

Problematizar la identidad indígena y el territorio

De la invisibilización a la comunalización comechingona en Córdoba¹

Lucas Palladino

Si se quiere buscar información sobre los pueblos originarios de Córdoba (comechingones, sanavirones, entre otros) en diarios, revistas, museos regionales e incluso en información de manuales escolares, se puede observar que la presencia indígena aparece asociada a un pasado lejano y a espacios rurales. Cerros, ríos, cuevas, casas-pozos, arte rupestre, material arqueológico, topónimos de localidades, poblados, calles o barrios antiguos expresan a las culturas originarias con una lejanía espaciotemporal. Esta preterización o ubicación de la existencia indígena al pasado lejano (Bompadre, 2016) supone también una extinción de esta.

La lejanía espaciotemporal de la presencia indígena fue y es también fortalecida por las mismas prácticas territoriales y el dispositivo de nacionalización con el que se construyó el Estado nación argentino, tanto en términos simbólicos como materiales. Estas prácticas incluyeron también el sistema educativo argentino, que desde el

¹ En recuerdo de Hugo Ferrer Acevedo, curaca de la Comunidad Comechingona del Pueblo de La Toma.

siglo XX propició una matriz de pensamiento que considera que la identidad nacional es europea (Argentina como “hija de los barcos”) y blanca (Briones, 1998; Bidaseca, 2010). Esta concepción contribuyó a fortalecer el relato hegemónico y fundacional de la comunidad nacional argentina y anuló otras formas de expresión identitaria o alteridades históricas (Segato, 2007). En este marco se expresa el enunciado de que las poblaciones originarias y sus territorios se extinguieron.

En la provincia de Córdoba, la existencia de pueblos originarios puede remitir también al recuerdo de los “pueblos de indios” coloniales y “comunidades indígenas”. Según apuntan Boixadós (1999) y Castro Olañeta y Tell (2016), la historiografía local trabajó predominantemente con el supuesto de que estos pueblos y comunidades fueron desapareciendo conforme la consolidación de la corona española (siglos XVI a XIX), encontrando su proceso cúlmine en la independencia y consolidación del Estado argentino (siglo XIX, especialmente desde 1810 y 1853). Ya en la organización del Estado argentino y del gobierno de la provincia de Córdoba, los pueblos pasarían a rotularse “comunidades indígenas”, categoría luego utilizada en las mismas leyes de desarticulación de comunidades (Castro Olañeta y Tell, 2016; CIICA, 2012; Palladino, 2020).

Así, la mirada de las reemergencias indígenas en Córdoba atravesada, todavía, sentidos de una nacionalidad hegemónica europea y blanca que, en su preterización, considera que las comunidades indígenas locales se extinguieron. Teniendo en cuenta este marco introductorio sobre los sentidos que invocan a la extinción del pasado de las comunidades indígenas en Córdoba o su localización en la lejanía espacial y también las prácticas que contribuyeron a su invisibilización: ¿qué podemos decir en la actualidad sobre las presencias indígenas en Córdoba, sobre la identidad comechingona y sus territorios?

Una reemergencia tardía

En Córdoba pueden observarse reemergencias indígenas/comechingonas y un proceso de formación de comunidades visible desde comienzos de este siglo. Esto sucedió en otros puntos del país ya desde finales de la década de 1990 (Briones, 1998; Escolar, 2007)². Sin embargo, a diferencia de muchas provincias de la Patagonia o del noroeste argentino, en Córdoba no se disponía de información oficial respecto a la presencia de indígenas hasta la publicación de los datos del censo 2001 del INDEC y de la Encuesta Complementaria de Pueblos Indígenas (ECPI) realizada entre los años 2004 y 2005. Estos censos fueron clave, ya que, en un comienzo, se registran más de 18000 hogares con presencia indígena y luego 5119 personas se autoadscribieron o se consideraron vinculadas al pueblo comechingón en la provincia de Córdoba³.

Posteriormente a estos resultados, muchas de estas personas autoadscriptas como comechingones reorganizaron las comunidades consideradas extintas. Así, desde este siglo XXI, se observa un período de visibilización y formación de comunidades en búsqueda del reconocimiento estatal por medio del Instituto Nacional de Asuntos Indígenas (INAI). Desde el año 2009 e inicios del 2010, el mismo Estado nacional –vía INAI– comienza a reconocer y a otorgar personerías

² Este proceso fue efecto tanto del activismo indígena como de la aplicación de tratados y convenios internacionales. A partir de 1990 se observa un proceso de reconocimiento de comunidades apoyado en un contexto político-institucional que se expresa en la reforma constitucional (1994) y en la creación de agencias gubernamentales como el Instituto Nacional de Asuntos Indígenas (INAI) (creado en 1985 por efecto de la Ley 23302 pero reglamentado desde 1990). Ello facilitó la tramitación de las personerías jurídicas a nivel nacional y derivó en el crecimiento de reivindicaciones en provincias en las que se consideraba que los indígenas estaban extintos (por ejemplo, los ranqueles en La Pampa y San Luis, o las huarpes en Mendoza y San Juan).

