

# Disputas, representaciones y prácticas en el proceso de comunalización de los comechingones del pueblo de La Toma, ciudad de Córdoba (2008 - 2009)

**Lucas Palladino**

zpalladino@hotmail.com

Licenciatura en Geografía

Directora de TFL: Dra. Perla Zusman

## Resumen

En un contexto provincial de invisibilización oficial de las comunidades aborígenes reflejado en la historia local como en el discurso racial y estático de la identidad indígena, re-emerge Comunidad Comechingona del Pueblo de La Toma en la Ciudad de Córdoba en el año 2008. Este trabajo indaga sobre el papel del territorio (en su sentido material como simbólico) en el proceso de comunalización de la Comunidad Comechingona del Pueblo de La Toma. El proceso de comunalización incluye al mismo tiempo procesos de primordialización y prácticas de invención de la tradición. Este trabajo se estructura en base al análisis de dichos procesos y la relación con el territorio, para ello: se identifican agentes (Comechingones y no-comechingones) sus representaciones y prácticas involucradas en el proceso de comunalización; se analiza el papel de las representaciones comechingonas como no-comechingonas sobre la identidad y el territorio, y las relaciones con las prácticas de reivindicación comunal y política. Y finalmente se estudia los discursos de asociación de la idea romántica de indígena, la construcción del relato histórico y la elaboración de celebraciones Comechingones como estrategias comunalización como de visibilización política. El trabajo, está elaborado en base a la información construida por el trabajo de campo etnográfico (2008 a 2010) y de la tesis titulada "Procesos de comunalización y territorio, el caso de la Comunidad Comechingona del Pueblo de La Toma, Ciudad de Córdoba, (2008-2009).

**PALABRAS CLAVE:** Procesos de comunalización - territorio - reconstrucción identitaria - representaciones- Comechingones

## Introducción

Los tradicionales pueblos Comechingones están considerados como extintos por la narrativa oficial de Córdoba. En esta perspectiva, los procesos de conquista, colonización como la construcción del estado nación y posterior consolidación del Estado Argentino implicaron el genocidio, el mestizaje de los grupos aborígenes. A pesar de la narrativa oficial de la extinción aparecen desde los 90', en la escena provincial, algunos grupos de individuos adscriptos como aborígenes; principalmente en localidades serranas. Pero aún más tardíamente, durante el 2008, la Ciudad de Córdoba es objeto también de reivindicación indígena, al formarse un grupo que reivindica al antiguo pueblo Comechingón denominado el "Pueblito" o "Pueblo de La Toma", ubicado en donde hoy es Alberdi. El cruce de discurso oficial con reivindicación comechingona se potencia en el ámbito urbano: conflictos y disputas diferenciadas que reflejan representaciones, imaginarios entre lo que se considera la *auténtica* identidad Comechingona. Entre ellos será importante la discusión del papel que tiene el territorio y las

tierras, tanto para la pertenencia indígena en la estructuración de su relato de la identidad, como para aquellos que tempranamente se pusieron en contra.

En este contexto, el siguiente trabajo se pregunta: ¿Qué papel que tiene el territorio (en su sentido simbólico como material) en el proceso de comunalización de los Comechingones del Pueblo de La Toma de la Ciudad de Córdoba? En términos particulares: ¿Quiénes son los agentes involucrados en el proceso de comunalización?, ¿Cuáles son las prácticas y representaciones de la identidad involucradas dicho proceso?, ¿Qué papel tiene el territorio en estas prácticas y representaciones, y qué relación hay entre ellas y la construcción de estrategias de comunalización?

A modo de organización este artículo buscará responder esas preguntas en los siguientes ejes. El primero, habla del proceso de reconstrucción identitaria de los Comechingones del Pueblo de La Toma frente al discurso de la extinción oficial. Este apartado de alguna manera sintetiza la presentación de quiénes son los Comechingones como también otros agentes involucrados en el proceso de comunalización. En el segundo pretendemos aclarar elementos teóricos y conceptuales, entre los cuáles mencionamos el procesos de comunalización, la reconstrucción identitaria y el territorio. En el tercer apartado se presenta la mayor parte de los resultados de investigación. A su vez este apartado está dividido en cuatro partes, que sintetizan las representaciones del *Nosotros* comechingón, papel del mapa y el territorio (como de las fuentes

documentales), los usos del pasado, y el papel de las celebraciones en el proceso de territorialización y comunalización. Este último ítem pretende responder a la pregunta de las representaciones y prácticas como el papel del territorio en el proceso de comunalización.

Las reflexiones finales están estructuradas buscan dar elementos para pensar aportes teóricos del papel del territorio en los procesos de reivindicación aborígen a partir de la discusión sobre las representaciones y las prácticas sobre la identidad aborígen en el espacio urbano. Además, producto de un trabajo de campo etnográfico que acompaña un proceso político e identitario inédito, busca aportar elementos para, por un lado, reflexionar sobre el trabajo de campo etnográfico en geografía, por el otro, sus implicancias político-epistemológicas.

### **Extinción oficial, invisibilización y reconstrucción de la Comunidad Comechingona del Pueblo de La Toma.**

A pesar de existir un contexto político-institucional de remergencia de Pueblos Originarios todavía es algo novedoso en Argentina la situación de reivindicación política de los Pueblos Originarios. Si bien la reforma constitucional de 1994 ampara la reivindicación reconociendo la "preexistencia étnica" y el territorio de pertenencia, todavía es los procesos de identificación se dan en el marco de conflictos con el Estado y las instituciones quienes – demostrando visiones estáticas, culturales o biológicas de la identidad- se apoyan de

instrumentos jurídicos como las "personerías jurídicas" para otorgar reconocimiento a dichas comunidades.

La reivindicación como "novedad" y objeto de debate identitario refleja un discurso que está relacionado con un proceso social y político histórico. De hecho es objeto de prácticas materiales y simbólicas del estado nación. Por un lado, la eficiencia que han tenido los procesos de construcción del Estado Nacional como consolidación y las políticas de blanqueamiento (Briones, 1994) de la población. Por el otro, la eficacia simbólica, enunciando discursos que colocaron a Argentina como unidad racial blanca, europea, moderna (Frigerio, 2008). Ambas prácticas buscaron generar una nación homogénea, cultural y políticamente orientada a Europa desterritorializando/eliminando e invisibilizando a la población aborígen reduciéndola drásticamente a lo largo de los siglos XIX y XX<sup>1</sup>.

Pero la sorpresa que mencionamos, es quizás más fuerte en Córdoba. Donde los pueblos Comechingones son considerados extintos. De hecho, en Córdoba la existencia indígena se reduce a dos locus: el temporal, la presencia indígena como sinónimo del pasado<sup>2</sup>; el espacial, la presencia aborígen sólo es legítimamente reducida al espacio rural<sup>3</sup>. Estas representaciones identitarias se asocian a ciertas adscripciones biológicas (como pureza racial), o bien a cierto patrimonio cultural (Cucho, 1999) fijo e inmutable<sup>4</sup> que esencializan u objetivan las identidades aborígenes reduciéndolas

a mero "dato"<sup>5</sup>.

Sin embargo los movimientos Comechingones comienzan a hacerse presente en la Provincia de Córdoba<sup>6</sup>. Tal es el caso de las Comunidades de San Marcos Sierras como las del Valle de Traslasierra y Calamuchita. Sin embargo es la Comunidad Comechingona del Pueblo de La Toma en la Ciudad de Córdoba la única ubicada en un espacio urbano así como la última en haberse reconocido, año 2007<sup>7</sup>. Es preciso destacar que el resurgimiento de estas comunidades estuvo relacionado con el trabajo político de instituciones de fomento político y académico de culturas originarias. En la Ciudad de Córdoba un papel fundamental lo tuvo el Instituto de Culturas Aborígenes (ICA) que a partir del 2001 mediante un trabajo de su Centro de Investigaciones se propuso estudiar e investigar y rastrear la presencia de los Comechingones en dicha ciudad<sup>8</sup>.

