas de manifestaciones porteñas, sino también estudios que dan cuenta de las particularidades de ambos discursos en provincia. Partícipe del más amplio movimiento crítico de descentralización esta obra plasma una multiplicidad de escenarios, figuras, producciones, temporalidades que contrarrestan esa sobre-atención dirigida a procesos, autores y textos metropolitanos, predominante en el estado de la cuestión relativo a la centuria.

El enfoque alrededor del vínculo entre prensa y literatura, que vertebra los diecisiete ensayos, es también resultado de un interés en común de los autores, especialistas -muchos de ellos incluso pioneros o renovadores en la problemática- procedentes de distintas generaciones y universidades del país. Sus contribuciones revelan una diversidad de posibilidades de análisis, desde formas



Esta obra está bajo Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/>

ISSN N° 1668-8090

MARÍA CAROLINA SÁNCHEZ

de hibridación entre textualidades, la interacción entre escritura y estampas ilustradas, géneros específicos (relato de cautiverio y de viaje, crítica literaria, artículo de costumbres, el folletín), estrategias de ampliación de públicos, hasta procesos de índole sociológica o ideológica ligados a la profesionalización del escritor, las demandas y debates en el periodismo femenino, la injerencia del poder político o la influencia de diferentes coyunturas históricas en la prensa. Labor de los directores –Bocco, Crespo y Sosa– fue el trazado de un ordenamiento para la disposición de los ensayos, agrupados según ejes temáticos en cinco secciones y, dentro de ellas, un criterio temporal para la progresión de cada ensayo. Debe indicarse asimismo que, como suele suceder, cuando los trabajos abren nuevas perspectivas, y este es el caso, ellos exceden sus rotulaciones y habilitan muchas otras conexiones con el resto del volumen.

La primera sección, “Miradas facciosas, exilios, cautiverios y errancias”, reúne cuatro trabajos que examinan los modos en que determinados autores plasmaron en la escritura periodística ya sea posicionamientos políticos o experiencias en otras culturas, en cruce con lo literario y las disputas del poder. Mónica Bueno analiza la labor periodística del padre Castañeda como un ejercicio escriturario criollo (Moraña). Su uso creativo de la palabra (el neologismo) y la apelación a recursos propios de la fictio (polifonía, personajes) pueden ser interpretados como una “flecha en el tiempo” en la medida en que tales operaciones fundan una tradición medular de la posteridad: los modos ficcionales de enunciación de la prensa facciosa y la gauchesca. A continuación, Hebe Molina considera tres publicaciones del romántico exiliado Vicente Fidel López en el periódico *El Progreso de Chile* como manifestaciones de la teorización que el autor plasmará más tarde en su *Curso de Bellas Letras* (1845) respecto de los géneros discursivos de la prensa: “artículo de fondo”, “folletín” de tipo “crítico” y “folletín” de tipo “novelesco”. Subyace a estas intervenciones el compromiso con la mejora moral de los pueblos latinoamericanos, fin último de la *Literatura Progresista*, cuyo propósito es formar para la vida republicana. El ejercicio periodístico constituye un laboratorio en que pone a prueba sus especulaciones estéticas. Un tipo de desplazamiento, de distinto signo, y su relación con las publicaciones periódicas, aborda el artículo siguiente, de María Laura Pérez Gras. La investigadora llama la atención sobre el “relato de cautiverio”, una modalidad que no había sido considerada entre los géneros que plasmaron el viaje criollo al desierto. Luego de teorizar sobre este tipo de textos y su problematicidad ideológica respecto del proyecto de expansión territorial, Pérez Gras analiza la publicación fragmentaria respecto del manuscrito original, efectuada en la *Revista de Buenos Aires* hacia 1867-68, que suprime aquellos pasajes que contradicen la representación del indio en términos de “barbarie”, argumento que legitima posturas monoculturalistas y su política de conquista

RESEÑA

violenta. Por último, Cecilia Corona Martínez reconstruye la trayectoria nómada de Martín Goycochea Menéndez, un escritor del interior que va dejando su rastro no solo en la prensa de distintas provincias –especialmente de su Córdoba natal y de Buenos Aires– sino también en la de otro país: Paraguay. Precisa las ideas estéticas y la visión americanista del autor en sus primeros escritos en la prensa cordobesa, y refiere la participación en revistas literarias porteñas a través de las que difundió su obra e integró círculos de escritores modernistas. El traslado a Paraguay trae aparejado la consagración del escritor por su obra *Guaraníes*. Cuentos de los héroes y de las selvas, que la investigadora analiza para explicar su exitosa acogida.