³ Los resultados del ECPI 2004-2005 se pueden consultar en: <http://estadistica.cba.gov.ar/Encuestas/PueblosInd%C3%ADgenas/PuebloComeching%C3%B3n/tabid/443/language/es-AR/Default.aspx>.

jurídicas a las comunidades indígenas de la provincia de Córdoba⁴. Si hasta el año 2010 el número de comunidades indígenas en Córdoba no era mayor a seis, a finales del 2020 se reorganizaron más de 20⁵. En un segundo momento, se incorporan nuevas comunidades y se organizan eventos, celebraciones, programas, se establecen convenios con los Estados municipales o diferentes instituciones (universidades, ONG, organizaciones) y se reclaman o demandan políticas gubernamentales, como así también derechos sobre el territorio, bienes arqueológicos y restos óseos.⁶

¿Tan difícil es ser indígena en Córdoba? Identidad, comunalización y autenticidad en disputa

Una manera de pensar estas reemergencias y formación de comunidades contemporáneas es utilizando la “lupa” de la categoría de procesos de comunalización del antropólogo James Brow (1990). El autor se diferencia de la postura que sostiene a las comunidades como entidades

⁴ En el año 2009 se otorga la personería jurídica a la Comunidad Ticas de San Carlos Minas / Bialeto Massé y a la Tacú Kuntur de San Marcos Sierras. En 2010 son reconocidos el Pueblo de La Toma, los Hijos del Sol de Capilla del Monte y la Comunidad Comechingón Sanavirón Tulián de San Marcos Sierras. Para más información, véase <http://servicios.infoleg.gob.ar/infolegInternet/anexos/195000-199999/197896/norma.htm> (consultado el 03 de abril de 2020).

⁵ No se dispone de datos oficiales al respecto de la cantidad de comunidades indígenas en Córdoba en la actualidad. En el 2019, se relevaron 17 comunidades pertenecientes al consejo provincial indígena de Córdoba, sin embargo, es conocido que no todas las comunidades participan, como el agrupamiento Macat Henen conformado por comunidades incluso sin personería jurídica nacional, por lo cual se estima que el número es mayor a 23.

⁶ Recién en el año 2015 se sancionaron las primeras leyes provinciales que involucran derechos de pueblos indígenas. Es destacable la Ley 10316 de Creación del Registro de Comunidades de Pueblos Indígenas de la Provincia de Córdoba, que implica el primer reconocimiento de comunidades y deviene en la creación del consejo provincial indígena. Ver <http://www.saij.gob.ar/creacion-registro-comunidades-pueblos-indigenas-provincia-cordoba-creacion-registro-comunidades-pueblos-indigenas-provincia-cordoba-nv13495-2015-11-11/123456789-0abc-594-31ti-lpssedadevon> (consultado el 01 de mayo de 2021).

aisladas, fijas y con identidades esenciales en términos culturales o biológicos, como se consideró modernamente al ideal de comunidad indígena: como aldea y como unidad geográfica y homogénea⁷. Basado en la idea de Benedict Anderson (1993), para quien las comunidades nacionales son imaginadas y construidas, la comunalización se define como aquellos patrones de acción que conducen a sostener un sentido de pertenencia que afirma el “estar juntos” en el presente y el futuro. En el caso indígena, las comunidades contemporáneas pueden definirse no tanto por sus características culturales, biológicas o territoriales –tal como se encuentra en la enseñanza de los manuales escolares, donde aparentemente emerge un fenotipo biológico y ciertas prácticas culturales– sino también por algunos elementos que son utilizados por sus miembros para dar cuenta de esa pertenencia (por más que esos marcadores o diacríticos, como la biología, la lengua, la cultura o la proximidad geográfica, entre otras, puedan existir y ser utilizados por los/as miembros/as para dar cuenta de su identidad).

En la actualidad, muchas comunidades indígenas se reconocen como *cami*, *kami* o *comechingón*, expresando la transmisión de las memorias familiares y comunales sobre un pasado y un origen en común, en un territorio previo al Estado nacional, provincial y a la corona española. Muchas veces esta identificación se asocia a un territorio/comunidad (identificando comarcas, pueblos o comunidades previos a encomiendas, pueblos de indios o comunidades indígenas). Por otra parte, quienes se adscriben como *cami*, *kami* o *comechingones* asumen una identidad híbrida o misturada (Pacheco de Oliveira, 2010) en términos de pureza biológica y cultural. Esto nos permite pensar que, si bien existen elementos en común que forman sus membresías comunitarias en el presente, las ideas del esencialismo biológico y cultural –como la pureza racial y la homogeneización cultural– no definen sus historias y trayectorias identitarias. Como sostuvo un *comechingón* de la ciudad de Córdoba

⁷ Un ideal muy presente en el cine estadounidense que propicia una imagen cultural de grupos indígenas viviendo en aldeas fuera de las grandes ciudades.

