

Huellas territoriales e identitarias: los casos de los Pueblos diaguitas Los Chuschagasta y Tolombón

Macarena Del Pilar Manzanelli¹

Resumen

En este trabajo analizo la forma en que dos pueblos diaguitas, Los Chuschagasta y Tolombón (Departamento de Trancas, Valle de Choromoro, actual provincia de Tucumán, Argentina) se han reapropiado simbólica y materialmente de su territorio tras la agudización de los conflictos territoriales con terratenientes de la zona durante los últimos diez años. Específicamente, a través del trabajo de campo etnográfico, exploro en el trabajo de rescate, resguardo y resignificación de sus vestigios ancestrales. Me interesa resaltar que estos trabajos tratan de formas alternas de territorialización al explicitar la continuidad con el pasado y los vínculos con el territorio. Asimismo, dichos ejercicios de revalorización de los bienes materiales e inmateriales dan cuenta de la noción de patrimonio “disonante” y en disputa ya que constituyen parte de sus procesos de autorreconocimiento identitario y de comunalización como Pueblos y conforman las bases de su lucha y reclamos por legitimar su preexistencia y ancestralidad ante funcionarios estatales y terratenientes.

¹ <https://orcid.org/0000-0002-7414-0431> Becaria Doctoral CONICET- Departamento de Derecho y Ciencia Política-Universidad Nacional de La Matanza mdpmanzanelli@gmail.com; mmanzanelli@unlam.edu.ar

Huellas territoriales e identitarias: los casos de los Pueblos diaguitas Los Chuschagasta y Tolombón*

Introducción

En los últimos diez años, la comunidad-*Pueblo*² de Chuschagasta y de Tolombón ha sufrido la intensificación de los conflictos territoriales, la cual llegó a su pico máximo de violencia, en el caso de Los Chuschagasta, con los hechos del 12 de octubre del año 2009, donde el *terratendiente*³ Darío Luis Amín en complicidad con los expolicías Humberto Gómez y José Luis Valdivieso asesinó a la autoridad tradicional Javier Chocobar. En el caso de Tolombón, cuenta con los más ochenta conflictos territoriales y causas judiciales, especialmente, a partir del incremento de los conflictos desde el año 2015 donde las familias *terratendientes* redoblaron la apuesta con sus amenazas e intentos de desalojos. Un ejemplo de ello fue el tercer intento de desalojo al comunero Donato Nuevas por los *terratendientes* López de Zavalía ocurrido en el año 2017 y con el aval de un fallo de la Corte Suprema de Tucumán.

Dichos actos de avasallamiento y hostigamientos estuvieron acompañados de narrativas estigmatizantes y deslegitimadoras hacia los chuschagasta y los tolombones, hacia su posesión territorial continuada en el tiempo y sus vínculos e identificación con el territorio. Entre estas narrativas se encuentran frases como “indios truchos”, “oportunistas”, “usurpadores de las tierras” y “acá ya no hay más indios”, rememorando y reactualizando retóricas hegemónicas como “tierras vacuas” y del “desierto”, construidas hacia la etapa de conformación del estado-nación. Específicamente, en las tres primeras frases, “indios truchos”, “oportunistas” y “usurpadores”, los *terratendientes* han buscado banalizar, cosificar y vaciar de sentido el vínculo de ambas comunidades-*Pueblo* con sus territorios, sus usos y prácticas territoriales, dando a entender que se trata de un grupo de personas que llegaron al territorio, se instalaron y comenzaron a simular “ser indios”, es decir, imitando aquellos rasgos -costumbres, como la ceremonia a la Pachamama, banderas con figuras, entre otros- que folclóricamente se conocen como “rasgos” indígenas. La última frase, “ya no existen indios” reafirma el desconocimiento y negación de la posesión territorial y preexistencia a la conformación del estado-nación que mantienen ambas comunidades.

El conjunto de estas situaciones de conflictos territoriales y narrativas hegemónicas produjo consecuencias negativas tanto en la comunidad-*Pueblo* Chuschagasta como en Tolombón, reactivando los temores a poder vivir y disponer libremente de su territorio. No obstante, poco a poco, los chuschagasta y los tolombones

* En esta ponencia se presentan resultados parciales de la tesis doctoral en proceso de escritura, financiada por la Beca Interna Doctoral del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Tecnológicas (CONICET) y los proyectos de investigación, CyTMA-C2 DER-044- y PROINCE -D044-, radicados en la Universidad Nacional de La Matanza, Departamento de Derecho y Ciencia Política.

² Indico comunidad-*Pueblo* ya que se trata de un colectivo autoadscripto como indígena que se encuentra registrado en el Registro Nacional de Comunidades Indígenas (RE.NA.CI), perteneciente al Instituto Nacional de Asuntos Indígenas (INAI) y cuenta con personería jurídica. No obstante, sus miembros se autoidentifican bajo la categoría *Pueblo*, marcando así una distinción entre la forma en que son categorizados desde el estado nacional y provincial (como Comunidades Indígenas) y sus formas preexistentes organizativas, identitarias y de socialización con sus conocimientos locales, de memoria oral y de geografía simbólica (Barabas, 2004). El formato itálica lo empleo en los casos de expresiones y categorías dichos por los chuschagasta y tolombones.