Desde el trabajo de esta institución, se fueron reconociendo nuevos Comechingones que en el marco de barrio Alberdi, se iban sumando. Posteriormente en 2007 los Comechingones conocidos fueron juntantándose para conocerse y para luego, en 2008, formar la Comunidad Comechingona del Pueblo de La Toma. A partir de acá se encaró un lento, polémico y conflictivo<sup>9</sup> proceso de *re-construcción de la identidad* y de la Comunidad en donde una decena de familias que se iban reconociendo a sí mismas como Comechingones (a través de las estrategias de comunalización) también buscaron ser reconocidas

oficialmente (bajo las instituciones estatales como el Instituto Nacional de Asuntos Indígenas) como *Comunidades Comechingonas*. Es así como se llevaron adelante un conjunto de prácticas grupales orientadas, por un lado, a reconstruir una memoria basada en el reconocimiento de una identidad colectiva, y por el otro a obtener tanto el reconocimiento oficial como comunidad a través de la personería jurídica<sup>10</sup>. En ciertas ocasiones estas estrategias contemplan el reclamo de la propiedad de las tierras. En la Ciudad de Córdoba, los descendientes trabajan articuladamente con el Centro de Investigaciones del ICA para reconstruir la historia y la geografía de los Comechingones (el relevamiento de los archivos de la Dirección General de Catastro y del Arzobispado en busca de información que contribuya a esta reconstrucción forma parte de sus actividades).

En este marco los Comechingones tendrán que negociar con la sociedad local y el Estado Nacional Argentino a través del Instituto Nacional de Asuntos Indígenas (INAI) su visibilización oficial para ser reconocidos políticamente como Comunidad. Para esto ellos han elaborado una serie de estrategias a fin de posicionarse legítimamente como *auténticos aborígenes Comechingones*. En primer lugar, decidieron reorganizarse políticamente en un sistema de asambleas basado en el sistema de cacicazgo incaico, la representación se estructura en torno al jefe de familia también llamado Curaca. En las asambleas se definieron tanto las estrategias políticas como las prácticas a llevar adelante para tramitar la personería jurídica frente al INAI.

Seguidamente, definieron un calendario de celebraciones y eventos. Este se conformó en conjunto con otros pueblos originarios regionales y nacionales. Al mismo tiempo, acordaron la participación en una serie de eventos en la Ciudad y Provincia de Córdoba y en la Ciudad de Buenos Aires con la finalidad de contar la historia legítima de los Comechingones del Pueblo de La Toma. Por último, ellos han investigado, documentado, sistematizado y luego escrito su versión de la historia elaborando una cronología de hechos que muestran que ocuparon el territorio del Pueblo de La Toma antes de su ocupación por parte de los españoles y que se encontraban habitando esta porción de territorio durante el proceso de consolidación del Estado-Nación argentino. Esta reelaboración de la historia fue letigimada a través de documentos y cartografías obtenidos de archivos oficiales y religiosos<sup>11</sup>.

En el medio de este proceso entonces se sitúa nuestro comienzo del trabajo de campo (2008, 2009 y 2010) y nuestras preguntas de investigación que pretenden ser elucidadas a lo largo de los siguientes apartados.

**Elementos teórico-metodológicos:  
Reconstrucción identitaria, procesos de  
comunalización y territorio**

¿Cómo entender identidades aborígenes en procesos de construcción sin pensarlas situados en los imaginarios tradicionales que conciben las identidades en base a criterios objetivos, tanto biológicos como culturales? En este sentido ¿Qué papel tiene el territorio en un contexto en donde si

bien lo aborígen se considera extinto o asociado a espacios rurales existen reivindicaciones urbanas? ¿De qué manera construyen esta reivindicación los Comechingones del Pueblo de La Toma y qué papel el territorio en su proceso de comunalización? Para comprender estos procesos proponemos un marco interpretativo basado en el análisis de la relación procesos de construcción identitaria de pueblos originarios y territorio. Esta relación involucra tanto procesos de reconstrucción de la comunidad como procesos de reconocimiento político y social hacia fuera de la comunidad<sup>12</sup>.

Enfocados desde la perspectiva que considera las identidades en términos relacionales y como procesos (Hall, 2003), partimos del estudio de James Brow (1990) para quien los procesos de comunalización son construcciones sociales que se entienden como "los patrones de acción que promueven el sentido de estar juntos" (Brow, 1998:1). Es decir que algunos grupos sociales establecen una serie de estrategias a través de las cuales ciertos elementos son presentados como útiles en la creación de una cohesión que ayuda a reconocerse como comunidad. Los procesos de comunalización implican la construcción de una "tradición autorizada" (Brow, 1990, 3) en la que se promueve la versión del pasado que –a través de la proclamación de la descendencia compartida- une a los miembros, refuerza el sentimiento de identidad y asocia a la colectividad con un territorio particular. Sumado a esto, en algunos casos la comunalización estaría relacionado con la idea de una "primordialización" (Brow, 1990, 2) de las relaciones sociales, esto es que cierto tipo de

relaciones comunales son promovidas y experimentadas como si poseyeran inevitabilidad original y natural (Brow, 1990: 2). Entonces si bien la comunalización es una construcción, requiere de "trabajo cultural" para afianzar los lazos de identidad compartida y devenir, sus miembros viven estos lazos como si fueran naturales e inevitables. En este sentido también el territorio es visto como elemento constitutivo "natural" de cada comunidad.

Así, se puede entender al territorio como elemento constituyente de determinadas comunidades. Sin embargo, la relación territorio-identidad mediada por procesos de comunalización no puede ser entendida solo pensando al territorio como referente material, o quizás, como el tradicional "ámbito de dominación de un grupo en un área del espacio" (Haesbaert; 2004) desde una perspectiva económico-política. Si pensamos en esta denominación del territorio reduciríamos a al Estado como único agente en la construcción de territorios y a la dimensión material como posibilidad de realización del territorio. Consideramos que el concepto tiene que tener amplitud interpretativa para entender otros procesos de apropiación que no necesariamente sean constatados a través una perspectiva económica-política. En este mismo sentido estamos de acuerdo en incorporar la dimensión capilar/reticular del poder (Foucault, 1979) al análisis territorial, tal como lo hacen Raffestin (1993) y Haesbaert (2004). En cualquier sentido, consideramos la idea del territorio desde una perspectiva integradora (que incluye aspectos

económicos, culturales y políticos) y como un *híbrido*<sup>13</sup> que articula los aspectos materiales y simbólicos del espacio en el marco de las relaciones sociedad-naturaleza. De este modo entendemos al territorio como un *continuum* que se “extiende desde la apropiación más específicamente simbólica (‘territorialidad sin territorio’) hasta la dominación funcional en sentido más estricto (tipo ‘ideal’, ‘territorio estrictamente funcional’)” (Haesbaert; 2007:40)

Nos interesa haber retomado este breve planteo conceptual ya que en Córdoba el proceso político y social que demuestra el reconocimiento (hacia el interior del grupo y hacia el exterior del mismo) de aborígenes en la Provincia de Córdoba que no es acompañado por estudios académicos que analicen dichos procesos. Los estudios que encontramos en Ciencias Sociales dan cuenta de la emergencia de Pueblos Originarios en Argentina<sup>14</sup>. Sin embargo casi no hay trabajos académicos<sup>15</sup> que aborden estos procesos en Córdoba<sup>16</sup>, menos aún, estudios que indaguen sobre la relevancia de la dimensión territorial en el proceso de reconstrucción identitaria. De este modo pretendemos establecer una discusión teórica que permita entender el papel del territorio desde una perspectiva integradora y relacional frente los procesos de construcción identitaria. Consideramos que estos planteos pueden ampliar el debate político sobre la identidad aborigen y sobre el papel de la tierra y el territorio en los procesos de reivindicación aborigen en espacios urbanos.