Mi madre no me dijo que era indio para resguardarme de la sociedad, porque quería cuidarme, (...) antes de morir me dijo que era comechingón porque tengo el apellido Ortiz-Acevedo y me acerqué al ICA donde pude verificar que era tataranieta del curaca Lino Acevedo (...) a mí me han invisibilizado y si bien soy mezcla con españoles la sangre aquí está, y puedo decir que en la actualidad estoy aprendiendo a ser indio. (Hugo Ferrer Acevedo, entrevista, abril de 2018)

A pesar que exista un discurso reivindicativo de la indigeneidad (Pratt, 2010) o identidad indígena, que también es reconocido por el INAI, las comunidades han lidiado con otros sentidos e imaginarios sobre lo comechingón que, como apuntábamos al inicio, persisten en la actualidad. Como sostuvimos, la identidad étnica es mutable, pero se define también en un contexto de relaciones sociales de desigualdad de poder en vínculo con una heteroidentidad o con el afuera (Hall, 2003). En esta línea, funcionarios/as públicos, miembros de la Junta Provincial de Historia y académicos/as de Córdoba han reiterado que las comunidades se extinguieron, o bien han afirmado la sospecha acerca de la autenticidad indígena⁸. Entendemos la autenticidad como las discusiones que conducen a la validación o legitimidad de la identidad indígena (Escolar, 2007). En este caso, bajo supuestos de que ciertos marcadores étnicos y biológicos se deben mantener como constantes para definir quién es o no es considerado aborigen/indígena/originario/a. Subyace en estas miradas otro criterio o epistemología asociado al positivismo y al esencialismo que todavía considera que la “distintividad cultural” (Pacheco de Oliveira, 2010) y los rasgos fenotípicos de sus portadores deben estar presentes. Ahora bien, ¿podemos reconocer consensos sobre los/as comechingones si miramos los manuales escolares o los libros de arqueología? Efectivamente, los materiales existentes de arqueólogos o etnohistoriadores de finales de siglo XIX y comienzos del XX ya remitían a distintos puntos de vista

⁸ Cabe aclarar que estos casos de sospecha sobre la autenticidad indígena afectan a varias comunidades y personas que se afirman como indígenas en otras partes de Argentina y el mundo, al respecto puede consultarse el caso de las reemergencias indígenas en el nordeste brasileiro (Pacheco de Oliveira, 2010).

cuando se trataba de caracterizar, datar o definir diferentes aspectos sobre los pueblos originarios cordobeses.

En un caso particular, sobre la apariencia fenotípica del “cuerpo comechingón”, puede observarse la controversia generada para definir a este tipo “racial”. En una publicación de 1977, Ferrero recuerda a la investigación de Joan Chaulot (1943), quien en una ocasión se preocupó por los orígenes raciales de los comechingones. Expresa la hipótesis de que la estereotipada imagen de ellos como “morenos, altos y barbados” (en masculino) podía deberse a un origen racial escandinavo y no andino, encontrando una asociación con los pueblos vikingos de Europa. Esta cuestión, además, permitía discutir si existía un fenotipo de tez clara⁹.

Figura 1. Vikingos y Comechingones, Ferrero.



Nota: Tapa y fragmento del artículo de Ferrero, tomado de Ferrero, 1977, pp. 1 y 15.

⁹ Puede observarse esta apreciación en una nota del diario La Nación:

“Los vikingos que llegaron del norte, en nuestro país, terminaron convirtiéndose en los comechingones, los indios blancos”, afirma García. Los españoles se habrían sorprendido por la apariencia de estos indios, y rápidamente estas etnias desaparecieron por la sencilla razón de ser de piel blanca, la asimilación al europeo fue fácil. “Los comechingones fueron blancos, no amerindios”. (Vesco, 2020)

Las controversias sobre lo comechingón o lo indígena prevalecen en la actualidad, alimentando en ciertos sectores la sospecha sobre la autenticidad indígena. Además de un discurso del ex gobernador Angeloz que declara a Córdoba como “libre de indios” a comienzos de los 90, en el año 2007, el expresidente de la Junta Provincial de Historia parece desconocer estas discusiones ya históricas sobre el fenotipo comechingón afirmando que en la provincia las comunidades indígenas se habían extinguido, y llevando a criterios como la mezcla de “sangre”, la mistura y la composición calchaquí de los residentes de La Toma¹⁰. Los criterios que utiliza el presunto historiador no son los mismos ni siquiera que los del Estado nación (INAI), y observamos acá que el mestizaje aparece como una dimensión (neo) colonial que se señala para marcar la imposibilidad de una auténtica comechingoneidad en Córdoba. Como demuestran Bompadre (2016) y Castro Olañeta y Tell (2016), las operaciones de mestizaje estuvieron presentes en la época tardo-colonial e incluso republicana. Se registran correspondencias donde funcionarios del Estado utilizan argumentos que enclavan en la mezcla y falta de pureza de los/as miembros/as de los pueblos de indios como estrategias para deslegitimar la presencia o tutelaje de las tierras comunitarias¹¹.

¹⁰ Se trata de una nota publicada por Prudencio Bustos Argañaraz en el diario *La Voz del Interior* en octubre de 2007 titulada “No eran comechingones”, donde el autor sostiene que los habitantes del Pueblo de La Toma no eran comechingones en el pasado. También pone en duda que haya constancia documental de la presencia de comechingones en la zona. Cabe aclarar que extiende también la polémica a otros grupos adscriptos al sostener que existe una tendencia a adscribir origen comechingón a grupos que no pertenecen a dicha parcialidad (Bustos Argarañaz, 2007). Parte de los comentarios en esta nota fueron sostenidos por una presentación pública en barrio Alberdi donde se encontró con algunos adscriptos en el mismo año.