³ *Terratendientes* es una categoría usada por los chuschagasta y tolombones.

buscaron nuevas formas de afirmar y fortalecer su sentido de pertenencia territorial. Una de las estrategias elegidas ha sido la creación de marcas territoriales, las cuales actúan como un punto de partida para activar procesos de reelaboración de memorias colectivas alrededor de experiencias traumáticas, como son los conflictos territoriales (Jelin, 2004; Ataliva, 2008; Ramos, Crespo y Tozzini, 2013). Parto de la definición de prácticas de territorialización como procesos de marcación del territorio, es decir, creación de “marcas territoriales” al inscribir en un espacio determinado elementos-objetos representativos para la cultura material de ambas comunidades. Dichas marcas no sólo están conformadas por el soporte material elegido (los elementos, figuras y/o objetos) sino por el proceso de simbolización (sentidos y significados) adjudicado a dichos elementos (Ataliva, 2008; Maidana, 2012).

Aquí indago, en primer lugar, cómo chuschagasta y tolombones crearon espacios de memoria, espirituales y sagrados, como ha sido el “*Sitio de Memoria, Lucha y Resistencia Javier Chocobar*” (en algunos momentos lo abreviaré como *Sitio de Memoria*) y en el caso de la comunidad-*Pueblo* Tolombón con el proyecto de resguardo y rescate de los vestigios⁴ ancestrales y cómo alrededor de estas acciones se activó un proceso de reelaboración de memorias, de expresión de recuerdos y reivindicaciones cargadas de sentidos y significaciones sobre la resistencia y lucha territorial, que hasta el momento no habían podido ser verbalizados ni socializados.

Antes de dar lugar a las formas de territorialización activas por ambas comunidades-*Pueblo*, especifico la metodología con la que llevé adelante la investigación y una breve descripción de ambas comunidades. La forma de llevar adelante el trabajo de investigación con los chuschagasta y los tolombones fue a través del trabajo etnográfico y por medio de entrevistas durante los viajes al territorio, repartidos en estadías durante los años 2015 (diciembre), 2017 (julio-agosto), 2018 (enero-febrero; julio-agosto) y 2019 (enero). A partir de los viajes creé lazos que me permitieron recorrer el territorio, conviviendo, compartiendo actividades y entrevistando a los y las comuneras para indagar sobre sus conflictos territoriales. En este trabajo extraigo ideas del trabajo de campo, basado en la observación participante y en entrevistas (Guber, 2011), realizado en sus territorios durante los últimos dos años y también de algunos encuentros en la Ciudad Autónoma de Buenos Aires.

Las comunidades-*Pueblo* Los Chuschagasta y Tolombón pertenecen al Pueblo-Nación Diaguita y se encuentran ubicadas en el Segundo Distrito del Departamento de Trancas, Valle de Choromoro, dentro de la micro-región Cuenca Tapias-Trancas. Se encuentran a 22 kilómetros de distancia una de la otra sobre la ruta provincial N° 312. En el caso de Los Chuschagasta, la comunidad se encuentra organizada en cuatro bases territoriales: Chuscha, La Higuera, paraje El Chorro y Ñorco. En el caso de la comunidad Tolombón, desde el año 2002 cuentan con el reconocimiento estatal a través de su inscripción en el Registro Nacional de Comunidad Indígenas (en adelante RENACI), con personería jurídica N° 03/2002. Se organiza en seis bases, cuatro territoriales: Potrero, Gonzalo, Rearte, Tacanas Grandes, Tacanas Chicas y Hualinchay, y tres bases de apoyo, dos en Tucumán (Los Nogales y El Cadillal) y una en el sur del conurbano bonaerense (Temperley, provincia de Buenos Aires).

El “*Sitio de Memoria, Lucha y Resistencia Javier Chocobar*”

⁴ Entiendo por vestigios a los restos de elementos de la cultura material de los antepasados -piezas de ollitas, tinajas, urnas, morteritos, parideras, entre otros elementos.

En Chuschagasta, tras seis años del asesinato de la autoridad tradicional Javier Chocobar-hecho que marcó un antes y un después para la comunidad-, los y las comuneras en asambleas comunitarias decidieron transformar la cantera de lajas, lugar donde sucedieron los trágicos hechos, en un espacio al que llamaron “*Sitio de Memoria, Lucha y Resistencia Javier Chocobar*”, donde colocaron la mayor cantidad de menhires. El proyecto de creación de dicho espacio tuvo como fin conmemorar a la autoridad tradicional Javier Chocobar y resignificar la cantera, es decir, quitarle la carga negativa, de dolor y temor que representaba. De esta forma, y como detallaré, el *Sitio*, en tanto marca territorial, representó un disparador, un punto de partida (Ramos, Crespo y Tozzini, 2013), que habilitó a que los chuschagasta asociaran el asesinato de la autoridad Javier Chocobar con las ideas de resistencia, defensa por el territorio y con la posesión territorial que han mantenido ancestralmente. Dichas nociones se transformaron en un componente central del proceso de reelaboración de memorias de la comunidad. Ahora bien, ¿cómo se pudo apreciar esta asociación entre dicho trágico suceso y estas nociones de resistencia- defensa territorial y de posesión territorial continuada?, ¿cómo dichas nociones se convirtieron en parte de la memoria comunitaria de los chuschagasta? y ¿cómo la actividad de colocación de menhires- inscripción de diacríticos étnicos-culturales- se transformó en un espacio de memoria, identidad y resistencia de carácter sagrado? Para responder a cada uno de estos interrogantes es necesario indagar en la impronta colectiva que dejó en la comunidad que allí una de sus autoridades tradicionales dió la vida en defensa del territorio, conformándose en uno de recuerdos comunitarios más importantes.