“Mujeres de prensa”, la sección siguiente, se conforma por cuatro ensayos que abordan el ejercicio femenino de la escritura pública del periodismo, las estrategias específicas puestas en juego para su inserción, las demandas y debates que asumieron y pasos hacia la profesionalización. Marina Guidotti, proyecta sobre una selección de artículos periodísticos de Juana Manuela Gorriti y de Eduarda Mansilla una lectura crítica articulada a partir de tres ejes: “ciudad”, “afecto” y “autobiografía”. Señala que ambas escritoras dan cuenta de una afectividad ligada al espacio que impregna sus representaciones, a la vez que hacen extensiva su experiencia a otras mujeres convocadas en sus textos. También centrada en la intervención de Mansilla en la prensa, Milagros Rojo Guiñazú, pone énfasis en el debate político que la escritora despliega a través de artículos de opinión publicados en *El Nacional* y *La Nación* entre 1879 y 1885. En ellos reivindica la importancia de la familia y de la religión. Acorde con esto, defiende una educación de la mujer compatible con la fe católica, priorizando la maternidad. María Gabriela Boldini indaga en torno de las poses autorales (Molloy) desplegadas por María Eugenia Echenique “librepensadora” cordobesa en sus artículos en *La Ondina del Plata*, tildada de monjita emancipista por Josefina Pelliza. La investigadora explica esa particular coexistencia en su pensamiento entre progresismo y religiosidad, a partir de la atenuada modernización en su contexto de pertenencia. Además de demandas de una educación científica para la mujer y la posibilidad de trabajar para obtener autonomía material, Echenique deviene portavoz de necesidades específicas del colectivo femenino del interior. Finalmente, Natalia Crespo recupera la figura de la escritora Ada Elflein, hija de inmigrantes, que marca un hito en la historia de las mujeres por ser la primera periodista formalmente contratada por el diario *La Prensa*. A cargo de un folletín dominical dedicado a los niños, útil para los objetivos del Estado por su didacticismo y exaltación nacionalista, Elflein fue rotulada como “maestra escritora” y objeto de una representación infantilizante, negadora de ciertos aspectos disruptivos de su biografía y de su obra.

MARÍA CAROLINA SÁNCHEZ

La sección “Por un diarismo no (solamente) porteño” contiene trabajos que inscriben la trama federal en el “ecosistema de la prensa decimonónica” (Bocco), manifestando procesos específicos de las regiones analizadas. “El periodismo y la literatura en Mendoza durante el siglo XIX: visión de conjunto”, de Fabiana Inés Varela, plantea la emergencia de la literatura mendocina en el marco de la prensa decimonónica. Periodiza así la historia de esta convergencia y destaca figuras pioneras y producciones, desde la segunda década de la centuria –instancia en la que se produjo la introducción de la primera imprenta en la provincia– hasta el advenimiento de un periodismo de empresa en la década de 1890. La reconstrucción de este proceso llama la atención a los signos de hibridación entre ambos discursos y aquellos de diferenciación. María Florencia Antequera, Matías Armándola, María Inés Laboranti trazan la trayectoria de Alcides Greca (Santa Fé) y Guillermo Saraví (Entre Ríos) dos escritores, que apostaron por una actividad cultural en ciudades del interior del país y por las posibilidades del periodismo literario, en los primeras décadas del siglo XX. La profusa actividad en la prensa, dotó de visibilidad a sus carreras intelectuales hasta convertirlos en referentes para la docencia universitaria, el campo literario e incluso la función pública. Su sesgo federal los llevó a privilegiar los ámbitos de provincia. Por su parte, el ensayo de Alfonsina Kohan se concentra en otro autor, si bien inmigrante, asociado a Entre Ríos: Alberto Gerchunoff. Destaca cuestiones clave de su pensamiento, recurrentes tanto en su producción periodística como en su obra literaria y las contextualiza en el particular clima de época de los años previos al Centenario. Desde este locus enunciativo no criollo, Gerchunoff plasma el deseo de integración a la cultura argentina y la exaltación del país como tierra receptora.