¹¹ Al respecto de esto, otra discusión es la propia marcación como identidad genérica, es decir, las identidades hegemonizadas y “normalizadas”. ¿Cómo se concibe la ciudadanía italiana en Argentina? El punto es que las identidades hegemónicas (como la identidad nacional) también se encuentran misturadas si se las concibe en términos sanguíneos, y no por ello son invalidadas como tales. Sin embargo, son las identidades indígenas las que se someten a discusión, como sostiene Bidaseca (2010) finalmente, cuando argumenta que la pregunta por quién es indígena es una pregunta del poder.

Urbanos, rurales, diaspóricos: múltiples territorios, múltiples territorialidades

Además de las discusiones diacríticas en torno a los marcadores biológicos y culturales legítimos de lo comechingón, se agregaron discusiones sobre marcaciones del origen territorial y sobre la formación de comunidades en espacios y localidades pertenecientes a encomiendas coloniales o en pueblos de indios y comunidades indígenas del territorio provincial. Antes de continuar, debemos mencionar que entendemos al territorio no como el espacio jurisdiccional del Estado nación, su base natural (Haesbaert, 2004) o la propiedad privada de la tierra –como se popularizó en la literatura académica–; sino como el espacio apropiado o controlado por cualquier grupo social. Esta apropiación implica una identificación simbólica o pertenencia y también determinadas prácticas y estrategias por su control. Estas prácticas las denominamos territorialidades y nos permiten pensar que los territorios se construyen y que, además, pueden coexistir múltiples territorios en simultáneo según los grupos sociales que estén inmersos¹².

Comenzamos este capítulo mostrando que los imaginarios sobre la presencia indígena son fuertemente asociados a espacios rurales; esto también sucede en otras provincias argentinas (Escolar, 2007; Szulc, 2004). Pero además de esta imaginación rural de lo indígena, también aflora la idea que las comunidades construyen una territorialidad estable en la historia. Ya el estudio de Gordillo (2010) para Jujuy muestra cómo las representaciones hegemónicas sitúan a las comunidades en territorios fijos de ocupación histórica y en geografías estables. Sin embargo, en muchos casos, las experiencias de territorialización indígenas han sido trayectorias históricas de movilidad

¹² Para profundizar en las definiciones de territorio en las ciencias sociales (y otros espacios) puede consultarse el texto de Palladino, L. (2021). ¿Una cosmo-política del territorio? Diálogos entre la genealogía occidental y las geografías latinoamericanas. En *Pampa. Revista Interuniversitaria de Estudios Territoriales*, 22, 61–75; y el recorrido que hace Rogerio Haesbaert (2004).

territorial por diferentes motivos (nomadismo, semisedentarismo, múltiple apego o utilización de espacios para actividades económicas/culturales/ceremoniales, expropiación y desalojo forzado e indeseado de sus tierras).

Cabe destacar también el papel del sistema educativo provincial (inicial, primario y secundario) en la propagación de estos imaginarios étnicos hegemónicos en la provincia de Córdoba. Teniendo en cuenta el “efecto multiplicador y formador de sentidos que el ámbito educativo posee” (Stagnaro, 2011, p. 228), Marianela Stagnaro ha analizado materiales escolares en la búsqueda de las representaciones que dan cuenta de un imaginario hegemónico. En esta línea, ha mostrado que los manuales escolares participan en la construcción de estos sentidos comunes sobre la ruralización y preterización indígena-comechingona en Córdoba. Aporta también a problematizar la relación con el territorio en la mirada esencialista y exotista (primitivista) de las poblaciones o comunidades originarias que aparecen en la escuela y el sistema y cómo ello también deviene en la invisibilización, o visibilización a medias, contemporánea.

Ahora bien y frente a esto: ¿cómo se caracteriza/n la/s territorialidad/es contemporánea/s comechingona/s? Observamos una diversidad de trayectorias que marcan diferentes experiencias y procesos de identificación con territorios en espacios rurales pero también urbanos, con sitios asociados a la existencia de encomiendas, pueblos de indios, reducciones coloniales y comunidades indígenas y también con varios sitios geográficos de la provincia. Muchas veces, se adscriben a estos ámbitos geográficos a partir de establecer lazos genealógicos y reconocer narrativamente una continuidad espacial con *comuneros*, *curacas*, *caciques* o *naguanes* presentes sobre todo en las figuras de los pueblos de indios y comunidades indígenas. Otros han manifestado su identificación territorial sobre la base de procesos de diásporas y movilidad geográfica del pasado, marcando hoy como su territorio a varios lugares de la provincia, reivindicando su origen principalmente en las zonas del centro, oeste y norte de la provincia de Córdoba.