La inauguración del “*Sitio de Memoria, Lucha y Resistencia Javier Chocobar*” fue todo un acontecimiento en la comunidad. Los preparativos se habían iniciado con dos semanas de anticipación al trasladar los menhires, cartelera y una placa desde el Instituto de Cerámica Emilio Villafañe (partido de Avellaneda, Buenos Aires, lugar donde se elaboraron) hasta la comunidad y luego colocarlos en la cantera de lajas. Asimismo, la comunidad se ocupó de invitar a quienes colaboraron en la elaboración de los monolitos, directivos y alumnos/as del Instituto de Cerámica Emilio Villafañe referentes de la Unión de los Pueblos de la nación Diaguita de Tucumán, abogados y a parte del equipo intercultural del Encuentro Nacional de Organizaciones Territoriales de Pueblos Originarios (ENOTPO), organización política indígena que acompañó en este proceso a la comunidad, entre quienes me encontraba.

Luego de largas jornadas de trabajo, el 15 de diciembre del año 2015 se inauguró el *Sitio* con una ceremonia que comenzó cerca de las 10 de la mañana. La comunidad junto a quienes acompañábamos nos fuimos acercando a la cantera de lajas, accediendo por unos de los senderos que “se abren” a la par del camino principal (la cantera se ubica por debajo de la altura del camino principal). Éramos un total de veinte participantes, entre comuneros/as e invitados/as. Los menhires como la placa colocada para recordar a Javier Chocobar se encontraban cubiertos. Uno de los hijos de Javier Chocobar, hoy autoridad-cacique de la comunidad, Audolio Chocobar, Andrés Mamaní, cacique-autoridad de ese momento y la comunera Nancy Chocobar, dieron inicio a la ceremonia rememorando cómo se pensó e inició el proyecto que ese día tomaba forma y especificando los propósitos del proyecto:

“El proyecto “Territorio de Memoria, Lucha y Resistencia Javier Chocobar” tiene como objetivo señalar el territorio donde fue asesinado [Javier Chocobar], instituyéndolo como un sitio sagrado que representa la lucha de Javier, del Pueblo Chuschagasta de la Nación Diaguita y la de todos los Pueblos Originarios en defensa de sus territorios ancestrales (...). Los mojones representan la relación con los ancestros,

son las bases de la identidad del Pueblo, son espacios que toman vida, lugares de protección y de guía (...). Antiguamente nuestros ancestros Diaguitas marcaban el territorio con estos elementos (...) nos conecta con el pasado, con la espiritualidad, con los que ya no están, con el compartir diario y con lo colectivo (Discurso pronunciado durante la inauguración de los mojones, 15 de diciembre de 2015, base El Chorro)”

Luego de aplausos y de un silencio que dejaba entrever la emoción de los presentes, prosiguieron indicando que el asesinato de Javier Chocobar no se trató solamente de la muerte de un familiar-un padre, un primo, un tío- sino de la pérdida de un líder comunitario, de una autoridad, quien tras sistemáticas amenazas, hostigamientos y ataques por parte de los *terratenientes* Amín, dio la vida por defender el territorio. La ceremonia continuó con uno de los momentos más esperados: el destape de los menhires y la lectura de la leyenda inscrita en la placa, acompañado de abrazos y lágrimas de los y las comuneras en un clima de profunda emoción:

“Javier Chocobar dio la vida defendiendo el territorio que nos dejaron nuestros ancestros y este lugar es un espacio sagrado que representa la lucha histórica de nuestro Pueblo por la vida, la identidad y el territorio (Fragmento de la placa colocada en el *Sitio de Memoria*)”

Recuerdo que se percibía un clima con emociones encontradas. Por un lado, tristeza y dolor al recordar los hechos, y por otro, alegría y ánimo ya que la comunidad unida continuaba en la lucha por conseguir justicia ante semejantes atropellamientos que habían sufrido. Antes de finalizar la ceremonia, un miembro de la Unión de los Pueblos de la Nación Diaguita de Tucumán dedicó unas palabras en homenaje a la autoridad tradicional Javier Chocobar y cantaron unas coplas.

Como se puede apreciar a partir de la inauguración del “*Sitio de Memoria, Lucha y Resistencia Javier Chocobar*”, surgieron diversos relatos y reinterpretaciones sobre los hechos del 12 de octubre del año 2009. Este espacio fue significado por los chuschagasta como un espacio espiritual y así convertido en un lugar sagrado. Como indica la investigadora Carolina Maidana (2012) es el proceso de simbolización, es decir, la acción deliberada de otorgarle sentido al territorio, el que convierte a los espacios-lugares profanos en territorios-lugares sagrados.