Cabe aclarar que este trabajo consto de un diseño metodológico flexible e interactivo,

trabajando con el método etnográfico. El método del trabajo de campo buscó acompañar las prácticas de comunalización de dichas comunidades y la flexibilidad a la que refiero persigue derivar a través de los procesos políticos de las comunidades. El marco teórico para pensar dicho trabajo está basada en la idea de “políticas de trabajo de campo” de Cindi Katz (1994) quien propone que el investigador puede posicionarse desde un *espacio intermediario* entre sus prácticas, las académicas y la de los investigados. De este modo se trabajó conjuntamente, aceptando diferencias, negociaciones, entre sus propios intereses (para la academia) y el de las comunidades. Cierta posición de colaboración entre el investigador y los informantes que permitió puede observar como participar en los procesos políticos como cambiar el tema de investigación hacia los procesos de comunalización. Al solaparse la construcción de la comunidad con mi proyecto de investigación se acompañó y registro desde los comienzos de este proceso durante los años 2008, 2009 y comienzos del 2010 momento que incluyó el proceso de tramitación de la personería jurídica. Del conjunto de estas prácticas, pretendí describir y analizar mis desplazamientos personales en el campo, y luego comprender estos procesos

### **Procesos de primordialización e invención de la tradición: el discurso Comechingón frente a la narrativa oficial**

Nosotros y los otros

En este apartado analizamos el modo en

que los Comechingones construyen las representaciones de la identidad y el territorio para comunalizarse. Mostramos como el proceso de comunalización de los Comechingones se construye en la tensión con las representaciones culturales "oficiales". Estas representaciones, estructuradas a partir de considerar que la definición de identidad está basada en criterios objetivos-físicos y estáticos, colocan al Comechingón como Pueblo extinto, o bien hacen foco en la ruralidad como un *locus* de autenticidad del aborígen. Existen de esta manera ciertos actores asociados a estas representaciones que buscaron obstaculizar el proceso de reivindicativo de los Comechingones. Entre ellos historiadores de la Junta Provincial de Historia, funcionarios políticos y algunos vecinos de Barrio Alberdi quienes desconfían de la reivindicación comechingona urbana, asociándola con una práctica oportunista vinculada a la búsqueda de tierras. Frente a ello, la reivindicación comechingona se estructura activando representaciones y estrategias tanto al interior como al exterior de la Comunidad. Ellas están orientadas, por un lado, a demostrar una "autenticidad aborígen", por el otro denunciar la versión oficial de la historia que considera que en Córdoba no hay aborígenes.

El siguiente es un extracto una nota escrita por el historiador cordobés Prudencio Busos Argañaraz en 2008:

En un artículo aparecido en La Voz del Interior leí que mediante un estudio se ha identificado sangre aborígen en siete familias que habitan desde hace muchos años en barrio Alberdi de nuestra ciudad. Allí se afirma que el

descubrimiento acredita su ascendencia comechingona, lo que me lleva a preguntarme sobre la base de qué patrones genéticos se llega a esa conclusión. Admito que ello es posible, pero en tal caso, la radicación allí de quienes proporcionaron tal sangre se habría producido después de la creación de dicho pueblo, que en sus orígenes no fue habitado por Comechingones.

Se dice también en el artículo de marras que los Comechingones vivían allí desde antes de la llegada del gobernador Cabrera, y por boca de un sacerdote católico [Se refiere a Horacio Saravia, director del ICA] se añade que "*está acreditado que fueron los Comechingones que habitaban allí los que hicieron la acequia*". En ambos casos estimo que se trata de un error. (...) No hay ninguna constancia documental de que en lo que hoy es el barrio de Alberdi hubiera un pueblo de indios a la fecha de la fundación de Córdoba. El único pueblo aborígen del que hay referencias, dentro de los actuales límites de la ciudad, es el de *Quisquisacate*, situado en lo que hoy es el "*casco chico*", el lugar elegido por Cabrera para fundar la ciudad. Así consta en la propia Acta de Fundación, labrada "*en el asiento que en la lengua destes indios se llama Quisquisacate*". Es posible que los habitantes de dicho pueblo fuesen de etnia comechingona, pero no puede asegurarse. Contribuye a dudar de ello el hecho de que según los filólogos que se han ocupado del tema, la voz *Quisquisacate* reconoce raíz sanavirona" (Prudencio Bustos Argañaraz, <http://www.adecirverdad.com/los-indios-del-pueblito-no-eran-comechingones>)

El discurso de Argañaraz ha sido contestado por los Comechingones, y usado como el representante de la voz de la historia oficial. En

este sentido la legitimación de los Comechingones dialoga permanentemente con este tipo de relatos:

“En la segunda mitad del siglo XVIII, trajeron hermanos diaguito-calchaquíes, pocos como para poblar la región. Y allí nació el argumento tramposo del sistema que nuestro pueblo venía del norte, que no éramos dueños de nuestra tierra. (...) Se sumaron otros, algunos hermanos pampas, afro descendientes, y blancos, **pero el tronco principal nunca huyó, fuimos siempre nosotros, los Comechingones**” (Negritas del original/ Folleto de la Comunidad Comechingona del Pueblo de La Toma/Octubre de 2008. Pág. 2. Las negritas corresponden al original).

En primer lugar, notamos la construcción simbólica de un Nosotros Comechingón asociado con las representaciones y prácticas que Brow definió como de primordialización, es decir, la concepción de que las relaciones sociales de la Comunidad son experimentadas como naturales e inevitables, más que producidas social e históricamente. En ellas se evidencian la construcción de vínculos ancestrales y de parentesco con los antiguos comuneros del Pueblo de La Toma que establecen lazos con los “ancestros (no tan) míticos” (Comuneros del Siglo XIX y de la época colonial<sup>17</sup>). Por ejemplo de considerar que el criterio para ser Comechingón esté relacionado con la identificación de familias Comechingonas antiguas que vivían en dicho Pueblo.

“(...) tenemos que ser claros con esto:

De qué familia vienen, de qué familia son. Si no yo le digo ya a (a modo de ejemplo da un nombre) que se reconozca como Comechingón.

No creo que sea el autoreconocimiento solamente, yo creo que tiene que haber una demostración en el registro, en el antecedente. Si no te digo de que cualquiera va a venir a decir ‘yo soy del Pueblo de La Toma, me autoreconozco’ ¡No señor! Yo quiero también saber si usted solo es o se le ocurrió ayer...no se, me parece que tiene que haber una seguridad en eso” (...) La Antropología física<sup>18</sup> es la que nos lleva a la parte genética, que es la que nos lleva a la parte física, carne y hueso, sangre. Y yo creo que en un pueblo tan numeroso como este, el de Alberdi, creo, creía, y por eso en esto lo definiendo a muerte (risas) de que la pertenencia a una familia es imprescindible aún cuando ya la persona (...) cuando la persona por los dos apellidos, papá y mamá ya no pertenecen supongamos a la familia de La Toma, pero que pueda demostrar que por abuelitos, bisabuelos sí (...) (Horacio Saravia, ICA, 8 – 2008)

En este sentido los Comechingones han practicado la construcción de una secuencia genealógica (a través del uso de la historia) con esas familias que les ha permitido evidenciar que existe una *continuidad* entre aquellos viejos Comechingones y la Comunidad actual. Entendemos que de esta manera la primordialización también es construida a través de una representación anclada en la preexistencia territorial y la ocupación ancestral de la Comunidad Comechingona antes de la fundación de la Ciudad de Córdoba. De hecho, el lema presentado por los Comechingones: “El Pueblo de La Toma: espacio de continuidad originaria” presentado en varios folletos de promoción de la Comunidad como discurso oral en las presentaciones públicas, es útil

a estos argumentos.