Encontramos así, por un lado, las marcaciones que asocian a las geografías de la fijación como de la movilidad. En primer lugar, con territorios históricos coloniales y republicanos. En esta línea, presentamos la siguiente cartografía para mostrar la presencia de comunidades comechingonas hacia el 2017 (momento en el cual se elaboró) y su relación con el rastreo que existe sobre la localización de pueblos de indios y comunidades indígenas en el pasado de la provincia de Córdoba reconocidas en el trabajo de Castro Olaeta y Tell (2016)¹³.

Se destaca que muchas de las comunidades comechingonas contemporáneas expresan sus pertenencias con el pasado colonial y republicano de los pueblos de indios y comunidades indígenas. De hecho, ello deriva en que buena parte de la población indígena de Córdoba se establece en centros urbanos. Un ejemplo es el de la Comunidad Comechingona del Pueblo de La Toma de la ciudad de Córdoba, quienes se asumen como provenientes de grupos indígenas preexistentes a la fundación de la ciudad (chiliznas, cantacaras, suquías, entre otros) e identifican su nombre con la reducción o el pueblo de indios conocido localmente como “La Toma” (también “El Pueblito” o el “Pueblo de La Toma”), creada en la zona oeste, lugar de emplazamiento de una boca-toma y acequia para abastecer de agua a la Córdoba colonial. En términos geográficos, el Pueblo de La Toma corresponde al anillo periférico del centro de la ciudad de Córdoba (Barrio Alberdi y alrededores).

Los/as adscriptos/as al Pueblo de La Toma manifiestan una identificación territorial con la reducción y relatan la paulatina expropiación del territorio (siglo XVI a XIX) que condujo a su desterritorialización final por vía de la expropiación y desarticulación comunal propiciada por el Gobierno de la Provincia de Córdoba en el siglo XIX. Puede

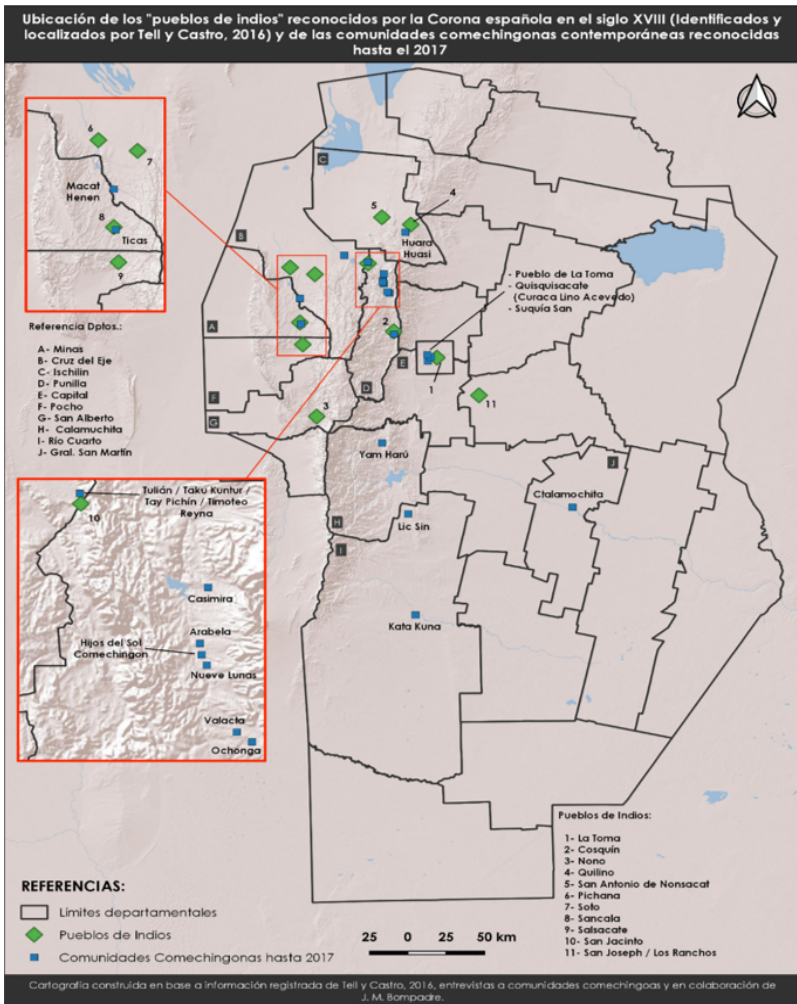
¹³ Como se menciona en la Figura 2, esta información se realizó en base al registro de pueblos de indios y comunidades indígenas que figuran en el artículo de Castro Olañeta y Tell (2016), en diálogo con las autoras y en cruce con el aporte de comechingones. Este conteo no niega la existencia de otras (como las que aparecen mencionadas por los Ticas, Sancala) que puedan aparecer en el Archivo Histórico Provincial o a través de otra documentación relevante sobre el pasado colonial y republicano. De hecho, Castro Olañeta y Tell reconocen la existencia de 10 pueblos de indios más de los que se ha obtenido escasa información.

observarse –en la línea de tiempo elaborada por la comunidad en un taller de memoria oral territorial (Palladino, 2020)– la identificación de etapas y el lugar otorgado a los eventos que marcaron la reducción de territorios e invisibilización (de 1573-1880 a 2008) previos a la rearticulación contemporánea (2008).