La sección “Profesionalización y nuevos consumos finiseculares” recorre distintos signos de modernización en el periodismo propiciadas en parte por nuevas condiciones técnicas y sus diferentes ritmos de aplicación en cada región. La prensa humorística y la caricatura, el folletín y la estampa ilustrativa y la crítica literaria como labor especializada profesional configuran algunas de las novedades. Andrea Bocco estudia el caso de La Carcajada, un periódico humorístico y político cordobés, surgido en 1871 y en circulación por casi tres décadas. El abordaje lee en la publicación las tensiones entre centro y periferia. La adopción de una discursividad crítica anticlerical, signo de un moderado progresismo apuntalado por la política nacional, coexiste con una posición contestataria del centralismo. La referenciación respecto de su contemporáneo porteño El Mosquito, evidenciada en fallido intento de incluir imágenes, desemboca en una apuesta por lo verbal que transitará la senda del costumbrismo. El folletín, un género que en su devenir se vinculará a la imagen, es el objeto del trabajo de Hernán Pas. Su ensayo reconstruye la historia de este formato en el impreso periódico de Buenos Aires. El investigador analiza detenidamente procesos clave

RESEÑA

que incrementaron el interés de los lectores en esta sección: el aprovechamiento de los temas de las causas célebres, y la inclusión de estampas ilustrativas, que se concretará con la publicación del folletín de Eduardo Gutiérrez en *La Patria Argentina*, y evidenciará las conexiones de sus componentes melodramáticos con lo visual. Finalmente, la crítica literaria periodística tiene en las últimas décadas de la centuria un representante consciente de su labor, Ernesto Quesada, al que Eduardo Romano dedica su ensayo. A través de un recorrido por la labor desarrollada en *Nueva Revista de Buenos Aires*, en la *Revista Bibliográfica* y la *Revista Nacional*, Romano precisa su filiación a un pensamiento americanista y perfila las líneas especulativas a la que apelan sus ensayos para leer interpretativa y evaluativamente las obras y fenómenos literarios.

La sección que cierra el libro titulada “*Algunas proyecciones decimonónicas*”, nuclea tres ensayos que despliegan diferentes líneas de continuidad respecto de algunas de las problemáticas expuestas en el recorrido precedente y, en ciertos casos, se expanden más allá del largo siglo XIX para entrar en la segunda y tercera década del XX. Hernán Sosa propone el estudio de una serie de textos relativos a la ocupación de la zona norte del Pilcomayo a comienzos del siglo XX. Expresión del proceso de monopolización territorial del Estado nación, esta zona territorial y textual, de abordaje crítico reciente, reviste novedad y significatividad, dentro de un campo de investigaciones concentradas mayormente en la ocupación sur del país. Seleccionados de un corpus más extenso, la serie de análisis se integra por el volumen ecléctico de Domingo Astrada, jefe del proyecto colonizador, el informe del representante de la ciencia, Otto Asp, y por dos novelas de Federico Gauffin *En tierras de Magú Pelá* (1932) y *Los dos nidos* (1933). Más allá de los géneros y propósitos escriturarios, Sosa ensaya una puesta en diálogo de estos textos teniendo en cuenta la percepción del espacio, atravesada por intereses económicos, y las perspectivas sobre el indio en las disputas interétnicas entre colonos y las comunidades indígenas. Otra exploración, en este caso en los archivos de la prensa, expone el ensayo de Martín Servelli en el que traza la hoja de ruta que ha seguido su propio proceso de investigación. La experiencia de navegar a través de las páginas de los periódicos condujo al descubrimiento de la insistente presencia de crónicas periodísticas de viaje al interior del país en los medios *La Prensa*, *La Nación* y *El Diario*, de mayor tirada en el período de entresiglos con las que conformaría su objeto de estudio. Junto a esta constatación se trazaron hipótesis ligadas a la construcción de la prensa de la territorialidad nacional y la figura del cronista corresponsal, de gran interés y que abren nuevas conexiones con el devenir. El ensayo final de esta sección, de Paulina Brunetti, se interesa por la disonante cobertura de la llegada a Córdoba del teatro comercial y otros espectáculos porteños en las páginas de los diarios provinciales de *Los Principios* y *La Voz del Interior* en 1920. La investigadora perfila las líneas

MARÍA CAROLINA SÁNCHEZ

editoriales de cada medio y delinea la trama cultural de la Córdoba de fines de la década de 1910, marcada por el fin de la Primera Guerra Mundial, la llegada del radicalismo al poder, la Reforma Universitaria, el ascenso de algunos sectores de la clase media y la mayor extensión de la alfabetización, lo que le permite analizar esta disputa en torno a los consumos culturales en la prensa.

La suma de estos trabajos, y el potente diálogo entre ellos, configuran un siglo XIX más complejo y diverso, re-construido y renovado a partir del aporte de las investigaciones sobre las producciones literario-periodísticas en las culturas letradas de las provincias, donde, las problemáticas establecidas que atraviesan la centuria, se adensan y adquieren nuevas resonancia con la consideración de otros contextos. En este sentido, el libro forma parte de un compromiso que actualiza el conocimiento trazando un mapa de la cultura argentina en plural.