Dicho proceso de simbolización comenzó cuando los chuschagasta en asambleas comunitarias eligieron que las esculturas para señalar el territorio sean menhires. En diversas entrevistas y charlas, los chuschagasta me relataron cómo fue el proceso de planificación de este proyecto, tal como lo indicaron durante la ceremonia. La importancia de los menhires radica en que, por un lado, han sido estructuras que utilizaban sus ancestros para señalar el territorio (Manasse y Carrizo, 2016). Dichos mojones se realizaron en cerámica, en tanto ha sido el principal material utilizado por sus antepasados para uso ceremonial y para el armado de utensilios de la vida cotidiana. Por otro lado, la relevancia dada por los chuschagasta a estos marcadores consiste en que representan puntos de encuentro con los ancestros. Los menhires han sido conocido como *wank’as*, es decir, como entidades animadas, protectoras de las casas y los campos de cultivo, y como ancestros míticos de las comunidades y familias (Manasse y Carrizo, 2016). Inclusive se han encontrado ofrendas asociadas con estos marcadores espaciales, práctica que ha sido continuada en el tiempo, llegando incluso hasta la actualidad. En este sentido, y como lo relataron los chuschagasta, los menhires tuvieron ese sentido de protección para los chuschagasta al colocarlos en la parte del territorio donde sucedieron los hechos del 12 de octubre del año 2009.

Ahora bien, considerando que los menhires representan la relación con los ancestros, alrededor de esta actividad de marcación y señalización del territorio se activó un proceso de reelaboración de memorias colectivas donde se destacaron las nociones de resistencia- defensa territorial y posesión territorial continuada en el tiempo, en base a tres cuestiones.

En primer, lugar, como mencioné, durante la ceremonia una de las frases pronunciadas durante la ceremonia “dar la vida por el territorio”, la cual, a partir de ese momento, adquirió fuerza y sentido, comenzando a ser reiterada en múltiples ocasiones en los relatos de los chuschagasta al momento de narrar sobre los conflictos territoriales. Para entender la relevancia que tomó esta frase, convirtiéndose en un elemento de la memoria colectiva, resulta interesante detenernos en cómo los chuschagasta se refirieron a la autoridad tradicional Javier Chocobar: no sólo como la pérdida de un familiar, de un miembro de su familia -ámbito privado-íntimo, sino como la de un líder comunitario. Es decir, la comunidad, teniendo como disparador a la inauguración del *Sitio de Memoria*, comenzó a realizar el ejercicio de recordar y resignificar a la figura de Javier Chocobar como miembro de la comunidad, reforzando su rol colectivo-comunitario en el camino de lucha, resistencia territorial y reivindicación cultural-identitaria. En este sentido, en todo proceso de reelaboración de memorias, en tanto de reflexión y acto de rememorar, los sucesos y experiencias individuales al ser narrados son vinculados con lo colectivo, se generalizan, se reelaboran y se resignifican (Ramos, Crespo y Tozzini, 2013). La importancia dada a “lo colectivo”- “lo comunitario” es imprescindible si se quiere entender la forma de vida, prácticas territoriales de los chuschagasta: sus relaciones sociales se piensan en función de una organización comunitaria del territorio.

Una segunda cuestión para destacar es que a través y a partir de la creación del *Sitio de Memoria* los chuschagasta buscaron dar cuenta que la sangre derramada aquel 12 de octubre del año 2009 ha sido la misma que han derramado sus antepasados, como cientos de pueblos indígenas, en defensa de sus territorios desde los tiempos coloniales, ante la ambición extrema de apropiarse de sus territorios de quienes fueran primero los conquistadores españoles, luego la elite criolla y los *terratenientes* en complicidad con el estado. En este sentido, a partir de la creación del *Sitio de Memoria* los chuschagasta expresaron que la muerte-asesinato de Javier Chocobar no se trató de un hecho aislado. La comunidad comenzó a entrelazar tiempo pasado y presente, significando el pasado en función de los acontecimientos presentes (Crespo, 2018), tomando conciencia de que su historia se encuentra atravesada por la histórica lucha territorial ya que el territorio siempre ha sido motivo de disputa. Es así, como especialmente tiempo después, y con la realización de otro proyecto, la inauguración del Taller de Cerámica (año 2017) y la preparación para las audiencias del juicio por el asesinato de la autoridad Javier Chocobar (año 2018), esta idea fue retirada en los diversos relatos de los chuschagasta.

Una tercera cuestión apunta a que el *Sitio de Memoria* logró transformarse en un punto de partida que permitió que los chuschagasta comenzaran a recordar y verbalizar los hostigamientos sufridos en primera persona. El acto de recordar implica comenzar a romper silencios, entendidos como vacíos llenos de sentidos, que no permiten verbalizar y enunciar la historia de violencias y atropellamientos sufrida a lo largo del tiempo. La reapropiación de la cantera de lajas, a su vez, permitió que la comunidad no olvidase lo ocurrido, generando una constante repregunta sobre por qué están aquellos mojones allí, invitando así a la reflexión no sólo por el hecho ocurrido sino por el motivo del asesinato de la autoridad Javier Chocobar.