### *El nosotros construido a través del mapa*

En segundo lugar, estos vínculos se instalan a través de la apelación a un territorio que señalan, clasifican y conciben como ámbito de pertenencia legítimo de estas familias y de dominación comunal. De esta manera, el territorio es también representado como un *constitutivo natural* del cual la Comunidad usufructuaba los recursos naturales. El uso que la Comunidad hace de la cartografía histórica de la Ciudad de Córdoba nos permitió sustentar estas aseveraciones. Por un lado, la cartografía (se han usado los planos catastrales de 1832 y 1890) sirvió a los fines de corroborar el “aquí estábamos”, en el sentido de permitir localizar las

familias que vivían en el Pueblo de La Toma antes de la aprobación de las leyes de tierras (1882 y 1885) y que darían lugar al crecimiento urbano de la Ciudad hacia el margen oeste en donde se encontraba el Pueblo de La Toma; por el otro, ella apoya el relato de la expropiación y que los territorios fueron reducidos a una cuadrícula municipal o como Raffestin denomina un sistema territorial<sup>19</sup>. De este modo, a través del procedimiento de señalar el territorio de pertenencia y dominio y de recordar la expropiación, se afirma que el territorio del Pueblo de la Toma existía antes del “mapa” y que fue perdido en tanto dominio comunal, sin embargo, y a pesar de eso, las familias *continuaron* habitando allí.

Figura 1: Plano de catastro Machado 1890 (se observa “La Toma” en el margen oeste)<sup>20</sup>



Fuente: Archivo de los Comechingones del Pueblo de La Toma

Consideramos estas prácticas de la cartografía (como veremos con las fuentes

documentales) en tanto usos contra-hegemónicos, ya que los instrumentos cartográficos que hace un siglo se habían usado por las clases dominantes para representar, apropiarse y dominar sus intereses ahora son usados de forma disidente por Comechingones para legitimar su reivindicación.

*Nosotros y ellos: usos del pasado, versiones hegemónicas y alternativas*

El uso de la cartografía nutre la primordialización ya que justifica el sentido del "porqué estamos acá" y contribuyen a demostrar "autenticidad" frente a aquellos que, como mencionamos, argumentan la extinción del Pueblo de La Toma. Sin embargo estas prácticas se sustentan con la construcción de un relato histórico y geográfico propio de la Comunidad. El pasado<sup>21</sup> alternativo se van construyendo con el ejercicio del cuestionamiento de la Doxa (de las representaciones oficiales de la historia) y se instala manifestando una versión propia anclada en una representación sobre la ocupación del territorio. En esta perspectiva, el análisis del relato histórico y geográfico que construyen los Comechingones nos ha permitido entender también algunos aspectos de la invención de la tradición en la medida que este relato busca demostrar la permanencia de los Comechingones en el territorio en el presente. En este sentido, se destaca la construcción un relato del pasado, en donde se evocan personajes, fechas y acontecimientos desde los cuales se identifican algunos ancestros y sus luchas en contra de la expropiación y el desalojo<sup>22</sup>.

En este marco, aparece el uso que se le da a

las fuentes documentales como registros que evidencian sucesos de expropiación y desalojo en el pasado. En este marco aparece la carta del antiguo Curaca Don Lino Acevedo, especialmente como un documento que ayuda tanto a reconstruir este pasado y este territorio, como a naturalizar las relaciones comunales y prácticas económicas de los Comechingones.

A modo de ejemplo colocamos sólo un extracto de la carta y posteriormente algunos usos:

"Hay un hecho, una necesidad innata en toda población, necesidad consagrada en tiempo de la conquista de estos territorios, toda población fundada en estos, en virtud del hecho de conquista de los reyes de España, al designar su asiento se ha designando al mismo tiempo cierta extensión del territorio para pastos comunes, con arreglo a la vez de los pobladores. Esta medida obedecía a una razón natural; es a saber que toda colectividad social se forma trayendo como elemento de accionar para la vida practica el pastoreo y el cultivo del territorio elementos primordiales de existencia así se hizo cuando se fundó esta ciudad y así se ha hecho siempre en casos análogos" (...)

"la división total de los terrenos como a cada uno va a tocarle una parte insignificante de estos de algunas varas, la mayor partes de los comuneros no va a tener lugar donde pasten sus ganados y esto como es evidente va a concurrir con el poco haber de aquella población" (...)

"Actualmente H.C. los dos panteones que existen desde hace mucho tiempo atrás están situados en terrenos pertenecientes a la comunidad que represento, la cual los cedió para este objeto de interés publico, gratuitamente y sin reservarse siquiera derecho ni privilegio alguno

sobre ellos en virtud de la naturaleza de la cesión. [Continúa la descripción] Ésta no ha reclamado de esas obras, ni reclamará porque hay allí un propósito de interés público, y por último HC el Pueblo de La Toma siempre estuvo dispuesto y así lo ha hecho a servir a esta ciudad y a su provincia, aún a ir hasta el sacrificio cuando ha sido requerido por sus gobiernos las consideraciones apuntadas basta a mi juicio para que vuestra honorabilidad aprecie las distintas condiciones en que se encuentra el Pueblo de La toma respecto a cualquier otra población indígena" (Acevedo, 1882).

La repercusión que tiene esta carta se evidencia tanto en las publicaciones del ICA, que argumentan su importancia para constatar que la Comunidad Comechingona no sólo existía sino que poseía gran cantidad de tierras en Córdoba que fueron posteriormente expropiadas. Esto se refleja en el siguiente extracto de una publicación de los miembros del Centro de Investigaciones:

"En 1873, elegido por la comunidad y a solicitud del gobierno como síndico, el curaca Don Lino Acevedo, destaca el esfuerzo y sacrificio que significa para el Pueblito, que es principalmente agricultor, el desmonte, la falta de riego, las prolongadas sequías que caracterizan a la provincia; todo eso, "superando la laboriosidad de sus habitantes que además fabrican ladrillos, tejas, y otros materiales con los "que se construyen varios edificios de la ciudad"(Gleser, A. y Brisighelli, A. El Pueblo de La Toma, hoy barrio Alberdi: espacio de continuidad Originaria. En *Cuadernos de Discusión: identidad aborígen en Córdoba*, Octubre, 2009. Pág. 9. Subrayado original.).

Por otro lado la utilidad de la carta también se refleja en un Comechingón que la analiza:

Ahí te vas a dar cuenta, también, una cosa que nosotros siempre decimos, y que ponen en duda, pero que ahí no hay ninguna equivocación: el cementerio San Jerónimo lo donó mi tatarabuelo a la Provincia, (se equivoca y agrega) a la Ciudad de Córdoba. El cementerio San Jerónimo, ahí lo dice (indica documento). Donó el terreno para que hicieran panteones, ahí lo dice (...) (Alberto Canelo, Los Plátanos, 9-9-08).

La carta entonces contribuye a dar consistencia a los relatos de ocupación del territorio en el pasado contribuyendo a mostrar que la Comunidad vivía de su tierra, además fortalece el relato de que el avance de la Ciudad de Córdoba implicó el deterioro de la Comunidad del Pueblo de La Toma. En este sentido, el relato histórico y geográfico define una secuencia de procesos de carácter material y simbólico que llevaron a la situación en que la Comunidad Comechingona del Pueblo de la Toma se encontraba en el momento de iniciar su proceso de comunalización: la expropiación, el desalojo y la invisibilización, y asocia estos procesos a ciertas coyunturas en las que los mismos tuvieron lugar: el período colonial, el de formación del estado-argentino y el de la década de 1970. Este relato -y la documentación que lo fundamenta- constituye un *corpus* de antecedentes que evocan la idea de pérdida y operan como una "conciencia diaspórica" (Escolar, 2007) en donde el concepto de pérdida (de la población, de las tierras y de su modo de vida)

permite justificar la vuelta al Pueblo de La Toma.