Un lugar clave es la relación que se encuentra en las prácticas discursivas y simbólicas por desarticular a la comunidad indígena presente en el período de invisibilización. Una vez desarticulada legalmente la comunidad, los y las comuneras apuntan críticamente al papel de los discursos de nacionalización, homogeneización cultural y blanqueamiento como partes de su invisibilización. Algunos/as destacan el lugar que tuvieron las escuelas nacionales y católicas en mantener este relato de la identidad nacional que no daba lugar a lo indígena. En gran medida, esta cuestión crítica acerca del sistema educativo y su papel en la construcción del imaginario sobre lo indígena alentó a que esta línea de tiempo acompañara a las visitas de comuneros/as a las escuelas primarias y secundarias para contar “la otra historia”

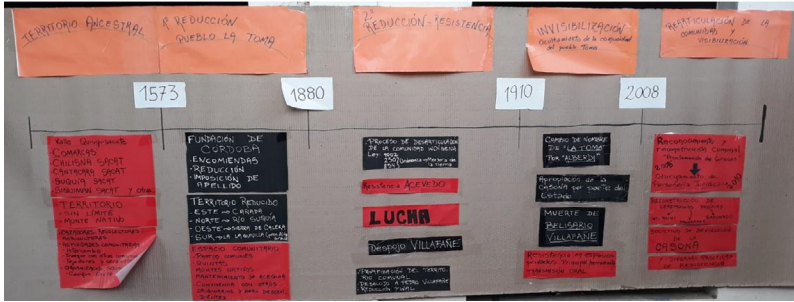
El segundo aspecto que nos indica el mapa de la Figura 2 es la emergencia de comunidades que no necesariamente han reivindicado territorios fijos del pasado ni centros urbanos como parte de sus narrativas territoriales. Así, en segundo lugar, observamos procesos de territorialización caracterizados por geografías de la movilidad espacial donde se solapan áreas naturales y jurisdicciones con los territorios reivindicados por las comunidades. En esta línea, un caso interesante es el de la comunidad Ticas. En la actualidad, sus miembros se localizan en el territorio de Cochatalasacate en las afueras de Biale Massé (Departamento de Punilla) pero, al mismo tiempo, se reivindican como parte del territorio de Sancala (pueblo de indios anterior a la fundación de San Carlos Minas en el Departamento de Minas, Traslasierra). Los y las Ticas reivindican, en simultáneo, dos sitios que pertenecen a diferentes jurisdicciones, comunas y departamentos, al mismo tiempo que dos valles serranos. En las memorias Ticas radican los sentidos de la movilidad como efecto indeseado del traslado de sus ancestros/as a diferentes sitios de Punilla en la época colonial (hoy

Figura 2. Cartografía



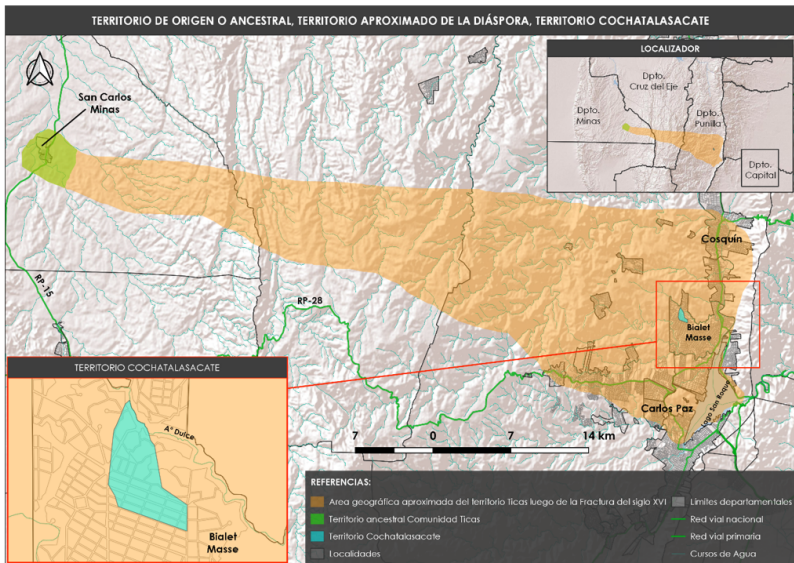
Nota: Cartografía realizada por Oscar Vives y Lucas Palladino. Tomado de Palladino, 2020, p.25.

Figura 3. Línea de tiempo construida por los comuneros en el marco de las jornadas de mapeo colectivo



Nota: Archivo del autor.

Figura 4. Mapa del territorio de la comunidad Ticas.



Nota: Elaborado por Oscar Vives y Lucas Palladino. Tomado de Palladino, 2020, p. 139

Cosquín, Bialet Massé, Cabalango y Villa Carlos Paz) y esa movilidad es la que en la actualidad caracteriza a las diferentes áreas que se identifican como el territorio (ancestral, de la diáspora y Cochatalasacate), como se observa en el mapa de la figura 4.