El principal motivo de estos silencios son el temor y miedo a las represalias de los *terratenientes* (Ramos, Crespo y Tozzini, 2013). A partir de esta actividad, los chuschagasta señalaron que “la gente comenzó a recordar”, poco a poco, “comenzaron a surgir historias que nunca antes habían sido contadas”. Estas historias fueron relatadas en distintas charlas y entrevistas donde recordaron amenazas y ataques que, tanto ellos como sus antepasados, habían vivido por parte de los *terratenientes* Amín. Estos recuerdos se remiten a persecuciones tiempo antes que se conforme la Comunidad Indígena como durante el proceso de reorganización y al momento del brutal ataque del 12 de octubre del año 2009. Así, en cada una de las entrevistas realizadas como en charlas informales, eran narrados, una y otra vez, los mismos episodios como la quema de una casa en la base Ñorco por parte del padre del *terrateniente* Darío Luis Amín, asesino de la autoridad Javier Chocobar, ruptura de alambres y destrozos de los cercos para sembrar, matanza de animales entre otros episodios junto a la frase “nunca nos permitieron vivir en paz, en las tierras y territorios donde siempre vivimos”.

Hasta aquí se puede apreciar el espacio *Sitio de Memoria* se ha constituido en una marca territorial parte de la reapropiación simbólica del territorio al representar un lugar de apego afectivo y de enunciación, es decir, un territorio señalado donde la comunidad recrea formas de sociabilidad y pertenencias colectivas. A partir de la creación de este espacio, los chuschagasta han compartido recuerdos en común, los cuales se han encontrado amenazados ante la mirada acusante de los sectores dominantes, especialmente de los *terratenientes*. Asimismo, y en sintonía, este espacio es significado y representado como un lugar de lucha y de inversión de los sentidos dados al territorio por parte de los *terratenientes* (Jelin, 2004; Delrio, 2005; Ramos, Crespo y Tozzini, 2013; Sabatella, 2013).

Proyectando el sitio de memoria colectivo de Tolombón

En el caso de la comunidad-*Pueblo* Tolombón, también se encuentran ejemplos de actividades de reapropiación simbólica del territorio considerados como puntos de partida para activar la reelaboración de memorias colectivas y así poder verbalizar recuerdos. Los tolombones decidieron invertir los sentidos deslegitimadores a su posesión territorial como Pueblo Originario Tolombón tras el incremento de los conflictos territoriales. Entre ellos, más persecuciones, acusaciones de usurpación a los y las comuneras y hechos de gravedad como quita de cercos, quema del salón comunitario de la base de Gonzalo y el desconocimiento de los derechos territoriales de la comunidad por parte del Poder Judicial de la provincia de Tucumán. Para revertir esta situación, una de las estrategias de los tolombones fue la planificación de un sitio de memoria comunitario con el fin de resguardar los vestigios, -restos de piezas de cerámica, ollitas, tinajas y urnas con restos óseos-encontrados a lo largo del territorio. Mi intención es dar cuenta en esta sección, en primer lugar, cómo fue el proceso que llevó a que los tolombones tomaran la decisión de encarar un proyecto de resguardo colectivo de los vestigios, indagando en los sentidos dados a estos restos de piezas. En segundo lugar, resulta importante analizar cómo a través de la planificación de este sitio de memoria se generaron distintos relatos e historias entrelazadas a partir de las nociones de ancestralidad y de defensa del territorio, como ocurrió en el caso de la comunidad-*Pueblo* Chuschagasta.

Para entender la relevancia que adquirió la decisión de crear y planificar este sitio de memoria de forma colectiva es necesario remontarse a aproximadamente treinta años atrás, al momento de la reorganización de la Comunidad Indígena donde los tolombones, de forma individual, comenzaron a recolectar los vestigios que encontraban

mientras araban el territorio para sembrar. En números relatos, puede apreciar que, si bien siempre se solían encontrar estos restos de piezas cerámicas, fue recién hacia el momento de la conformación de la Comunidad Indígena cuando comenzaron a otorgarle importancia a dichas piezas.

La idea de preservar estas piezas había surgido a partir de la revalorización cultural e identitaria que atravesaron los tolombones al momento de conformarse la Comunidad Indígena cuando quien fuera la primera autoridad tradicional, Cosme Morales, comenzaba a ir casa por casa, conversando e informando a los y las comuneras sobre las leyes indígenas, el proceso de organización de las Comunidades Indígenas que ya se estaban conformando en los Valles Calchaquíes y sobre reconocerse como indígenas. Asimismo, Cosme Morales señalaba la importancia de revalorizar sus tradiciones, costumbres y ceremonias que los identificaba como indígenas, incluyendo a los vestigios. Es decir, en ese momento los tolombones comenzaban con el proceso de autorreconocimiento identitario que habilitó a que los y las comuneras ya no se identificaran como indios sino como indígenas, dejando atrás las connotaciones negativas y estigmatizantes sobre su identidad, cultura y su historia. Así uno de los relatos que empezó a escucharse en la comunidad es que estos vestigios comenzaron a “aparecer” recién cuando se conformó la Comunidad Indígena: “Incluso empezaron a aparecer más [restos de ollitas, tinajas, morteritos restos óseos] (...) desde que se conformó la comunidad porque antes no aparecían muchas cosas”, indicaron en varias ocasiones.