### *Nosotros como nativos ecológicos*

Antes de hacer mención a las celebraciones precisamos destacar brevemente otra noción de las representaciones de los Comechingones que tiene que ver con su visión romántica de un sujeto aborígen ligado a lo conservacionismo y el ambientalismo. Esta representación hace foco en la idea de que la identidad comechingona, en tanto identidad aborígen, se define por tener vinculación armónica con la naturaleza. Tópicos como identidad natural, conservadora de la naturaleza, sensible a la urbanización; que los lleva a construirse como aborígenes en tanto son descendientes de personas que poseen habilidades especiales en términos conservacionistas.

En este marco, existen una serie de representaciones de los Comechingones del Pueblo de La Toma destinadas a entenderse a sí mismos como "nobles salvajes" o bien, *nativos ecológicos*<sup>23</sup>. Desde esta perspectiva, se considera que el originario vivía y/o vive una vida comunal y tenía y/o tiene una relación cercana y armónica con el medio ambiente, construyéndose (y reproduciéndose) el supuesto de que el indígena realiza un manejo eficiente del mismo (Ulloa 2005). Así, existen lecturas y reinterpretaciones acerca de la identidad comechingona que destacan el carácter ecológico de sus prácticas.

Nosotros tenemos otra visión, cosmovisión, visión de la vida, la que nos han dejado nuestros abuelos, lo natural. Ustedes saben que nuestros padres nos decían que a la orilla del río (...) a nosotros nos enseñaban a pedir permiso

al Suquía para bañarnos...esa es la educación que tenemos nosotros para las cosas. Veo yo que los chicos pasan y rompen el árbol, y nosotros no...(...) Nosotros creemos en el Sol, nuestro Inti para que les de fuerza a las plantas, para que crezcan, para que pesquemos lo que tenemos que pescar... ahora ya no, porque viste esta todo contaminado el río, increíble... (Rubén Villafañe, Villa Páez, 13-12-2009).

Los Comechingones han publicado parte de su cosmología en boletines de circulación del Instituto de Culturas Aborígenes y en otros espacios de difusión gráfica y audiovisual. En ellos también se manifiestan sus representaciones. Entre ellas consideramos que son fundamentales para construir su identidad comechingona las siguientes. En primer lugar el modo con que conciben la relación armónica con el ambiente (este tipo de relación es continuamente recordada en la apelación nostálgica del Río Suquia como fuente de recursos como lugar de ocio de la Comunidad). En segundo lugar, la asociación del trabajo no capitalista sobre los elementos naturales y la representación del modo de vida rural como locus de vida de sus antepasados. En tercer lugar, la cuestión espiritual, que tiene que ver con la asociación de los aborígenes como seres intuitivos, meditativos (rótulos asignados por el primer ítem que es la relación armónica con el ambiente). En cuarto lugar, cierta idea de "salud" asociada al consumo de alimentos naturales autóctonos y hierbas naturales. En quinto lugar, la representación de los elementos naturales de la tierra como divinidades o dioses. Sobre este punto, ellos han elaborado una bandera (*marca* por

excelencia de identidad) en donde colocan el Sol, la Luna, el Cóndor, el Algarrobo, y el Río Suquia como los elementos autóctonos y nativos que permiten a ellos mostrar el estilo de vida de respeto y admiración de los recursos naturales.

En síntesis, consideramos que el Nosotros Comechingones también se construye través de una romantización de la vida pasada del aborigen. Consideramos que estos aportes nos permiten comprender la primordialización de sus relaciones, en la medida en que asocian este *origen común* a un lugar no urbanizado, ámbito de vida de sus ancestros, quienes tenían una relación armónica con la naturaleza y llevaban adelante prácticas sustentables que fueron impedidos por la llegada del hombre occidental. Este tipo de relación con la naturaleza sería un legado que los ancestros habrían dejado a la población actual.

Estas representaciones toman un carácter político y son constitutivas de la identidad étnica de los Comechingones. Ellas se constituyen en uno de los marcos discursivos a partir del cual su reivindicación actual adquiere legitimidad. De esta forma, la noción de *pérdida* permite en la actualidad fortalecer el discurso del "regreso a la naturaleza" acompañado de las nociones de cooperación y preservación. En este contexto, la Comunidad se muestra preocupada por el cuidado del territorio en el marco urbano, reivindica y apoya la preservación de espacios verdes en barrio Alberdi y la Ciudad de Córdoba.

#### *Las celebraciones construyendo la tradición*

Sí es la "perdida" el motivo discursivo a

partir del cuál se construye el regreso, son las celebraciones el acto por el cuál se manifiestan públicamente el discurso del regreso de la Comunidad. En este sentido, en este apartado encontramos por un lado la activación de representaciones vinculadas con la identidad, el territorio y la historia de los Comechingones. Precisamente a través de la elaboración de un calendario de celebraciones. Ellas aportan a la invención de una tradición en la medida que evocan fechas y sitios, tanto para denunciar la historia oficial como para asentar el relato propio de la historia<sup>24</sup>. Además, las mismas instancias permitieron estudiar el pasado, reinventar rituales a partir de otras prácticas tradicionales aborígenes (comidas, vestimentas), sean propias o de otros aborígenes. En este sentido las celebraciones buscan otorgan un sentido de permanencia en el territorio, reinventar y promover los sentimientos de pertenencia al interior del grupo. Además, a través de ellas se hace público su legitimidad en tanto "aborígenes" dando fuerza a su denuncia de los criterios homogeneizantes de autenticidad. Sin embargo, en nuestro estudio nos hemos interrogado en qué medida estas celebraciones que tienden a legitimar la identidad Comechingona en tanto auténtica, no estan esencializando dicha cultura, construyendo ahora criterios objetivos (tales como vestimenta, alimentos, o bien en el intento de reinventar rituales) que no se alejan de aquellos que plantea la visión oficial<sup>25</sup>. De todos modos las celebraciones no sólo se inscriben como momentos a partir de los cuales la Comunidad promueve y reafirma los sentimientos de

pertenencia, sino que también la proyectan hacia el futuro y orientan sus prácticas.

#### Representaciones y prácticas en el territorio

La relación entre procesos de comunalización y territorio envuelve a la vez relaciones materiales y simbólicas. Pero, dado el debate sobre la identidad y el proceso concomitante de tramitación de personería jurídica ha tomado un papel más importante la interpretación del territorio para la construcción identitaria en términos simbólicos, aún en las estrategias identitarias políticas. Sin embargo a través del último ítem mencionado podemos responder al interrogante de la relación entre representaciones y prácticas en el territorio. Constatamos la relación procesos de apropiación/dominación (Haesbaert, 2004). En este sentido, el análisis empírico de esta investigación nos permite pensar que el territorio los procesos de significación, representación del espacio se articulan en estrategias políticas. De esta manera, representaciones han devenido en estrategias políticas de visibilización y prácticas en determinados espacios, implicando procesos materiales de construcción de territorios flexibles, móviles. Las celebraciones como los actos en espacios públicos cobran importancia desde el punto de vista del territorio ya que son instancias a través de las cuales los acontecimientos señalados por el relato histórico y geográfico propio se corporizan; activan redes y más que convertir sitios en lugares<sup>26</sup> se territorializan. Activan un *sistema* de territorios o bien territorialidades articuladas en red,

flexibles y móviles (Haesbaert, 2007), que están en sintonía con las representaciones de la identidad Comechingona, de su territorio de pertenencia y el pasado. Sitios cargados de significatividad simbólica y política en barrio Alberdi, que se incorporan a las conmemoraciones de los Comechingones en su vida cotidiana y que son tomados como representativos del Pueblo de La Toma. En la misma línea, las representaciones de una Comunidad Comechingona (en tanto ancestral y ecológica) que mantiene una relación armónica con la naturaleza, incorporan al discurso de este Pueblo Originario espacios verdes y/o públicos de la Ciudad de Córdoba. Ambas contribuyen al proceso de comunalización, sedimentando estrategias de primordialización como construyendo la tradición.