Apuntes finales

En este artículo exploramos brevemente algunas problemáticas identitarias y territoriales de las comunidades comechingonas que reemergieron en la escena pública al comienzo de este siglo. Paseamos por algunas disyuntivas sobre las nociones de la identidad indígena o indigeneidad, la comunidad o los procesos de comunalización y el territorio y la territorialidad. Destacamos que esto pone en tensión los imaginarios sobre la identidad y el territorio indígena en Córdoba, especialmente aquellas que preterizaban o ubicaban la existencia indígena en el pasado y los espacios rurales. Indicamos la relación de estas miradas con procesos de invisibilización históricos, cuestión observable en las representaciones de cientistas sociales, funcionarios/as públicos/as, periodistas, vecinos/as y en las prácticas del sistema escolar. Por otro lado, también consideramos las representaciones sobre los territorios. Apuntamos también, en línea con este libro, que la problemática de la invisibilización indígena es en gran medida efecto de un dispositivo que construyó un imaginario de una población nacional europeizada y blanqueada como una nación sin comunidades originarias. En esta línea, por ejemplo, se destacó que un lugar clave fue el sistema educativo hegemónico, propiciando una mirada esencialista y exotista que preterizaron las comunidades indígenas cordobesas.

En contrapartida con estas miradas o perspectivas, vimos a las identidades indígenas como dinámicas, cambiantes y fluidas, entendiendo que la pertenencia a la comunidad puede ser construida con base en elementos de identificación diversos y mutables. Expresamos que la comunalización, como identidad grupal colectiva, disputa los sentidos hegemónicos nacionales y locales donde los/las argentinos/

as y los cordobeses nos asumimos como identidad nacional blanca y europea. En esta línea, destacamos, por ejemplo, de qué modo un dispositivo de transmisión de memoria –como la línea de tiempo construida colectivamente– también surge como una herramienta para disputar el sentido local instalado sobre lo indígena. A su vez, vimos que el uso de estos dispositivos se relaciona con la construcción de una narrativa de la historia comunitaria que pone como estrategia la visibilización en el sistema educativo (inicial, primario y secundario).

Por otro lado, nos ubicamos en las presentaciones y prácticas territoriales que desestabilizan estos imaginarios construidos de preterización y ruralización. Destacamos dos características o modalidades de territorialización que conviven en espacios rurales y urbanos: las modalidades más fijas –donde se relatan las presencias de comunidades y pueblos de indios del pasado–, y las modalidades más fluidas –donde las comunidades, si bien se emplazan o reconocen la existencia en ciertos sitios del territorio, su territorialización histórica se narra más por la movilidad geográfica que por la permanencia–. Son estos procesos los que también permiten pensar las territorialidades como múltiples y cambiantes.

Con este breve capítulo esperamos haber contribuido a generar herramientas para poder visualizar y reflexionar sobre la complejidad de pensar estos procesos de reemergencias, comunalización y territorialización de comunidades comechingonas en la actualidad, especialmente en un libro que trata sobre la historia de la educación de Córdoba.

Por ello dejamos algunos interrogantes para abrir líneas de articulación entre las problemáticas mencionadas acerca de la construcción de estos imaginarios de invisibilización de las comunidades indígenas, la construcción identitaria y la relación con el papel de las prácticas del sistema educativo. Esperamos así invitar a reflexionar críticamente sobre su relación con la currícula educativa provincial.

Interrogantes para seguir reflexionando

1. ¿Qué entendemos como identidad indígena?
2. ¿Conviene hablar de comunidades como posiciones fijas, entidades cerradas, biológicamente y culturalmente estáticas?
3. ¿Qué nos permite pensar el término comunalización?
4. ¿Existe una relación entre estas perspectivas sobre la identidad y la comunidad indígena con la invisibilización y las disputas por la autenticidad actual?
5. ¿De qué manera el sistema educativo propicia o propició este tipo de imaginarios?
6. ¿Pueden encontrarse imaginarios de la identidad en los territorios de comunidades indígenas en Córdoba?
7. ¿Qué tipo de territorios construyen las comunidades comechingonas en la actualidad?
8. ¿Existen, en la actualidad, instancias en el sistema educativo que permitan problematizar estas identidades indígenas y sus territorialidades como construcciones cambiantes y procesuales?

Glosario

Preterización: en estas argumentaciones el tiempo verbal utilizado es el pretérito imperfecto, al estilo de la siguiente frase: “los comechingones vivían en las cuevas, vestían... habitaban...”. Muchas de estas expresiones pueden encontrarse en los manuales escolares utilizados por el sistema educativo de la provincia de Córdoba (Stagnaro, 2011).

Pueblo de indios: según Castro Olañeta y Tell (2016), el pueblo de indios era una designación del estado colonial (precisamente en la época de la Gobernación del Tucumán) que remitía a una “unidad social, territorial y jurisdiccional” de los pueblos indígenas. Las autoras lo definen como:

un régimen particular de usufructo en común de las tierras asignadas a cada pueblo, cuyo dominio eminente retenía la Corona y se mantenían fuera del mercado; un conjunto de autoridades compuesto por cacique y cabildo indígena; y la obligación de los sujetos de responder a una carga tributaria por su condición de indio originario. (Castro Olañeta y Tell, 2016, p. 211).