Uno de los primeros pasos de este trabajo de revalorización y rescate de estas piezas consistió en activar un proceso de reelaboración y resignificación del pasado, sin que sea considerado un pasado prehistórico, fijo y sin relación con el presente, tal como desde las narrativas dominantes se ha buscado instalar (Pizarro, 2006). No obstante, hasta aquí se trataba de acciones individuales. La reapropiación de forma colectiva-comunitaria de estos vestigios surgió a medida que se incrementaron los conflictos territoriales, especialmente a partir del fallo en contra del comunero Donato Nieves (base de Rearte) por parte la Corte Suprema de la provincia de Tucumán (año 2017) y que los tolombones redefinieron y profundizaron su reconocimiento identitario, ya no sólo autorreferenciándose como indígenas sino como *Pueblo Originario Tolombón*. De esta forma, los tolombones en asambleas comunitarias fueron debatiendo cómo afrontar las nuevas acusaciones y amenazas de desalojo de las familias *terratenientes*, quienes argumentaban que “los comuneros y comuneras no son los dueños de las tierras”, que eran “usurpadores” y que “nunca hubo indios allí”. Una de las formas consensuadas fue que las piezas encontradas debían contar con un espacio destinado especialmente a resguardarlas y que sea reconocido e identificado por todos los miembros de la comunidad como tal, es decir, un espacio colectivo donde cada comunero y comunera pueda sentirlo propio y acercar allí las piezas que recolectasen del territorio.

Otro de los factores y antecedentes que tuvieron influencia y sirvieron de ejemplo en esta decisión de los tolombones (de comenzar a resguardar sus vestigios de forma colectiva) fueron las experiencias comunitarias del mencionado “*Sitio de Memoria, Resistencia y Territorio Javier Chocobar*” en Chuschagasta y el ya creado museo comunitario denominado “Antonio Pasayo”, construido en la base de Hualinchay. Estas experiencias son consideradas como antecedentes ya que son producto de los mencionados procesos de comunalización que llevaron adelante las comunidades trabajando para decidir qué hacer en y con su territorio, es decir, encarar un proceso de reapropiación que conllevó reflexionar y resignificar los usos dados al territorio y con ellos la historia de sus antepasados.

Me interesa enfatizar en el caso del museo comunitario “Antonio Pasayo”, el cual fue pensado hace aproximadamente una década por parte de las y las comuneros de la base de Hualinchay junto al apoyo de un equipo académico-fundación llamada Anku Ensamble. El fin de este museo comunitario fue, por un lado, homenajear al comunero Antonio Pasayo y por otro, preservar y otorgarles valor a los elementos (materiales e inmateriales) que forman parte de la cultura material diaguita. Antonio Pasayo es recordado en Tolombón como uno de los primeros caciques-autoridades de la actual base de Hualinchay que se reconoció como indígena y llevó adelante los primeros enfrentamientos contra los *terratendientes* de la zona, cuando aún no se había conformado la Comunidad Indígena de Tolombón y por lo tanto, Hualinchay no era aún una base. Antonio Pasayo se convirtió así en una figura-emblema de la lucha territorial de los tolombones en defensa de su territorio. Por otro lado, el museo comunitario es muestra de este proceso de recuperación sobre los usos dados al territorio ya que allí se encuentran objetos -utensilios para cocinar, para viajar y realizar los trueques, ropa, entre otros- con referencias y explicaciones de cómo eran utilizados y cómo muchos de dichos elementos continúan siendo utilizados actualmente por tolombones:

“El museo de Hualinchay es bonito, reivindica más lo que es de nosotros. Están las alforjas, hay un arco así que se llama chigua, ese es como una valija, metés todo ahí y no se te rompe nada. Están los chasmeros que se les ponía a las mulas. Así se fue formando el museo y ahí hay algunas cosas de nosotros y eso nuevo es importante- (...). Antes sí la usaban más mayores (...) se ha sensibilizado más (...) (Entrevista a Francisca Mamaní, agosto de 2018, base Rearte)”

Esta primera experiencia del museo comunitario “Antonio Pasayo” fue decisiva en la propuesta de encarar un sitio de memoria nuevo ya que tomaron fuerza los argumentos sobre por qué los vestigios debían resguardarse de forma colectiva y así la importancia de recordar. Para armar un museo comunitario, se requiere llevar adelante el ejercicio de seleccionar qué elementos se colocarán y para señalar indicaciones y referencias sobre cada uno de estos elementos es necesario justamente recordar sus usos, incluyendo historias que fueron contadas por los antepasados. De esta forma, los tolombones reforzaron la idea de que los vestigios encontrados eran muestra de su historia, de sus antepasados, de que “siempre vivimos en el territorio”, tal como lo han repetido en diversos testimonios. A su vez, y como indiqué en el caso de Chuschagasta, este proyecto habilitó a ir dejando atrás los discursos negacionistas y peyorativos sobre su pasado, un pasado que era visto como prehistórico, fijo y sin relación con el presente (Pizarro, 2006). En sintonía, se puede apreciar que la intención de los tolombones de construir espacios de memoria no se condice con la mirada hegemónica de patrimonio, noción que considera a los pueblos indígenas y a su cultura material como restos estáticos de un pasado lejano, o como ruinas abandonadas, espacios inertes, objetos arqueológicos o “artesanías” (Benedetti, 2012; Acuto y Flores, 2019), sino que para la comunidad este proyecto del constituir un sitio de memoria implica reapropiarse del territorio- de sus vestigios y con ellos de sus prácticas- que son legado ancestral y saberes que sirven para recuperar memorias y reestablecer sus prácticas territoriales-culturales.