#### Reflexiones finales.

En las líneas anteriores hemos mostrado la tensión que se manifiesta entre el resurgimiento de un grupo aborigen en un contexto urbano en la Ciudad de Córdoba y las representaciones oficiales de la población como producto de una historia nacional y provincial de invisibilización de las poblaciones subalternas. En el medio de la tensión mostramos la construcción de representaciones y prácticas de primordialización como de invención de la tradición y la asociamos al territorio en su sentido simbólico y material. Distinguimos la importancia de la representación del Nosotros (el Nosotros Comechingones, el Nosotros y los Otros, el Nosotros y el territorio, el Nosotros como nativos ecológicos), la asociación con fuentes

documentales y cartográficas, y la importancia de los Otros construídos con que dialogan y se construyen.

La re-invencción de la tradición permite legitimar los sentimientos de pertenencia en el proceso de comunalización y al mismo tiempo a subestimar la visión dominante –homogeneizante, estática- de la identidad aborígen promulgada por los defensores de la historia oficial. Hicimos hincapié en el carácter racial de la representación oficial de la identidad aborígen por estar asociada con prácticas de invisibilización de las coyunturas de las colonias y los estados republicanos pero al mismo tiempo llamamos la atención a que estas representaciones también buscan sedimentar un Estado que si bien se encuentra fuertemente naturalizado, también busca comunalizarse étnicamente. Entre medio de la puja mostramos el también el papel otorgado al territorio, desde dos puntos principales: como elemento que permite describir el tipo de prácticas que los Comechingones han tenido con su entorno natural en su historia; y como objetivo el cuál sustenta el relato que permite dar coherencia a la narrativa de la desterritorialización, es decir la expropiación, el desalojo de los Comechingones y la invisibilización de los Comechingones. En este sentido el estudio también ha mostrado la importancia de las fuentes documentales y la cartografía en tanto medios representados como legítimos para constatar los hechos ocurridos en el pasado por los Comechingones del Pueblo de La Toma.

Finalmente, consideramos que la relación comunalización-territorio puede ser abordada en

proyectos de investigación a futuro analizando comparativamente el papel que tiene el territorio en las reivindicaciones Comechingonas en espacios urbanos y rurales. De estas reflexiones esperamos contribuir teóricamente a comprender nuevos procesos de territorialización de grupos aborígenes como también la relación que tienen las representaciones de la identidad con dichos procesos. En este sentido, a través de este tipo de estudios podemos entender viejos y nuevos procesos estatales de subalterización de los colectivos subalternos.

#### Notas

1. Es importante pensar en la tensión entre representaciones de lo aborígen que hay en Argentina. En este contexto aparece la noción racializada de lo étnico que tiene causa en la autoimagen de blanquitud y europeitud difundida en Argentina, es decir, un la población de un país auto imaginada cultural y racialmente blanca y europea, que invisibiliza cualquier posibilidad de evidencia que no se corresponda con dicho canon. El refuerzo de este mito sedimenta un discurso que a la vez que busca identidades "auténticas" en base a criterios raciales, biológicos y culturales niega la posibilidad de pensar identidades aborígenes o afrodescendientes como posibles habitantes legítimos del país. Esto se refleja en las palabras de Bidaseca (2010) al referirse a los indígenas: "El poder se pregunta quién es verdadero indio. El ideario de una nación homogéneamente blanca y europea se construye a partir de la negación, invisibilización, borramiento de otras alteridades: indígena y afro-descendientes." (Bidaseca, 2010, p. 149)
2. Basta con consultar manuales, diarios, revistas, libros de historia, antropología y geografía, o indagar en la currícula escolar, para notar esta supuesta extinción. En

todos estos textos, el sustantivo Comechingón es usado siempre seguido de algún verbo que alude a la vida de la Comunidad en un pasado que no tiene conexión alguna con el presente. Así se sostiene, por ejemplo, que “los Sanavirones y Comechingones habitaban en cuevas” (Bischoff, 1979: 30), “se dividían en numerosas tribus” (Bischoff: 1979: 31). Siempre enfatizando el carácter de pretérito imperfecto (“comían”, “cazaban”, “vivían”, entre otros.)

3. Existen otros trabajos que nos permiten elaborar estas aseveraciones. Por un lado los trabajos de Escolar, (2007) y Szulc (2004) que muestran estas tensiones para la existencia de aborígenes en Santa Cruz y la región cuyana. Por otro lado, en Córdoba también Stagnaro (2008) comparte las afirmaciones para los Comechingones.

4. En diferentes presentaciones públicas de los Comechingones se generaron discusiones en las que emergieron representaciones donde la resencia comechingona se asocia con determinados sitios arqueológicos de la Provincia de Córdoba y algunas localidades serranas. Tales los casos de Ongamira, Capilla del Monte, Cerro Colorado y Sierra de Comechingones, entre otros.

5. Abordaremos este problema de legitimación de identidades aborígenes en base a estándares biológicos y/o culturales como la cuestión de la “autenticidad” (Briones, 1994)

6. Por un lado, el Censo Nacional de Población, Hogares y Viviendas 2001 del Instituto Nacional de Estadística y Censo –INDEC- registra que de

18.300 hogares encuestados en la Provincia de Córdoba al menos una persona se adscribe como miembro de algún Pueblo Originario. A partir de esto, con el objetivo de “cuantificar y caracterizar la población que se reconoce perteneciente y/o descendiente de pueblos indígenas” el INDEC crea entre los años 2004 y 2005 la Encuesta Complementaria de Pueblos Indígenas (ECPI).

Esta encuesta muestra 5.119 personas que para ese período se adscriben como pertenecientes y/o descendientes en primera generación del pueblo Comechingón. Por el otro, notamos un incremento social y político de reivindicaciones aborígenes en ámbitos rurales y urbanos en dicha Provincia

7. Este pueblo se localizó principalmente en donde hoy se sitúan los barrios Alberdi, Alto Alberdi y Villa Páez. Los registros de catastro muestran una extensión prolongada del mismo hacia las afueras de la ciudad en su margen oeste.

8. A partir de su investigación esta institución buscó rastrear a posibles descendientes de Comechingones en la misma ciudad. Hasta julio del 2010, 7 familias se habían autoidentificado como descendientes de Comechingones del Pueblo de La Toma.

9. Existe entre ciertos sectores sociales de Córdoba la sospecha de que estos “indios” no son “auténticos”. El historiador Prudencio Bustos Argañaraz, ex -director de la Junta Provincial de Historia ha publicado en el diario “La Voz del Interior” algunas notas argumentando que los Comechingones no existen; incluso ha desacreditado el trabajo de investigación del Instituto de Culturas Aborígenes. (“La Voz del Interior”, 12-10-07)

10. Cabe destacar la Comunidad Comechingona del Pueblo de La Toma ha obtenido personería jurídica en el 2010. Esto significa el reconocimiento como comunidades aborígenes pre-existentes al Estado Argentino, además el reconocimiento legal implica apuntarse como sujetos de derechos y obligaciones. Cabe destacar que en esta investigación he seguido y participado en el proceso burocrático de tramitación de la personería. Existen una serie de requisitos formales que los comuneros Comechingones deben llenar a través de un formulario. Estos criterios fijan coordenadas sobre lo qué es la identidad aborígen para el Estado y exige de alguna manera que los Comechingones se adecuen a ellos. Debido a esto, muchos estudios en antropología

han estudiado el efecto de estas solicitudes en las prácticas y representaciones de las comunidades (ver Briones, Escolar, Rodríguez). Si se quiere profundizar en el caso de esta tesis consultar el segundo capítulo titulado "El proceso de comunalización" en Palladino, 2010.