"Uturuncos, un itinerario desde el Cerro de Los Felinos"

Reseña de Alicia Ana Fernández Distel

Andes, Antropología e Historia. Vol. 34, N° 2, Julio-Diciembre 2023, pp. 406-409 | ISSN N° 1668-8090

RESEÑA | REVIEW

Mariano A. Cornejo (Ed.) "Uturuncos, un itinerario desde el Cerro de Los Felinos", Colección Cornejo Aráoz, Mundo Gráfico, Salta, 2023, 257 pags.

Alicia Ana Fernández Distel

Espacio de Arte Nicasio Fernández Mar,
Tilcara, Jujuy, Instituto Superior de Estudios Sociales,
fernandezalicia369@gmail.com

Uturunco o *Uturungo* es la palabra quichua para designar al jaguar o tigre americano (*Felis onza*, *Panthera onza*) más comúnmente designado jaguar o yaguareté. Vicente Solá en su Diccionario de Regionalismos (2004) aclara que la palabra puede aceptar extensiones como serían la de "overo", "grande", "feo".

Por *runa uturunco* se entiende a un "hombre tigre", que también puede ser mujer: *runa uturunca*. Ello, porque muy arraigadas están en el Noroeste Argentino las leyendas en torno a estas apariciones de seres mixtos extraordinarios, nefastos para la gente común y emparentados con el diablo.

Tan fuerte es la relación con el Satanás cristiano, que cuando en el año 1980 realizo un relevamiento para la Academia Nacional de Bellas Artes y visito el Cerro de los Felinos, ficho la figura principal de arte rupestre, que es tapa de este libro, como "Sitio El Diablo".

Igual denominación encontré en los relevamientos de Pío Pablo Díaz (1992), Ercilia Navamuel (1999) y Matilde Lanza (2010). Considero un privilegio que los lugareños, entrada la segunda década del siglo XXI ya acepten denominar al lugar "El Uturunco" y a toda la elevación "Cerro de los Felinos". El aura de misterio y temor que rodea al lugar en general persiste y creo no equivocarme, si la gente sigue eludiéndolo como a todo enclave esotérico, misterioso, diabólico y controversial respecto al cristianismo.

Cuando se comienza a hojear el libro aparecen las coplas de Leopoldo Castilla, un puñado de cuartetas todas referidas a este ser Uturunco, tan

ALICIA ANA FERNÁNDEZ DISTEL

presente en Los Andes Sudamericanos. Le sigue el prólogo del especialista en arte rupestre con énfasis en el NO Argentino, el Profesor Carlos Aschero de la Universidad Nacional de Tucumán y Conicet. El catedrático valora especialmente la intervención de Mariano Cornejo porque aúna el análisis de la estructura de la imagen plástica desvinculada de toda consideración histórica con una sorpresiva imaginación creadora. El corpus documental del libro- dice Aschero-sentará precedentes hoy y en el futuro de la disciplina.

Mercedes Podestá, investigadora de suma experiencia en la materia y en el área andina, nos recuerda que aquí, con un jaguar hombre- *runa uturunco*, se está frente a un teriántropo, ser mixto o dual, idea omnipresente en el arte rupestre mundial. A explicar la cuestión había dedicado A.R.González (1974) su clásico libro "*Arte , estructura y Arqueología*" y nosotros en "*Iconografía Prehispánica de Jujuy*" (2004) habíamos reinstalado el concepto.

La plasmación del felino dual en cuestión, sobre todo en la cerámica, se da en las Culturas del Periodo Medio de Salta, Catamarca, La Rioja, provincias ligadas por un pasado común, en el área andina de la República Argentina. Ello como áreas más centrales (no descontando extensiones hacia el Sur y el Norte), remarcándose las modalidades culturales llamadas Condorhuasi, Ciénaga y Aguada, Periodo Medio del Desarrollo cerámico prehispánico, siglos IIX a XII. Esa es la cronología que se le debe dar las 27 representaciones de "uturuncos" que se dan agrupadas en el Cerro de los Felinos.

Se rescata del texto de Podestá, su incursión en el folklore del Noroeste argentino, por ejemplo, el recurrir a la encuesta de maestros realizada en escuelas rurales de las provincias mencionadas hacia 1930. Allí a veces surge la palabra "*capiango*" por "*uturunco*", pero siempre con el sentido de hombre potente consustanciado con la bravura del jaguar. También se hallan en este capítulo, alusiones a la inhalación de alucinógenos, la que se habría intensificado desde el año 1000 DC en adelante y en zonas más periféricas.