Otra cuestión relevante para resaltar sobre la planificación de este proyecto colectivo de resguardo de los vestigios refiere al segundo punto a trabajar en esta sección: el proceso de reelaboración de memorias colectivas recientes que activó dicho sitio de memoria. Los tolombones comenzaron a recordar y, especialmente, a compartir historias sobre dichos vestigios. Una de las historias repetidas en la comunidad es sobre el momento en que la primera autoridad-cacique que tuvo la comunidad, Cosme

Morales, encontró el esqueleto de un antepasado enterrado en la acequia que estaban cavando junto a su padre y otro comunero para la familia *terrateniente* de la base de Potrero, “los” López Pondal. En el relato, los tolombones destacan que además de la sorpresa por los restos óseos encontrados, Cosme, quien ya tenía problemas con estos *terratenientes* por las obligaciones que les hacían trabajar, comenzó a preguntarles a su padre y al resto de los comuneros cómo podía ser que los *terratenientes*, los ricos insistieran en que los indios no existían si el esqueleto que se había encontrado era de un indio, por la altura y tamaño que tenían los restos óseos. Asimismo, los tolombones relatan que Cosme y su padre dejaron allí al esqueleto, para que descansa, pero que a partir de su descubrimiento tomó fuerza la idea de cuestionar y refutar los dichos de los *terratenientes* que han afirmado que cuando llegaron las tierras de Tolombón estaban vacías, sin pobladores.

Esta historia socializada entre los tolombones, muestra cómo el ejercicio de rescate y preservación de estos vestigios comenzaron a ser resignificados, emergiendo recuerdos sobre los mismos, relatos que conforman parte de las memorias colectivas al ir hilvanando recuerdos. Asimismo, en diversas conversaciones los tolombones me relataron historias sobre lo que sucede con algunas piezas sacadas, especialmente si se tratan de urnas con huesos, donde se encuentran los espíritus de sus ancestros que suelen asustarlos, lo cual es interpretado como un mensaje de que ese ancestro, su espíritu y por ende ese vestigio necesita volver al territorio, al lugar al que pertenece. Asimismo, se encuentran relatos sobre los *antigales*, como restos de pircas que dan cuenta de allí se encontraban corrales o grandes morteros como el que se encuentra en la base de Rearte, los cuales son resguardados sin ser extraídos del territorio. En todas ellas se puede apreciar la relación de respeto de los tolombones hacia el territorio.

Reflexiones finales

A lo largo de este trabajo señalé que los chuschagasta y los tolombones también marcaron su territorio al construir espacios colectivos de memoria y espirituales-sagrados acompañados de ejercicios de reflexión y de reelaboración de memorias comunitarias en torno a la resistencia-defensa territorial y la posesión ancestral (Ataliva, 2008; Maidana, 2012; Crespo, 2018).

En principio, la creación del “*Sitio de Memoria, Resistencia y Territorio Javier Chocobar*” y del espacio de memoria y resguardo comunitario de los vestigios han conformado puntos de partida para activar recuerdos y memorias comunitarias de los chuschagasta y de los tolombones (Ramos, Crespo y Tozzini, 2013). En otras palabras, en ambas comunidades se activó un proceso comunitario que incluye actos de resguardar, conservar y revalorizar elementos (materiales o inmateriales) que se encuentran vinculados a su identidad, cultura e historia, la cual que ha sido deslegitimado por sectores dominantes (Nivón Bolán, 2008; Benedetti, 2012; Crespo, 2018; Acuto y Flores, 2019). Así, los chuschagasta y los tolombones comenzaron a territorializar el pasado, recuperando y conservando conocimientos sobre el pasado (Ramos, 2013; Huircapán, 2019; Crespo, 2018). Entre ellos, vínculos y formas de relación territoriales originarias, los conocimientos locales en tanto de memoria oral, lo cual se evidencia cuando estos proyectos adquirieron el carácter de ser colectivos y compartidos por toda la comunidad (Flores y Acuto, 2019). También, la construcción de estos espacios posibilitó a que los chuschagasta y a los tolombones puedan reanudar el trabajo de reflexión, a partir del cual recordaron y dieron cuenta del lugar trascendental del territorio y su disputa en la historia de los pueblos indígenas, compartida por sus antepasados como en el presente.

Estos espacios de memoria y espiritualidad también adquirieron el carácter de sagrados. Como indica la investigadora Carolina Maidana (2012) es el proceso de simbolización, es decir, la acción deliberada de otorgarle sentido al territorio, el que convierte a los espacios en tanto lugares profanos en territorios-lugares sagrados. Así, por un lado, estos espacios constituyen centros de espiritualidad, puntos de encuentro con sus ancestros como lo muestran la elección de los menhires y la revalorización de los vestigios como marcas de los antepasados. Por otro lado, estos espacios fueron construidos para honrar y conmemorar a las víctimas de los hostigamientos y avasallamientos, como en el caso de la autoridad Javier Chocobar.