Las autoras registran la existencia de más de veinte pueblos de indios en la provincia de Córdoba, pero de los cuales se ha dispuesto información solo de 10. Entre estos pueblos están, por un lado, aquellos reducidos tempranamente en la sociedad colonial de los siglos XVI y XVIII (Salsacate, Nono, Los Ranchos y San Antonio de Nonsacat); por otro lado, las seis comunidades indígenas (categoría que utiliza el gobierno provincial de Córdoba en el siglo XIX) cuyas tierras fueron expropiadas y subdivididas entre 1880 y 1900 (Cosquín, Quilino, San Marcos, Soto, Pichana y La Toma). No está de más mencionar la presencia de encomiendas y de reducciones de las cuales esto se desconoce en profundidad. Cabe aclarar que esta información se construye con el material disponible en el Archivo Histórico Provincial y, por ello, las autoras no minimizan el hecho de que además existan otras marcaciones o denominaciones originarias al margen de la de pueblos de indios tributarios.

Bibliografía

Anderson, B. (1993). *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. Fondo de Cultura Económica.

Bidaseca, K. (2010). *Perturbando el texto colonial. Los estudios (pos) coloniales en América Latina*. Editorial SB.

Boixadós, C. (1999). Expropiación de tierras comunales indígenas en la provincia de Córdoba a fines del siglo XIX. El caso del pueblo de La Toma. *Cuadernos de Historia. Serie Economía y Sociedad*, 2, 87-113.

Bompadre, J. (2016). *(Des)Memorias de La Docta. De barbudos miscigenados a comechingones comunalizados: procesos contemporáneos de emergencia étnica en Córdoba*. [Tesis de doctorado en Ciencias Antropológicas, Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad Nacional de Córdoba]. Repositorio digital UNC.

Briones, C. (1998). *La alteridad del "cuarto mundo". Una deconstrucción antropológica de la diferencia*. Ediciones del Sol.

Brow, J. (1990). Notes on Community, Hegemony and Uses of the Past. *Anthropological Quarterly* 63(1), 1-6.

Bustos Argañaraz, P. (25 de octubre de 2007). No eran comechingones. *La Voz del Interior*. http://archivo.lavoz.com.ar/nota.asp?nota_id=127814

Centro de Investigaciones del Instituto de Culturas Aborígenes (CIICA). (2012). *Aborígenes de Córdoba Capital. Historia del Pueblo de La Toma. Sus caciques, acciones y líneas de sucesión*. Editora Imprentica.

Castro Olañeta, I. y Tell, S. (2016). Los pueblos de indios de Córdoba del Tucumán y el pacto colonial. Siglos XVII a XIX. *Revista del Museo de Antropología*, 9(2), 209-220.

Escolar, D. (2007). *Los dones étnicos de la Nación. Identidades huarpe y modos de producción de soberanía en Argentina*. Prometeo.

Ferrero, J. (1977). Vikingos y Comechingones. Una tesis reactualizada. *Revista Todo es Historia*, 123.

Gordillo, G. (2010). Deseando otro lugar: reterritorializaciones guaraníes. En: G. Gordillo y S. Hirsch (comps.), *Movilizaciones indígenas e identidades en disputa en la Argentina* (pp. 207-236). La Crujía.

Haesbaert, R. (2004). *O mito da desterritorialização. Do "Fim dos territórios" à Multiterritorialidade*. Bertrand.

Hall, S. (2003). Introduction: Who Needs 'Identity'? En S. Hall y P. du Guy (comps.), *Questions of Identity* (pp. 13-39). Sage Publications.

Pacheco de Oliveira, J. (2010). ¿Una etnología de los indios misturados? Identidades étnicas y territorialización en el Nordeste de Brasil. *Desacatos* (33), 13-32.

Palladino, L. (2020) *Movilizando sentidos de pertenencia comechingones. Una etnografía de los procesos de comunalización y territorialización de las comunidades de La Toma y Ticas. (Provincia de Córdoba)*. [Tesis de Doctorado en Antropología no publicada]. Facultad de Filosofía y Letras, UNC.

Pratt, M. L. (2010). Epílogo: la indigeneidad hoy. En M. de la Cadena y O. Starn (comps.), *Indigeneidades contemporáneas: cultura, política y globalización* (pp. 437-444). Editorial IEP.

Segato, R. (2007). *La Nación y sus Otros: Raza, etnicidad y diversidad religiosa en tiempos de Políticas de la Identidad*. Prometeo.

Stagnaro, M. (2011). Representaciones escolares acerca de "lo Comechingón" en Córdoba. *Revista del Museo de Antropología*, 4, 227-234.

Szulc, A. (2004). Mapuche se es también en la waria (ciudad). Disputas en torno a lo rural, lo urbano y lo indígena en La Argentina. *Política y Sociedad*, 42(3), 167-180.

Vesco, L. (11 de diciembre de 2020). El misterio de los menhires. ¿Los vikingos llegaron a la Argentina? *La Nación*. <https://www.lanacion.com.ar/sociedad/el-misterio-menhires-los-vikingos-llegaron-argentina-nid2536937/>