El capítulo II se debe al antropólogo mexicano Luis A. Martos López, quien recorrió con los restantes autores del libro, la zona donde se hace presente la iconografía felínica en el Arte Rupestre. Nos recuerda que en Centroamérica como en el área andina de Sudamérica el jaguar está relacionado a la jerarquía, la fuerza, la magia, lo sobrenatural. Como en México Antiguo está relacionado con la lluvia y la fertilidad. Este sería, dice, "*el núcleo duro*" de toda la cosmovisión americana ancestral: para obtener los dones hay que ofrendar, sacrificar, entregar algo a cambio (escena de castración, por ejemplo, en la figura principal del Cerro de los Felinos).

RESEÑA

También incursiona López Matos en una explicación del sincretismo que llegó luego del contacto: ver un satanás donde había un ser dual. Explica que las orejas del felino fueron interpretadas como cuernos, la cola enroscada como el otro gran atributo del diablo. La intervención de la serpiente en la iconografía, reforzaba a la vista del campesino actual la asociación del ser en cuestión, con el inframundo.

El petroglifo nunca es inocente, dice Mariano Cornejo, pues encubre mensajes. Confunde a primera vista pues en unas expeditivas documentaciones no se toman en cuenta las grietas y diaclasas, en una palabra, pasa desapercibida la complementación del dibujo con la orografía del paredón. Como en el Cerro de los Felinos son todos afloramientos más o menos fijos, no hay redondeces ni rodamientos; sí se da un fenómeno que Cornejo describe por primera vez, el *llipi*, una especie de sobado, pulido, manoseo y regularización de esquinas rocosas. Hoy se perciben algunos casos, apareciendo la roca base como emblanquecida. ¿Sería resultado de alguna variante de *pareidolia*, un continuo roce de la pared, en ocasión de ofrendar, venerar...?

A nivel topográfico queda claro: el sector de los 27 uturuncos grabados no está solo: también cuanta la zona llamada Huaca del jaguar de Cuarzo, el cerro de las espirales y la Roca de los Partos, hay senderos que unen y eso lleva a la constatación que se trata de un verdadero centro ceremonial.

M. Cornejo en su acápite, deja lecciones a los “*rupestrólogos*” más tradicionales, al aclarar que, si bien es viable hablar de soporte y de composición, ambos conceptos están supeditados a definir el campo plástico, es decir las condiciones del campo plástico (textura, color, espesor de la superficie, rugosidades y grietas). Ello puede derivar a poder descubrir hasta ciertos connatos de escultura.

Uno se animaría afirmar que, en éste, el segundo libro de Cornejo (el primero y que me tocó comentar fue “*El señor de la serpiente*”), el autor sugiere nexos entre esa otra deidad o demiurgo patentizado en un símbolo en “*H*” que sería una ultra sintetización en esta nueva obra, aquí llamado “*Señor de los brazos ondulantes*”. Todo volviendo a la misma idea: esas estribaciones constituyeron un centro ceremonial y el coto de trabajo de un grupo de shamanes tal vez todos de un mismo tronco familiar enraizado en la zona hacia el Periodo Medio del Desarrollo Regional.

Muy interesante es la contribución del antropólogo Christian Vitry, quien como especialista de la vialidad preinca e Inca ya venía estudiando ese nudo de nacientes de ríos entre los que figuran dos fundamentales quebradas: la de

ALICIA ANA FERNÁNDEZ DISTEL

El Toro con sus petrograbados múltiples y la del Río Calchaquí. Un verdadero “*Tinku*” de ríos dadores de agua a los agricultores de sendos valles. De allí el exacerbado ceremonialismo en el cual se inscribe el ritual del Uturunco. Podría decirse que Tastil en la subquebrada de Las Cuevas constituye el límite Norte de la dispersión del motivo. Aunque “más arriba” y entrando a Jujuy (incluso en Chile), la presencia de estos teriántropos aún sigue dando, con tantas variantes que parecen invisibilizados.

Merece recordar que este libro coronó la realización en Salta del IV CONAR, Congreso Nacional de Arte Rupestre 2023, donde fue sometido al veredicto de los máximos exponentes de la disciplina. Como complemento durante los meses de junio -julio de este mismo año, se realizó una importante exposición sobre el tema del jaguar en la zona, alojada la muestra en el Complejo Museográfico del Norte (Cabildo de Salta). Cerrando el ciclo de presentaciones, en este mismo Complejo Museográfico, el libro tuvo su inauguración un 27 de julio del año citado.

Decir que hay que agradecer (y mucho) al impulso privado, el solventar un emprendimiento editorial de gran formato, dos tipos de tapa, papel ilustración y las tantísimas ilustraciones, es para mí casi obligatorio. La Bodega Yacochuya, con gran generosidad e interés por lo autóctono asumió los gastos de buena parte de la obra.