Otro aspecto significativo de la constitución de estas marcas territoriales es que generan un espacio de cuestionamiento de la visión dominante sobre los pueblos indígenas y su relación con el territorio. En este sentido, para los chuschagasta y los tolombones la decisión de construir espacios de memoria no fue considerada como un museo-dispositivo del patrimonio que exhibe la cultura material originaria- restos de vasijas, ollitas, morteritos, parideras, entre otros vestigios- como meros objetos y resabios del pasado, sino que se trató de una práctica territorializadora que muestra la continuidad y ancestralidad de ambas comunidades en el territorio. De esta forma, y espacialmente a partir de la resignificación que tuvieron la forma de conservación de los vestigios (de individual a colectiva-comunitaria) a medida que se profundizó el proceso de autorreconocimiento identitario y cultural, ambas comunidades legitimaron colectivamente la relevancia de estos elementos (materiales o inmateriales, que conforman parte del patrimonio de la comunidad, es decir, de aquellos bienes que se encuentran vinculados la identidad, cultura e historia del *Pueblo-Preexistente Chuschagasta* y del *Pueblo Originario Tolombón*. Así se observa que las actividades territorializadoras de reapropiación del territorio propuestas por los chuschagasta y tolombones constituyen también un patrimonio disonante en cuanto reinscriben cartografías propias y disputan e invierten los sentidos y prácticas territorializadoras construidas por el estado-nación que los fueron relegando de sus propios lugares de enunciación, sus territorios.

Bibliografía

- Acuto, Félix y Flores, Carlos (comp.) (2019) Patrimonio y pueblos originarios. Patrimonio de los pueblos originarios (Buenos Aires: UNLaM, ENOTPO, IMAGO MUNDI).
- Ataliva, Víctor (2008) Arqueología, memorias y procesos de marcación social (acerca de las prácticas sociales pos-genocidas en San Miguel de Tucumán) (Grupo Interdisciplinario de Arqueología y Antropología de Tucumán, Facultad de Ciencias Naturales e Instituto M. Lillo, Universidad Nacional de Tucumán).
- Barabas, Alicia M. 2004 “La territorialidad simbólica y los derechos territoriales indígenas: reflexiones para el estado pluriétnico” en *Alteridades* (Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Iztapalapa, México) Vol. 14, N° 27, 105-119.
- Benedetti, Cecilia Mariana 2012 “Producción artesanal indígena y comercialización: entre los “buenitos” y los “barateros” en Maguaré (Universidad Nacional de Colombia, Bogotá) Vol. 26, N° 1 229-262.
- Crespo, Carolina 2018 “Memorias dolorosas, memorias del dolor: reflexiones y debates mapuche sobre la restitución de restos humanos mapuche-tehuelche en la Patagonia

- argentina” en Estudios Atacameños. Arqueología y Antropología Surandinas (Universidad Católica del Norte-San Pedro de Atacama, Chile), 257-272.
- Crespo, Carolina 2018 ““Estamos vivos”. Patrimonio, fragmentaciones y heridas abiertas” en Revista del Plan Fénix, Vol. 8 N°72, 38-46.
- Delrio, Walter (2005) Memorias de expropiación. Sometimientos e incorporación indígena en la Patagonia (1872-1943) (Bernal: Universidad Nacional de Quilmes)
- Guber, Rosana (2011) La etnografía (Buenos Aires: Editorial Siglo XXI)
- Huircapán, Daniel (2019) “El resurgir del pueblo Günün a Künä: los que somos iguales” en Acuto, Félix y Flores, Carlos (comp.) (2019). Patrimonio y pueblos originarios. Patrimonio de los pueblos originarios (pp. 65-78) (Buenos Aires: UNLaM, ENOTPO, IMAGO MUNDI).
- Jelin, Elizabeth (2017). La lucha por el pasado cómo construimos la memoria social (Buenos Aires: Siglo Veintiuno)
- Manasse, Bárbara y Carrizo, Sebastián. R. 2016 “Relatos disciplinares que cercenaron presentes: interpretaciones sobre el pasado indígena del Valle de Tafi” en PUBLICAR. Antropología y Ciencias Sociales, 29-52.
- Maidana, Carolina Andrea (2012) Migrantes tobas (qom), procesos de territorialización y construcción de identidades. Tesis de Doctorado. Universidad Nacional de La Plata.
- Nivón Bolán, Eduardo (2008) Tradición y patrimonio como espacios de conflicto intercultural. Una perspectiva desde México. En García Vázquez, Cristina.; Calvo Buezas, Tomás [et al.] (Comp.) Hegemonía e interculturalidad: poblaciones originarias y migrantes : la interculturalidad como uno de los desafíos del siglo XXI (pp77-103) (Buenos Aires: Prometeo).
- Pizarro, Cynthia 2006 “Tras las huellas de la identidad en los relatos sobre el pasado”. *Cuadernos de Antropología Social* (Instituto de Ciencias Antropológicas, UBA) N° 24, 113-130.
- Ramos, Ana María; Crespo, Carolina y Tozzini, María Alma (2016). “Capítulo 1 En busca de recuerdos ¿perdidos? Mapeando memorias, silencios y poder” en Ramos, Ana María, Crespo, Carolina y Tozzini, María Alma (Comps.) Memorias en lucha Recuerdos y silencios en contextos de subordinación y alteridad (pp. 13-50) (Viedma: Editorial UNRN).
- Sabatella, María Emilia (2012) “Capítulo 4 Recordar en tiempos de lucha: Los procesos políticos de hacer memoria en contextos de conflicto”. En Ramos, A.M, Crespo, C. y Tozzini, M.A. (Comps.) Memorias en lucha Recuerdos y silencios en contextos de subordinación y alteridad (pp. 93-110). Viedma: Editorial UNRN.