11. Simultáneamente con estas prácticas o estrategias de reivindicación, ellos han reconstruido parte de su cosmología, no sin conflictos, y la han dado a conocer. En este punto, existe una fuerte asociación de su identidad aborígena como una identidad natural, conservadora de la naturaleza, sensible a la urbanización apelándose como aborígenes en tanto son descendientes de personas que poseen habilidades especiales en términos conservacionistas y una cultura ligada a esta práctica.

12. Nos basamos principalmente en Stuart Hall (2003) quien sostiene que las identidades se conforman en un juego dialéctico en la relación con los "otros", en el marco de relaciones de auto-identidad (definición de identidad al interior del grupo) y hetero-identidad (definición de identidad por los otros). En este sentido Hall, desde un enfoque del materialismo cultural, agrega a la definición organizacional de Barth una dimensión material de las acciones que en el análisis del último estaba negligenciada. Agregamos la consideración de Briones (1994), de llevar las reflexiones de estos procesos hacia pueblos aborígenes usando la categoría de aboriginalidad para entender la construcción material e ideológica del "aborigen" en el marco de las representaciones de los Otros. Es en este contexto que consideramos que las estrategias de comunalización son continuamente negociadas y redefinidas a partir del reconocimiento político y social otorgado por agentes externos a las Comunidades Comechingonas.

13. La idea de identidades territoriales, entendidas desde la formación de territorios híbridos (materiales y simbólicos), nos permite discutir la tradicional relación entre comunidad-tierra (en el sentido material) asociada a la constitución de las identidades aborígenes y otorgar

relevancia a las representaciones simbólicas del territorio en la configuración de estas identidades. También nos permite analizar, por un lado, las relaciones entre las reivindicaciones de las comunidades y las representaciones del territorio (tanto al interior de las comunidades como hacia el exterior) y, por el otro, el papel otorgado a los contextos urbanos y rurales en la definición de estas representaciones.

14. Para el caso latinoamericano ver los trabajos de Axel Lazzari (2006) y de Miguel Bartolomé (2000). Para el caso de las reivindicaciones aborígenes en la actualidad en la Argentina destacamos los textos de Claudia Briones (2005), Diego Escolar (2007), Ana Ramos y Walter Delrío (2005), Mariela Rodríguez (2008), Andrea Szulc (2004) y Liliana Tamagno (1997,2003). Las últimas dos autoras citadas tienen planteos interesantes que tratan sobre la cuestión de la ciudad y los aborígenes; mientras Szulc se centra más en diferenciar los estereotipos y los criterios de autenticidad que se construyen sobre lo aborígena en contextos urbanos y rurales, Tamagno (1997,2003) se basa principalmente en la cuestión de la posmigración de Tobas chaqueños migrantes en la Ciudad de La Plata

15. Solo encontramos el proyecto de maestría de Marianela Stagnaro que tiene como objetivo analizar etnográficamente los procesos de identificación con lo indígena en la Ciudad de Córdoba. Algunos resultados de su investigación pueden encontrarse en Stagnaro (2008).

16. En esta provincia encontramos estudios de arqueólogos y antropólogos de comienzos y mediados del siglo XX que realizan un estudio arqueológico, lingüístico o toponímico. Desde esta perspectiva la población originaria de Córdoba forma parte únicamente del pasado.

17. Agregamos "no tan míticos" ya que en nuestro caso, los ancestros, a partir de los cuales se construyen estos vínculos genealógicos, son remitidos principalmente al período de formación del estado-nación.

18. Horacio Saravia se está refiriendo más que a la Antropología física a la Antropología biológica.

19. Boixadós (2006) muestra cómo en la Ciudad de Córdoba los estados municipal y provincial, aliados a las clases dominantes, estaban interesados en ejercer el control sobre el mercado de las tierras. Estos intereses habrían derivado en la demanda de un mapa que diera cuenta del proceso de mensuramiento de las nuevas tierras apropiadas. Así, la autora explica: "la explosiva extensión y crecimiento de la ciudad de fines de la década de 1880, que desencadenó el origen de once nuevas zonas loteadas en solo tres años, fue producto de un redituable y atractivo negocio de la tierra, más que el resultado de una política urbanística o bien de una intervención de parte del estado por regular y planificar el espacio" (Boixadós, 2006: 2). A partir de esto, "la cartografía adquirió un valor fundamental para conocer, reconocer, intervenir, planificar y controlar el espacio constituyéndose en un instrumento de registro y control, pero simultáneamente en una forma de representación de la ciudad, de la ciudad ideal o la que debe ser incorporada en el imaginario ciudadano" (Boixadós, 2006: 1).

20. Según Boixadós, en el plano de 1889 firmado por Santiago Albarracín –el cual integraba la publicación oficial titulada Bosquejo Histórico, Político y Económico de la Provincia de Córdoba- se incluyen los nuevos barrios con sus respectivos conjuntos de manzanas. Dentro de éstos aparece el Pueblo de La Toma, designado como "el Pueblito". Del mismo modo, el plano de Machado de 1890 expresa esta división y muestra al Pueblo de La Toma solo con el nombre de "La Toma" (Ver figura 4).

21. Hemos usado el término uso del pasado para designar los procesos de construcción del relato vinculado al pasado. Estos términos nos exigieron pensar a posterior de la tesis la construcción política de la memoria. En cierta forma estos aspectos del pasado

fueron profundizados en Palladino, 2012.

22. Tal es el caso de la Conmemoración de Don Lino Acevedo, la conmemoración de la resistencia de Villafañe frente al Policía Fabriciano Martínez, y la de los curacas Cortes y Ávalos en los episodios de Octubre de 1886.

23. Ulloa destaca que a través de la imagen del nativo ecológico se propaga la idea de que los indígenas deben tener un conocimiento milenario y una sabiduría ancestral donde la naturaleza aparecería como un ente sagrado y respetado. En este contexto la relación del indígena con la naturaleza es de intimidad espiritual y armonía. Así, el autor destaca que existen dos formas de concebir al nativo ecológico: la primera es como un buen salvaje que vive en un mundo no intervenido, que actúa como guardián del mundo y, que mediante su conocimiento, posee la clave para la salvación de la naturaleza. La segunda, tiene que ver con la idea que considera que los aborígenes "no deforestan, no acumulan excedentes y tienen economías de subsistencia" siendo prácticas que entran en contraste con las prácticas occidentales (Ulloa, 2005:106). Lo interesante es que esta concepción permite posicionar de una manera particular a los aborígenes en la toma de decisiones de políticas ambientales globales, legitimando sus prácticas y conocimientos, pero desconoce las luchas y actividades indígenas que no se corresponden con este ideal.

24. En sus inicios la Comunidad Comechingona estableció una serie de fechas en las que se reunía y reafirmaba sus reivindicaciones. Pero a través de estas celebraciones, aparecieron nuevos eventos para recordar y rememorar; algunos reafirman su identidad como Pueblo Originario y otros como Comechingones del Pueblo de La Toma. Entre estos esos eventos son celebrados aquellos vinculados con el calendario aborígen oficial (y que se celebran en toda América Latina), y otros particulares de la Comunidad, destinados a rememorar fechas propias. Entre los primeros se encuentran: el Día del Aborígen

Americano (18 de abril, pero las actividades de celebración se desarrollan durante toda la semana), el Inti Raymi (21 de junio), el ritual de la Pachamama (1º de agosto, puede también ser festejado durante todo el mes), y el Contrafestejo por el descubrimiento de América (12 de Octubre). Dentro de los segundos encontramos: la celebración de la muerte del Curaca Don Lino Acevedo (20 de agosto, junto con el ritual de la Pachamama) y "El grito de libertad de la Comunidad Comechingona del Pueblo de La Toma" (28 de Octubre). Es interesante que cada celebración tiene es llevada a cabo en cada sitio diferente de barrio Alberdi. Por ejemplo la Pachamama como la celebración de la muerte del Curaca Don Lino Acevedo fueron elaborados en un antiguo terreno de la familia Villafañe. Mientras que otros eventos fueron celebrados en barrio Alberdi.

25. Esta cuestión nos deja una duda abierta que tiene que ver con el esencialismo estratégico. En la medida que estas prácticas Comechingonas también responden a cánones de autenticidad oficial, ¿Hasta que punto éstas prácticas otorgan legitimidad a las estrategias de comunalización de los Comechingones del Pueblo de La Toma en el futuro? Quizás la cuestión pueda enfocarse entendiendo las prácticas Comechingonas bajo la idea de mimesis y ambivalencia como lo propone Bhabha (1994), para ver las formas en que los colectivos subalternos son camuflados en las prácticas del poder.

26. Esto es una respuesta a la idea de Jelin para la cuál las celebraciones construyen a los sitios en lugares. En nuestra perspectiva esto implicaría hablar de un espacio anterior, escenario de lo social; en nuestra perspectiva no existe el espacio sino que él actúa como mediador de lo social, en este sentido, estos "sitios" son más bien articulaciones, fijaciones (aunque dinámicas) de territorialidades.

### Bibliografía

BHABHA, Homi. (1994) El lugar de la cultura.

Buenos Aires, Manantial.

BIDASECA, Karina. (2010) Perturbando el texto colonial. Los estudios (pos)coloniales en América Latina. Buenos Aires, Ed. SB.

BISCHOFF, Efrain. (1984) Historia de los barrios de Córdoba. Córdoba. Plus Ultra, Buenos Aires.

Boixadós, M. Cristina. (2006) "Las representaciones cartográficas de la Ciudad de Córdoba. Entre 1870 a 1930." En: Carla Lois (coord.) Imágenes y lenguajes cartográficos en las representaciones del espacio y del tiempo: I simposio iberoamericano de historia de la cartografía. Universidad de Buenos Aires.

BRIONES, Claudia. (2005) "Formaciones de alteridad: contextos globales, procesos nacionales y provinciales". En: Briones, Claudia. (comp.) Cartografías Argentinas. Políticas indigenistas y formaciones provinciales de alteridad Buenos Aires: Antropofagia. pp. 11-44.

\_\_\_\_\_ (1998) La alteridad del "cuarto mundo". Una deconstrucción antropológica de la diferencia. Serie Antropológica Ediciones del Sol. Buenos Aires.

BROW, James. (1990) "Notes on Community, Hegemony, and Uses of the Past" *Anthropological Quarterly* 63(1):1-6.

CIICA (2009) Hijos del Suquía. Los Comechingones del Pueblo de la Toma, actual barrio Alberdi, ayer y hoy. Editora Imprentica, Córdoba.

ESCOLAR, Diego. (2007) Los dones étnicos de la Nación: Identidades huarpe y modos de producción de soberanía en Argentina. Buenos Aires: Prometeo libros.

GUBER, Rosana (2001) La etnografía. Método, campo y reflexividad. Norma: Buenos Aires.

- HAESBAERT, Rogério.(2004) O mito da Desterritorialização. Do "fim dos territórios" à multiterritorialidade. Rio de Janeiro: Ed. Bertrand.
- \_\_\_\_\_ (2007) "Identidades Territoriais: entre a multiterritorialidade e a reclusão territorial (ou: do hibridismo cultural à essencialização das identidades)". En: Haesbaert, Rogerio. Identidades e territórios: questões e olhares contemporâneos. Río de Janeiro: ACCES Editora, pp. 33-56.
- HALL, Stuart. (2003) "Introducción: ¿Quién necesita la 'identidad'?" . En: Stuart Hall y Paul du Gay (eds.), *Cuestiones de Identidad*. Buenos Aires: Amorrortu Editores. pp 13-39.
- HARLEY, John. (2005) La nueva naturaleza de los mapas. Ensayos sobre la historia de la cartografía /Fondo de Cultura, Económica. México.
- Jelin, Elizabeth y Langland, Victoria (comp.). (2003) "Introducción. Las marcas territoriales como nexo entre pasado y presente". En: *Monumentos, memoriales y marcas territoriales*. Editorial Siglo XXI, Madrid, pp. 1-18.
- KATZ, Cindi. (1994) Jugando en el campo. Cuestiones referidas al trabajo de campo en Geografía. *The Professional Geographer*, 1994, Vol. 46, Nº 1, p. 67-72.Traducción de Perla Zusman, mimeo de manejo interno en la Cátedra de Metodología de la Investigación, Carrera de Geografía, Facultad de Filosofía y letras, U.B.A. pp. 14.
- LEFEBVRE, Henri. (2006) A produção do espaço. Trad. Doralice Barros Pereira e Sérgio Martins (do original: *La production de l'espace*. 4<sup>e</sup> éd. Paris: Éditions Anthropos, 2000). Primeira versão.
- MIGNOLO, . (2003) Historias locales/Diseños globales. Colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo, Madrid, Akal.
- PALLADINO, Lucas. (2012) "La in-visualización en disputa. disyuntivas territoriales e identitarias en el proceso de comunalización de los comechingones del pueblo de la toma, provincia de córdoba." Anales del Coloquio Internacional de Geocrítica. Universidad Nacional de Colombia, Bogotá.
- \_\_\_\_\_ (2010) "Procesos de comunalización y territorio. El caso de la Comunidad Comechingona del Pueblo de La Toma. (2008-2009)". Tesis de Licenciatura en Geografía, Departamento de Geografía, Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad Nacional de Córdoba, Córdoba.
- RAFFESTIN, Claude. (1993) *Por uma geografia do poder*. San Pablo, Ática.
- RAMOS Ana, DELRIO, Walter. (2005) "Trayectorias de oposición. Los mapuches y los tehuelches frente a la hegemonía en Chubut". En: Briones, Claudia (comp.). *Cartografías Argentinas. Políticas indigenistas y formaciones provinciales de alteridad*. Buenos Aires: Antropofagia. pp. 79-118.
- RODRÍGUEZ, Mariela. (2008) "Camusu Aike: De la visibilización en los archivos a la re-visibilización como comunidad" En 3ras Jornadas de Historia de la Patagonia, Bariloche, Bariloche, noviembre .
- SACK, Robert. (1986) *Human territoriality: its theory and history*, Cambridge, Cambridge University Press.
- STAGNARO, Marianela. (2009) "Política y movimiento indígena en Córdoba. Imaginarios,

comunidades e instituciones en la (re)emergencia indígena local." (Mimeo).

SZULC, ANDREA. (2004) "Mapuche se es también en la waria (ciudad). Disputas en torno a lo rural, lo urbano y lo indígena en La Argentina." En *Política y Sociedad*. Vol. 42. Núm. 3: 167-180.

TAMAGNO, Liliana. (1997) "La construcción de la identidad étnica en un grupo indígena en la ciudad. Identidades y utopías." En: Lacarrieu, Mónica. y Bayardo, Rubens. *Cultura e identidad en el contexto del la globalización*. Buenos Aires Editorial Siccus.

\_\_\_\_\_ (2003). "Identidades, saberes, memoria histórica y prácticas comunitarias. Indígenas tobas migrantes en la ciudad de La Plata, capital de la provincia de Buenos Aires, Argentina." En: *CAMPOS. Revista de Antropología Social*, Universidad Federal do Paraná, Brasil.

ULLOA, Astrid, (2005) "Las representaciones sobre los indígenas en los discursos ambientales y de desarrollo sostenible." En Mato, Daniel (coord.), *Políticas de economía, ambiente y sociedad en tiempos de globalización*. Caracas: Facultad de Ciencias Económicas y Sociales, Universidad Central de Venezuela, pp. 89-109.

ZUSMAN, Perla. (2002) "Geografías Disidentes. Caminos y controversias." En *Documents d'Anàlisi Geogràfica*, N° 40, (2002) p. 23-44.

- Fuentes periodísticas

La Voz del Interior. Córdoba. Viernes 12 de Octubre del 2007